CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES

GLOBALIZACIÓN Y RACISMO: JORNALEROS INDÍGENAS EN LOS CAMPOS AGAVEROS DE LOS ALTOS DE JALISCO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

RAFAEL ALONSO HERNÁNDEZ LÓPEZ

DIRECTOR DE TESIS

Dr. Santiago Bastos Amigo

Guadalajara, Jalisco; Febrero de 2015

© Rafael Alonso Hernández López, 2015
Todos los derechos reservados

Comité de titulación

Dr. Santiago Bastos Amigo
Director de tesis
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Occidente.

Dra. Sara María Lara Flores
Instituto de Investigaciones Sociales
Universidad Nacional Autónoma de México

Dr. Andrés Fábregas Puig
Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social-Occidente

A Mirna y Andrés.
Por ser y estar.
Siempre y Nunca.

En este país fragmentado, vivimos los indígenas condenados a la vergüenza de ser el color que somos, la lengua que hablamos, el vestido que nos cubre, la música y la danza que hablan nuestras tristezas y alegrías, nuestra historia…
Comandanta Esther, 2001.

Agradecimientos

Deseo externar mi más profundo agradecimiento al conjunto de personas que hicieron posible el desarrollo de esta investigación. Pretender nombrarlas y reconocerles como se merecen es una labor titánica por sus dimensiones y por la deuda tan grande que tengo para con todos ustedes, de ahí que en algunos casos los enuncie como grupos, sin prioridad alguna, ya que todas y todos, reitero, tienen mi gratitud.

Al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), unidad Occidente y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo recibido a lo largo de estos cuatro años. A todos los investigadores que durante el período de mi formación contribuyeron con su tiempo y cercanía a mi formación intelectual. En ese sentido, mención especial merece el Dr. Santiago Bastos Amigo, por sus acuciosas observaciones, por su tacto y acompañamiento constante. Reconozco también el apoyo brindado por el geógrafo Jorge Alberto Cruz Barbosa del Laboratorio de Sistemas de Información Geográfica de este centro de estudios, por su atenta asesoría en la elaboración de los mapas aquí presentados. A mis compañeros de generación que hicieron de esta experiencia un proceso de intensa reflexión, cuestionamiento y también de mucha cercanía.

Mi aventura intelectual no habría tomado estos rumbos sin el acompañamiento de tres personas, a quiénes deseo reconocer sus consejos y la escucha hacia mis ideas, pero ante todo agradecer su constante motivación, escucha y diálogo fraterno: mi hermano, el Dr. José de Jesús Hernández López, el Dr. Daniel Villafuerte Solís y la Dra. María del Carmen García Aguilar.

No puedo terminar sin manifestar mi gratitud con los jornaleros indígenas y sus familias, que tanto en Arandas, como en Chiapas, me abrieron sus casas, posibilitándome conocer y reflexionar profundamente su acontecer cotidiano. De igual manera agradezco a los alteños y alteñas que hicieron lo propio, dando espacio para realizar entrevistas, para visitar plantaciones, localizar personas. En este tenor, mi reconocimiento a la Lic. Gloria Rojas, por su genuino compromiso para con los jornaleros indígenas asentados en Arandas.

A Mirna mi esposa, Andrés mi hijo y toda mi familia, porque con su compañía y paciencia, se vuelven una motivación suficiente para emprender este tipo de retos.

Resumen

La presente investigación ha tenido por objetivo el mostrar cómo se actualiza el racismo en la globalización. Para ello, se ha tomado como referente el caso de la inserción de jornaleros indígenas, mayoritariamente chiapanecos en la agroindustria del tequila de la región de Los Altos de Jalisco, a partir de mediados de la década del noventa del siglo pasado.

El escenario alteño es considerado un espacio que ha estado alineado históricamente con la ideología nacional dominante. Se trata de una región ganadera, agrícola, migrante, y religiosa productora de una bebida que ha catapultado a México al escenario mundial. Características todas que han configurado un imaginario que igualmente converge con una imagen lo identidad oficial mexicana: el charro, tequila, el catolicismo. Por su parte, los indígenas provienen de regiones históricamente marginadas y pobres, que los ha posicionado como mano de obra dispuesta para laborar en mercados de trabajos precarios, en lo que su condición de clase y étnico-racial es funciona para garantizar la explotación de la empresa capitalista.

El mercado de trabajo agrícola alteño, es un espacio en el que se hace evidente el acoplamiento de las dinámicas de clase con la etnicidad, donde se da la recreación del racismo, manifiesta en la creación de sujetos precarios, identificados por ser una mano de obra barata, abundante, siempre disponible y adaptable a las necesidades de la empresa y los empleadores, con poca especialización, segmentada y sin organización. Bajo estas dinámicas, las relaciones laborales se etnizan y decantan en prácticas que se explican a través de argumentos identitarios que posibilitan la desigualdad, la naturalizan y la replican de manera constante. Esos esquemas posibilitan los bajos salarios, e incremento de la jornada laboral e incluso el maltrato.

La desigualdad en el mercado de trabajo se explica a través de la generación de categorías étnicas, que engloban lo que se supone es la condición del jornalero. Bajo esa perspectiva, el indígena en Los Altos es etiquetado como un "chiapas", independientemente de la geografía o del grupo étnico que provenga. Ser considerado como un "chiapas" posibilita una inserción laboral y social en desventaja.

De esta forma, el racismo opera en la actualidad, a través de los mercados de trabajo en los que laboran los indígenas como una variable explicativa de las migraciones de éstos (por su desigualdad histórico-estructural), sus relaciones en el lugar de origen y de su inserción laboral. Creando con ello, la rearticulación de un sistema de dominación.

Índice de Contenido

INTRODUCCIÓN 1
En la boca del lagarto: jornaleros indígenas y racismo en la globalización 1
Nuevos fenómenos para una nueva sociedad: migración indígena a Los Altos de Jalisco 3
De identidades regionales e identidades étnicas 5
Mercado de trabajo agrícola en la globalización 7
Estrategia de investigación 10

CAPÍTULO 1. Los Altos de Jalisco de cara a la Globalización 15
Introducción 17

I.ESOS ALTOS DE JALISCO ¡QUÉ BONITOS!

1. Los Altos como región de la nación mexicana 18
   1.1 La formación de lo nacional como punto de partida 18
   1.2 Construcción de espacios y regiones en la nación mexicana 23
   1.3 Esos Altos de Jalisco ¡que bonitos!… El espacio regional alteño 25
2. La región alteña como frontera histórica 30
3. Oligarquías regionales con la protección divina 33
4. Una región migrante 33
5. Una región ganadera y agrícola 36
6. Transformaciones industriales 37
7. Escenario arandense actual 38

II. LO ALTEÑO COMO CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA

1. Representaciones identitarias desde lo local, regional, nacional 40
2. El fenotipo como argumento identitario 41
3. Relación con la religión, una lectura desde las fiestas patronales 44
   3.1 La devoción Guadalupana 47
   3.2 El 1° de Mayo religioso 48
   3.3 Festividades varias del calendario litúrgico alteño 49
   3.4 Dinámicas religiosas intergeneracionales so-pretexto de las festividades religiosas 50
4. La importancia de lo rural en la sociedad alteña 51
   4.1 El rancho 51
   4.2 Pauper terra, laboriosa gens 56
5. El vínculo local – nacional. El 16 de septiembre como manifestación de esa relación. 59

III. EL TEQUILA EN LOS ALTOS DE JALISCO

1. La agroindustria del tequila de Los Altos de Jalisco en la globalización 64
   1.1 El nacimiento de una industria 64
   1.2 El tequila en la construcción de lo nacional 66
   1.3 De los Valles, a los Altos, inicios de la agroindustria en tierras alteñas 67
   1.4 El desarrollo de la industria tequilera en Arandas 68
2. El tequila en la globalización 70
   2.1 La internacionalización de tequila 70

2.2 Nuevos procesos y formas de organización para una empresa con orientación mundial 75
2.3 El agave en Los Altos de Jalisco 80
2.4 Producción tequilera local y regional 80
2.5 Fases de producción en la agroindustria tequilera 83
2.5.1. Obtención de la materia prima……..…….. 82
2.5.2. Procesamiento de la materia prima…….……... 85
3. Diversificación interna del mercado agrícola alteño: el agronegocio del tomate 88

CAPÍTULO 2. Jornaleros migrantes indígenas en la globalización 107
Introducción 109

I. CHIAPAS COMO REGIÓN INDÍGENA

1. El indio como sujeto colonial en la nación mexicana 110
2. Paradojas chiapanecas, el contexto de la indianidad 113
3. Pobreza-marginación-etnicidad: los indios en contexto 118

II. MIGRACIONES INDÍGENAS CHIAPANECAS

1. Campesinado indígena en pobreza: preludio para entender la migración chiapaneca 122
2. Panorama migratorio chiapaneco 125
3. Migración indígena interna rural-rural 127
3.1 Migración indígena siglo XIX y XX. El Enganche en las fincas cafetaleras del Soconusco 128
3.2 Migración indígena siglo XX. Explotación y colonización de la Selva Lacandona, crónica de una migración histórica 130
4. Migración interna campo - ciudad 138
5. Migración actual: interestatal/internacional……... 136

III. MIGRACIÓN INDÍGENA A LOS ALTOS DE JALISCO

1. Prólogo de la articulación: Alteños en la selva Lacandona 145
2. La coyuntura del noventa: reajustes y recomposición nacional 150
3. Segunda fase de la articulación: Migración selvática a Los Altos de Jalisco 151
4. Las condiciones cambian, el flujo se consolida 154
5. Diversificación de temporalidades, espacios y trabajos 155
6. El impacto de las transformaciones de la agroindustria del tequila en las dinámicas jornaleras……..…… 158

IV. MIGRANTES INDÍGENAS EN LOS ALTOS DE JALISCO_Toc410560174

1. Migrantes asentados indefinidamente en Arandas 164
2. Migrantes pendulares 167
3. Migrantes golondrinos 170
3.1 Jornaleros golondrinos del agave ..... 171_Toc410560179
_Toc4105601823.2 Jornaleros golondrinos del tomate de cáscara 172
4. Mujeres, niños y niñas indígenas en la migración hacia Los Altos 172
5. Hacia una tipología de los actuales migrantes indígenas en Arandas……..…… 171

CAPITULO 3. Mercado de trabajo y jornaleros indígenas en los campos agaveros alteños. Las lógicas del racismo. 189
Introducción 191

I. MERCADO DE TRABAJO EN LA GLOBALIZACIÓN

1. Condiciones previas para analizar el fenómeno de los jornaleros 192
2. Del proletario agrícola al trabajador agrícola - jornalero 195
3. El papel del Estado en la configuración del trabajador agrícola-jornalero 196
4. Mercado de trabajo agrícola en la globalización 198
5. Los jornaleros como categoría laboral de la globalización 202
6. Jornaleros, sujetos precarios en la globalización 207
   6.1 Mano de obra abundante 207
   6.2 Mano de obra barata 209
   6.3 Siempre disponible 210
   6.4 Siempre adaptable 211
   6.5 Con poca especialización 212
   6.6 Mano de obra segregada en un mercado de trabajo segmentado 213
_Toc410560202 6.7 No está organizada 216

II. LA ESTRUCTURA ÉTNICA DEL TRABAJO AGRÍCOLA EN ARANDAS

1. Pares categóricos en el mercado de trabajo alteño 218
2. Categorías étnico-raciales que explican la desigualdad: "los chiapas" 221
3. Generación de nichos laborales etnizados 224
   3.1 Reestructuración de las dinámicas de apropiación del excedente 227
   3.2 Consolidación de la disminución salarial y la naturalización de la explotación. 228

III. ORGANIZACIÓN DEL MERCADO LABORAL ALTEÑO

1. División del trabajo agrícola alteño 231
   1.1 Relaciones laborales intraétnicas alteñas. Empleadores y jornaleros alteños. 232
   1.2 Patrones (empleadores) y trabajadores (jornaleros indígenas) 233
   1.3 Relaciones intrajornaleros: indígenas y alteños. 239
   1.4 Relaciones intraétnicas de los jornaleros indígenas 242
   1.5 Categorías étnicas, de género y edad en la desigualdad 244

IV. LA RECREACIÓN DEL RACISMO EN EL MERCADO DE TRABAJO ALTEÑO

1. Racismo, eje articulador de la desigualdad en el mercado de trabajo……..... 249
2. Otro escenarios, otras latitudes… Mercados de trabajo, racismo y desigualdad…… 252
_Toc410560215

CAPÍTULO 4. Inserción Social de los jornaleros indígenas en Los Altos

…….……..... 279
Introducción.....281

I. DEL RACISMO ESTRUCTURAL AL RACISMO DE LA VIDA COTIDIANA

1. Las representaciones de la diferencia, o de cómo es visto socialmente "el chiapas"…....282
2. Racismo e identidad alteña……..…….…… 278
3.Una mirada al racismo desde los espacios de socialización de los indígenas en Arandas 286
3.1 Cartografía del espacio residencial alteño 286
3.2 Las fiestas locales, una interpretación desde la presencia indígena en Los Altos.....301
3.3 Las cantinas y el alcohol.....297
3.4 El futbol.....307
3.5 La Iglesia, espacio de interacción, diferenciación y pertenencia 309
3.6 El mercado, entre la negación y la generación de alianzas……. 307
4. Formas alternas de socialización en un contexto de desigualdad 315
4.1 Las uniones entre alteñas e indígenas 315
4.2 Las "alteñas selváticas", relaciones interétnicas en sentido inverso.....318
4.3 Las relaciones alternas vistas desde la jerarquía 322

II. RACISMO INSTITUCIONL. SOCIALIZACIÓN EN ESPACOS QUE REPRESENTAN AL ESTADO

1. La Escuela, espacio de "asimilación e integración" del indígena por antonomasia.....325
1.1 El modelo de asimilación de la escolarización estatal 325
1.2 Relaciones sociales en la escuela, entre la asimilación estatal y la segregación social... 329
1.3 Cuando la escuela ni siquiera figura….....333
2. Programa de Atención a Familias Migrantes. El asistencialismo como política de intervención del Estado……..….. 334
3. DIF Municipal, espacio institucional en el que se reproduce el prejuicio entre quienes asisten y quienes son asistidos…….... 339
4. Acceso a la justicia.....342

III. RESPUESTAS AL RACISMO POR PARTE DE LOS INDÍGENAS EN LOS ALTOS

CAPÍTULO 5. Consideraciones finales 361

I. LA ACTUALIZACIÓN DEL RACISMO EN LA GLOBALIZACIÓN

II. IDENTIDADES ÉTNICAS EN CONTEXTO

III. INSERCIÓN SOCIAL EN DESVENTAJA

IV. MERCADO DE TRABAJO EN LA GLOBALIZACIÓN

V. EL JORNALERO INDÍGENA EN LA GLOBALIZACIÓN: COMO UNA CATEGORÍA MIGRATORIA…

VI. …Y COMO UNA CATEGORÍA LABORAL

VII. EL RACISMO EN LA GLOBALIZACIÓN: REARTICULACIÓN DE UN SISTEMA DE DOMINACIÓN

Bibliografía 389

Fuentes electrónicas 417

Entrevistas 422

Índice de Anexos…….……. 416

Índice de Ilustraciones…….……. 417

Índice de Mapas…….……...… 418

Índice de Tablas…….……... 419



INTRODUCCIÓN

En la boca del lagarto: jornaleros indígenas y racismo en la globalización

Celestina[1] es una mujer de 30 años, oriunda del ejido santa Elena en la Selva Lacandona, Chiapas. Llegó hace 9 años a tierras alteñas como acompañante de su pareja, quien había migrado 6 meses antes que ella a Arandas.

De manera circunstancial, Cipriano escuchó hablar de un trabajo en Jalisco, para ese entonces, ni siquiera sabía que tan lejos se encontraba ese estado, mucho menos que existiera un pueblo llamado Arandas. La propuesta de trabajo que le hicieron parecía una excelente oportunidad: no tenía que invertir nada para migrar, sería llevado a trabajar en lo que él sabía: el campo. De forma inmediata sería contratado. La experiencia sonaba esperanzadora, lo difícil era trasladarse y separarse de su familia, pero, como auguraba buenos ingresos, suponía que al juntar un poco de dinero mandaría por su mujer, tal como sucedió unos meses después. En esa época el trabajo y la "buena paga" abundaban en Arandas, por lo que su proyecto además de claro, era prometedor: juntar dinero para comprar tierras en su comunidad.

Ya en Arandas, él comenzó a trabajar en el agave, aprendiendo a hacer prácticamente de todo. A la llegada de Celestina, ella se empleó en el servicio doméstico, hasta quedar embarazada, motivo por el cual se dedicó de tiempo completo a su hogar y al cuidado de sus 4 hijos. Un día, su pareja literalmente desapareció, ella lo buscó en hospitales, cárceles, semefos, tanto en el municipio de residencia como en los municipios colindantes, hasta que se resignó a haberlo perdido. Pasados algunos meses, de manera sorprendente, ella recibe una llamada de quien resultó ser Cipriano. En su comunicación, él le notifica que todo ese tiempo estuvo en Chiapas y que ya no retornaría a Los Altos porque no encontraba trabajo, además de que con lo ahorrado entre ambos, compraría un poco de tierra en la selva Lacandona.

Celestina consternada por la situación, tomó la decisión de emprender camino por su cuenta, no regresó a Chiapas. Comenzó a trabajar desde casa para una empresa de calzado local, a la par de que cocinaba y vendía "pozol" para los jornaleros indígenas mientras atendía a sus pequeños hijos en casa. Luego de un tiempo, alguien de su comunidad le anuncio la muerte de quien fuera su pareja. Pasados un par de años, ella volvió a llevar vida de pareja con otro jornalero chiapaneco.

[1] Los nombres presentados a lo largo de todo el trabajo han sido cambiados para preservar el anonimato de los interlocutores.

La situación económica y social para esta familia, se ha caracterizado por la constante falta de acceso a servicios básicos, problemas de alimentación, empleos mal remunerados y aislamiento social. Son literalmente escasas sus redes de apoyo, las cuales se limitan a un grupo cercano de jornaleros que en tiempos de crisis, poco o nada pueden hacer para apoyar a sus coetáneos. Celestina y su familia han buscado por años la posibilidad de regresar a su natal Chiapas, cuando logran ahorrar un poco, el gasto corriente, las eventualidades de la vida (como las enfermedades) y la situación de precariedad laboral absorben prácticamente todos sus ingresos.

Celestina relata su historia en Arandas como sigue:

> "… Uno no sabe a dónde se vino a meter, nos quedamos atorados, tanto que ya no pudimos regresar… nos metimos a la boca del lagarto… Nosotros somos jornaleros, no tenemos sueldo, seguro o apoyo, apenas uno saca para ayudarse con comida… Uno piensa que acá la va a hacer, pero ya en la realidad ve uno que no, se sufre, está suerte que nos tocó aquí es difícil, pero qué le hacemos, echarle ganas sólo… Algunos piensan que porque trabajamos los dos (esposos) ya sale, pero no, apenas con los dos completamos que pa´tu renta, tu gas, tu luz, tu agua, y ni que ahorrar, ahora peor cuando se enfermas, yo me enfermé y pagué más de lo que gané en la semana… Me levanto a las 5am a coser (zapato), hasta las 7 casi las 8 que se levantan mis hijitos. Ya como hasta las cinco o seis de la tarde, ya que está todo en orden, le sigo como hasta las 11 o 12 de noche… Para sacar un poco de dinero, hago pozol a mano, porque eléctrico no sale ni para la luz, ese se lo vendo a los compañeros de Chiapas, porque ya sabes que para nosotros esa es nuestra comida… (Celestina, jornalera tzeltal, abril, 2012).

En términos generales esta es la situación de miles de jornaleros y jornaleras indígenas distribuidos a lo largo y ancho del país. Caracterizados por las condiciones de precariedad, marginalidad, explotación laboral y exclusión en la que se encuentran en los distintos mercados de trabajo agrícola del país. Desde donde su vida, su realidad en relación con el capitalismo se convierte en un escenario como el de la analogía del lagarto descrita por Celestina, en el que el jornalero indígena se acerca pensando obtener beneficios y resulta que una vez que se acerca a sus fauces, difícilmente logrará salir con éxito de las mismas. El capitalismo va a ser el eje en el que se articulan las formas de dominación, y a través del cual se difuminan y extrapolan las prácticas e ideologías racistas de la sociedad contemporánea.

Dentro de México los pueblos indígenas han sido incorporados a un sistema de clasificación heredado del colonialismo en el que se fusiona lo racial y étnico, siendo ubicados debajo de los mestizos[2] y "blancos españoles", quienes supuestamente han preservado su

[2] El mestizaje es símbolo de la nacionalidad y prueba irrefutable para negar la existencia del racismo hacia los indios de México […] Es una construcción del siglo de los nacionalismos decimonónicos y del nacionalismo

herencia por más de 500 años. Argumento que ha servido como condicionantes para denostar e inferiorizar a dicha población, manteniéndola históricamente en los estratos de menor estima social, con lo cual se logró su posterior exclusión y explotación en su propia tierra. Dicho de otra manera, el racismo estructural a través de la clasificación colonial sentó las bases sociales de la inferioridad indígena hasta nuestros días, que se hace presente en prácticas como la explotación, segregación y discriminación. Es decir, no se trata de la petrificación del racismo a través del espacio y tiempo, sino más bien de su resignificación a partir de los contenidos coloniales en los diferentes acontecimientos históricos sociales.

Nuevos fenómenos para una nueva sociedad: migración indígena a Los Altos de Jalisco

Las transformaciones gestadas en el seno de la agroindustria[3] del tequila[4] han tenido una amplia gama de manifestaciones a nivel local, regional, nacional e internacional. El espacio de producción de la bebida conocida internacionalmente como referente de la mexicanidad, se ha consolidado como un punto nodal en la generación de relaciones económicas, políticas, sociales, culturales y laborales complejas, de las que poco se ha hablado. La parafernalia que rodea a la emblemática bebida, hace obviar los mecanismos y dinámicas bajo las cuales se articula la producción y negocio de dicha bebida, misma que se encuentra en una plena vinculación con las lógicas de los mercados globales a través de cadenas de acumulación cada vez más sofisticadas.

El interés medular de la presente investigación tiene que ver con dar cuenta de lo que acontece en el primer eslabón de la cadena productiva: el espacio agrícola, siendo éste, uno de los lugares donde tales transformaciones han tenido un mayor impacto, pues se trata de la

---

revolucionario del siglo XX […] El mestizo es el depositario de la ideología nacional y del futuro de la nación […] El mestizaje se expresa en discursos que pasan por la negación y la desaparición del indio a través del supuesto mejoramiento biológico de la raza que se pretendía producir por la inmigración europea. Una mestizofilia que revalora al indio y convierte al mestizo en una categoría socioétnica y en el símbolo de la mexicanidad y de la unidad de la nación […] Para luego convertirse en una mestizofilia que va dejando de ser racional para pasar a ser cultural, hasta entrar en crisis de legitimidad como ideología, a la luz de la emergencia del indio como sujeto político" (Castellanos, 2000: 13-14, ver también Aguirre Beltrán, 1976; Basave, 1992; Machuca, 1998).

[3] A lo largo del texto haré la distinción entre Agroindustria y Agronegocio en base al siguiente criterio: el primer concepto lo refiero como aquella actividad agrícola en función de una industria más especializada y tecnificada como la del tequila, el cual surgirá justo después de un proceso de transformación de la materia prima; se trata de una cadena de producción. Mientras que el segundo término lo refiero para aquellas actividades agrícolas también extensivas como en el agave, pero que no tienen por el momento una transformación inmediata, sino que sólo se produce y cosecha para comercializar.

[4] Tequila es un aguardiente que se produce a partir de la destilación del mosto fermentado obtenido del corazón de la planta conocida como el "agave azul". A este corazón de la planta, semejante a una gigantesca piña, se le denomina también "mezcal" (CRT, 2013).

organización laboral en torno a un cultivo que llegó a ser considerado tradicional, que gracias a su inclusión en las lógicas del capitalismo global, dinamizó y reconfiguró las dinámicas de la vida social, ecológica, cultural, política, económica y tecnológica de la región de Los Altos de Jalisco, caracterizada por su acendrado catolicismo, predominante fenotipo europeo o caucásico, producto de la pervivencia colonizadora española; una tradición migratoria a Estados Unidos; gente de espíritu individualista

La exponencial demanda y consiguiente producción del tequila en la década de los noventa del siglo pasado revolucionó las lógicas de organización laboral de la región. A raíz del *boom* tequilero, se incrementaron, diversificaron y especializaron los tipos de tareas que se realizan en el campo. Este es el caso de jornaleros locales que antiguamente trabajaban no sólo en el agave, sino también en el maíz u otro tipo de cultivo o incluso cuidando animales. Pero ahora, gracias a tal especialización propiciada por la agroindustria tequilera, se dedican a labores bien delimitadas y definidas, por tal motivo, hoy tenemos jimadores, cargadores, plantadores, fumigadores, entre otros.

El trabajo que históricamente había sido desarrollado por los alteños, recibió contingentes de mano de obra de otras latitudes, entre las que destacan hasta hoy día, no tanto por la cantidad sino por las condiciones de su inserción, el grupo de los jornaleros indígenas, los cuales no es que hayan desplazado laboralmente a los alteños, quienes normalmente se quedan con los trabajos que son mejores pagados, que exigen cierta especialización o no requieren mucho desgaste físico. Mientras que la llegada de los indígenas supuso la creación de nichos laborales etnizados, visibles por requerir en algunos casos mayor exigencia, desgaste físico, menor retribución, o simplemente y en razón de la sola presencia indígena, ya no fueron valorados para ser ocupados por los alteños.

Las transformaciones de la agroindustria tequilera en este contexto de globalización optimizaron la acumulación de excedente en base a la gestión de mano de obra indígena proveniente del sureste del país. En la dinámica real, estos hechos se tradujeron en la disminución de los costes laborales para la industria, a través de la precarización de la mano de obra indígena.

Es en este escenario que se generaron relaciones laborales sustentadas en atributos de corte étnico que se fueron mezclando y complejizando con la situación de clase, género, edad de los grupos en cuestión, lo cual propició que el negocio del tequila se volviera cada vez más rentable, pues desde sus lógicas de operación, la parte más simple de la producción, la menos calificada, fue la más afectada.

En poco tiempo el despunte de la industria generó cuantiosas riquezas para los productores, quiénes al pasar de los años pasaron a consolidarse como empresarios nacionales, muchos de ellos vinculados a empresas transnacionales dedicadas al ramo de las bebidas alcohólicas. Pero en el escalafón más bajo de la cadena productiva, los jornaleros no salieron tan beneficiados; ciertamente se generó más trabajo, pero nunca la posibilidad de salir de la condición de precariedad que también hasta entonces le caracterizaba.

La mayor parte de los indígenas empezaron trabajando como jornaleros en las plantaciones de agave, realizando actividades varias como la limpieza del terreno, el desahije[5] de planta, y la jima[6]. Su incursión en la agroindustria significó una reducción en los salarios así como el aumento de la duración de la jornada laboral. Lo cual, directamente para el indígena era una mejoría en el nivel adquisitivo, sobre todo tomando en cuenta las condiciones en los lugares de origen. Pero para el alteño, se tradujo en una situación que mermó su ingreso y el nivel de explotación, pues por el mismo salario y a veces por menos salario que antes de la llegada de los indígenas, tenía que trabajar más horas.

De identidades regionales e identidades étnicas

Los contenidos fundantes de la identidad alteña: origen europeo, particularmente español, el acendrado catolicismo, el espíritu ranchero, los fuertes lazos de parentesco, sirven como categorías de adscripción e identificación que organizan la interacción hacía con los indígenas, dando paso a relaciones entre grupos étnicos (Barth, 1976)[7]. La identidad alteña, vinculada a una identidad hegemónica nacional es la que media y configura las relaciones laborales y sociales con los jornaleros indígenas.

El vínculo identidad alteña-identidad indígena es la actualización de un sistema clasificatorio emanado en la colonia. La reproducción de doctrinas fundamentadas en la diferenciación entre blancos (españoles) e indios (autóctonos) y su concreción en la práctica colonizadora, crearon una imagen social de los segundos, como personas pasivas, sujetos

[5] Luego de aproximadamente 4 años de haber sido plantado el mezcal comienza a generar una especie de extensiones o rebrotes conocidos como 'hijuelos', los cuales son removidos con una doble finalidad: el óptimo crecimiento de la planta y por ende la producción de azúcares y la posterior replantación de los hijuelos en otro terreno.

[6] Se trata del corte total de las pencas del agave, hasta dejar únicamente la cabeza de la misma, la cual es denominada piña. Es una actividad que se puede realizar todo el año. Se trata del trabajo más especializado en el proceso agrícola de producción. Una vez jimado el agave se da su posterior transportación a la fábrica para su procesamiento.

[7] El grupo étnico se entiende no como un todo homogéneo. Se presupone, como se mostrará delante, la existencia de diferencias al interior de cada grupo.

urgidos de una acción externa que los sacara del rezago y los visibilizara. De tal suerte que los indios fueron posicionados de manera subordinada en la jerarquía social.

En ese sistema de dominación, los "otros" no europeos fueron percibidos y tratados sistemáticamente como diferentes e inferiores, ideología que sirvió como legitimación de la esclavitud, la explotación y la discriminación (Van Dijk, 2007:21); "estas ideas han configurado profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, de actitudes, de prácticas sociales, que no cesa de estar implicado en las relaciones entre las gentes, inclusive cuando las relaciones políticas coloniales ya han sido canceladas" (Quijano, 1992: 2), aún incluso cuando el argumento biologisista se ha derrumbado para ceder paso al argumento cultural, que da sentido a expresiones racistas en nuestros días.

En México después de la independencia, liderada por élites criollas y mestizas, se creó una nueva retórica de "raza", que uniría a todos y todas en la naciente nación bajo el precepto de la igualdad por pertenencia a la misma. Sin embargo, las formas básicas de desigualdad para los pueblos indígenas siguieron intactas. En este nuevo esquema de organización social, el blanco-criollo se configuró en el imaginario prototípico de la naciente nación. Ello creó una marcada línea de contrastes, identificada en algunas regiones de nuestro país, entre quien se asume como blanco y el no blanco, civilizado e incivilizado, culto e inculto, rico y pobre.

Con la configuración de la nación mexicana, como unidad sustentada en la homogeneidad, esa línea de contrastes se convirtió en la posibilidad o no de entrar a formar parte de esta comunidad política, quedando históricamente relegados los indios. Por tal motivo, el argumento de la homogeneidad pretendería agrupar de manera arbitraria bajo la noción de ciudadanía a todos los miembros que habitaban espacialmente dicha demarcación otorgándoles "una igualdad legal, civil y política para gentes socialmente desiguales" (Quijano, 2001: 15), argumento que evidencia la situación en la que se encuentran los diferentes grupos indígenas del país.

Este tipo de racismo de corte colonial, posibilitará el surgimiento de un sistema de clasificación que garantizará condiciones estructurales de marginación, precariedad y miseria. Actualizándose en las sociedades modernas a través de la idea de lo nacional y en la acción del estado como constructor de esta narrativa sustentada en la hegemonía y dominación. Este nacionalismo, que unía el patrimonio étnico (desde el punto de vista de la sangre) a un sentimiento de identidad colectiva marcó el nacimiento de una nueva variante del pensamiento racista, en donde bajo el argumento de una supuesta identificación fincada en la homogeneidad de los miembros se discriminará, victimizará e incluso se tratará de moldear, corregir o

desaparecer a quien se presenta como diferente ya no sólo en lo físico, sino también en lo ideológico, cultural, político e institucional, gestándose un racismo de Estado (Foucault, 1992), que se replica en los diferentes espacios de la vida cotidiana, garantizando el posicionamiento de un grupo en el imaginario dominante y otro en el imaginario de los dominados.

De tal suerte que el proyecto nacional quedó configurado de una manera dual, por un lado desde su faceta homogeneizadora, y de otro, desde el "fetiche de la indianidad" en donde los indígenas. Esta vinculación con lo ancestral es vista y asumida como sinónimo de retraso o precariedad en el caso de algunos pobladores de Los Altos de Jalisco, los cuales mediante diferentes tipos de expresiones no hacen más que refrendar una supuesta superioridad fincada en la formación histórica de la región por pobladores europeos, o dicho de otra manera, en la negación de un pasado indígena en la región.

Hoy día se puede observar la persistencia de sistemas de clasificación social que tienden a colocar a las colectividades culturales que conocemos como indígenas en los márgenes del mercado laboral y de la vida urbana (Oehmichen, 2003: 267). Se sigue constatando la estigmatización de la indianidad, por ser sinónimo de pobreza, ignorancia y atraso en las representaciones culturales dominantes, y por la ubicación de lo indio en el extremo inferior de la estratificación social mexicana (González, 2003: 375).

Mercado de trabajo agrícola en la globalización

El mercado de trabajo alteño es un espacio etnizado por el tipo de relaciones que en su interior se gestan, entre dos grupos culturales históricamente diferenciados. La etnicidad se convierte en factor de la maduración de un orden capitalista postcolonial caracterizado por marcadas asimetrías. En la globalización proporciona una base cultural y organizacional para una división del trabajo muy estratificada; racionaliza la posibilidad de ascenso social otorgando a las acciones de los sujetos un carácter de *ethos* de éxito (Comaroff, 1992:130) que ayudará a percibir y explicar

la desigual distribución de poder material, político y social en virtud de la pertenencia a un grupo, a la naturaleza intrínseca de los grupos involucrados. Es así como el carácter adscrito de cada uno se convierte en su identidad étnica (Comaroff, 1992: 120), marca la pauta para entender las relaciones de desigualdad y dominación, pues todas las dimensiones de la vida social están ordenadas jerárquicamente. Hecho que se hace manifiesto de un lado por el beneficio que genera para las empresas y empresarios, por medio de la reducción de costos salariales; así como en el trato laboral cotidiano a través de la permisividad de situaciones de

desigualdad en el nicho laboral, así como por la gestión y movilización de mano de obra indígena, pero también por las condiciones de operación, al igual que por la creación de nichos laborales concretos para los indígenas.

Para los jornaleros chiapanecos el diferencial de explotación jugó un papel de vital importancia, sucede que a raíz de las condiciones en las que migraron, la explotación de la que eran sujetos no era del todo percibida y si lo era, se asimilaba como parte de los costos de su migración, de las implicaciones de su movilidad. Lo cual también fue un factor funcional a la industria que contribuyó a consolidar sus lógicas de operación para este sector laboral, maximizando la proletarización, minimizando la salarización, tal y como aconteció en los mercados de trabajo latinoamericanos desde el siglo XIX (Pérez Sainz, 2014). El laboratorio de la precariedad como denomina Pérez Sainz (2014) al trabajo agrícola, es el escenario en el que se desarrollan estas dinámicas.

El trabajo agrícola alteño, vía la industria del tequila, da la posibilidad de pensar, analizar y confrontar dos realidades en términos de etnicidad: la de un grupo dominante expresado en la categoría alteña, versus uno históricamente considerada inferior representada en los jornaleros indígenas migrantes. Va a ser justamente esta tensión la que dé pie a pensar cómo se contraponen en esta región etnicidades diferenciadas en el contexto del mercado de trabajo agrícola regional del tequila.

Siguiendo a Pérez Sainz, el mercado de trabajo, en nuestro caso el agrícola, es un campo de desigualdades donde se pugna por el excedente en términos de condiciones de explotación. Existe una asimetría que es estructural y tiene además, una naturaleza de clase (en la que se enfrenta el capital contra el trabajo) porque es el excedente lo que está en disputa. Desde la postura aquí asumida, sin la etnización-racialización de las relaciones laborales el proceso de acumulación en la industria del tequila (pero también en el cultivo del tomate en el que participan jornaleros de otros grupos étnicos) no sería viable. Lo cual destaca el papel de las relaciones étnicas en la cadena de explotación.

Desde estas situaciones, la figura del indígena o de lo indígena desde el mercado de trabajo, tiene que ver con la creación de categorías étnicas, que se suscitan en el contexto laboral y permean toda la dinámica social, tal es el caso de la etiqueta "chiapas" para designar al, o a los indígenas, y a veces, al conjunto de personas foráneas que a juicio de quien los etiqueta en la región alteña, son morenos, vienen de otros lados, tiene costumbres diferentes: son indios. Y es que, la construcción de categorías étnicas, como la de "chiapas o chiapaneco" ha dejado de ser una cualidad demostrativa en términos geográficos, para volverse una

expresión dotada de una carga simbólica de apreciación negativa que viene a significar, poner en evidencia a aquellos que en la estima social son considerados "tercos, testarudos, sucios, incivilizados, salvajes", elemento que juega también de manera contradictoria en apariencia, pues mientras hay esa aseveración social en tono de estigma, hay una apreciación que apela a dichas diferencias como culturales para justificar los mecanismos de explotación de los que son sujetos, situación que aquí se explorará como argumento racista.

La referencia al estado natal, junto con la apariencia fenotípica se conjugan para dar lugar a una clasificación para diferenciarse de los "otros". En ese sentido, la jerarquía racial se vuelve espacialmente articulada a través de la geografía y etiquetamiento de localidades (Stephen, 2007). El grado de racialización es tal que la categoría étnica llega a traslaparse[8] de manera continua con la categoría laboral, en base a lo cual se genera un mercado laboral etnizado, que consiste en un espacio propicio y casi exclusivo para los jornaleros.

La etnicidad es una cuestión de clasificación, la separación y reunión de la población en una serie de categorías definidas en términos de "nosotros" y "ellos" (Epstein, 1978:91). Lo étnico se configura como principio rector de las relaciones laborales, generando dos colectivos diferenciados: el chiapaneco por un lado y su contraparte alteña, viéndose el primero de ellos más perjudicado por la exclusión y desigualdad, ya que se busca la figura del indígena para marcar la superioridad del alteño contra un sujeto al que, por ejemplo, se le va a permitir pagar menos por ser indio.

En el análisis del mercado de trabajo, las categorías étnico-raciales serán factores clave para entender la inserción laboral de los jornaleros indígenas en un contexto de reconversión productiva propio de la globalización. Este par categórico (indígena-no indígena) da la pauta, para entender el "racismo contemporáneo" del que aquí se hablará, debido a que primordialmente ya no es el racismo clásico que sustenta sus mecanismos de exclusión en un determinismo biológico, sino que ahora el determinismo pasa a la esfera de lo cultural y étnico como factor definitivo en la lógica de las relaciones sociales. Se trata además de un racismo en el que un grupo de mestizos, dígase alteños de Jalisco, recrean y dan forma a nuevas relaciones de sumisión, subordinación y discriminación enmarcadas en un contexto de reconversión productiva, cuyas herramientas más socorridas para discriminar, segregar, excluir y explotar al migrante; en donde además, un producto global como el tequila, se sustenta en este tipo de relaciones precarias.

[8] No se trata de una sustitución, ni de una negación de una o de otra. Hace referencia a una dinámica de complementariedad en la que de manera constante el factor de clase y etnicidad están entrando en juego para posibilitar la relación laboral.

La dimensión étnica se vuelve criterio que direcciona las relaciones laborales de los jornaleros indígenas y sus empleadores, operando en dos niveles: el primero que se lleva a cabo a través de una valoración positiva, en torno a las destrezas, habilidades, capacidades del grupo indígena, pero que no por ello cambia ni la condición de explotación, ni la de discriminación, sino que se sirve de ellas justamente para allegarse de mano de obra siempre dispuesta a trabajar; y el segundo, la valoración negativa, que usa el argumento étnico para justificar el reproche, reclamo, discriminación y explotación a la población indígena utilizando diferentes argumentos, los cuales siempre ponen al mismo como propiciador y por tanto culpable de las reprimendas y la estima negativa.

Por otro lado, el análisis se completa con referencia a las maneras como opera la clase y la etnicidad en una escala que podríamos considerar más horizontal, no por el ejercicio de igualdad que pudiera generar, sino por el nivel de relación que propicia en tanto jornaleros, quizá si podría haber un poco más de igualdad pensada en términos de clase. En el caso de los jornaleros alteños que trabajan en los mismos campos que los indígenas, es constante ver una actitud de recelo hacia los "extraños", recelo porque los indígenas trabajan en colectivos familiares claramente diferenciados étnicamente, con lo cual tienen la posibilidad de obtener un relativo ingreso mayor, pero el recelo es también porque durante el día de trabajo los jornaleros indígenas dan cuenta de su gran capacidad física, casi no descansan, por lo regular hacen una ingesta rápida de alimentos, lo cual les ofrece la posibilidad de aventajar más las labores, situación que termina beneficiando a los empleadores y no a los compañeros jornaleros, según estimaciones de los últimos.

Estrategia de investigación

La apuesta emprendida aquí, a partir del caso de la agroindustria del tequila enclavada en Los Altos de Jalisco, es analizar la actualización del racismo, en el mercado de trabajo. La reflexión se centra en el ámbito de las relaciones laborales y las lógicas de funcionamiento del mercado de trabajo para los jornaleros indígenas. Es un espacio en el que se combina lo ideológico de una región con prácticas materiales en el ámbito laboral y social. Se trata de un mercado laboral nuevo sustentado en relaciones sociales viejas que se sirven del componente étnico para ampliar el margen de beneficio de la agroindustria.

Las preguntas que han guiado la construcción de la presente investigación tienen que ver con indagar ¿de qué manera la discriminación histórica hacia los indígenas les pone actualmente condiciones que los llevan a migrar?, ¿cómo y cuáles son las condiciones en las

que establecen relaciones étnicas los jornaleros indígenas situados en una zona de fabricación de un producto global como el tequila?, ¿cómo intervienen las categorías etnicidad, raza, clase y cultura en las prácticas laborales y sociales entre los alteños y los jornaleros indígenas?

A partir del caso de los jornaleros indígenas laborando en la región tequilera de Los Altos de Jalisco, se parte de la óptica de entender la migración indígena como un fenómeno que se gesta por el racismo y se renueva en el racismo a través de relaciones étnicas en el contexto de neoliberalismo y globalización. El análisis aquí propuesto, toma en consideración las relaciones étnicas que decantan en prácticas racistas propiciadas por las migraciones de población indígena; así como el abordaje de cuestiones que versan sobre las relaciones laborales y sociales en las que los jornaleros agrícolas, se insertan en el medio al que llegan, porque estas relaciones están sustentadas en una negativa apreciación de la diferencia, actitud que lleva a los oriundos de Jalisco a discriminar, segregar, marginar y explotar al indígena.

La cuestión aquí abordada tiene que ver con una identidad que se refuerza y saca a relucir sus límites étnicos ante la aparición de la diferencia, con la peculiaridad de que ya no es el alteño quien se ve confrontado al salir de su territorio (como en el caso de la tradicional migración a EUA) sino que es confrontado en su mismo territorio, con la llegada de sujetos posicionados en el imaginario nacional como inferiores. Por eso, el análisis propuesto da cuenta del uso y función de la etnicidad, raza, clase en las relaciones sociales y laborales entre jornaleros indígenas y alteños en Jalisco.

Otra de las apuestas es la de evidenciar cómo el racismo se convierte en el eje estructurador de dichas relaciones en el marco del trabajo, destacando que el mismo opera en una doble dirección, en la que lo alteño como lo indígena es naturalizado, lo cual remite a formas de dominación particulares. De un lado, por las industrias globales, cada más representadas por empresas transnacionales hacia la imagen de los alteños y de otro, por los alteños hacia su contraparte indígena, convirtiéndolo en sujeto de explotación y desigualdad generalizada a través de la constatación de diferencias de tipo fenotípico y cultural. Este fenómeno supone que la identidad alteña es confrontada con la llegada de los contingentes de jornaleros indígenas considerados denostados en su persona y trabajo por su condición étnica. Por lo que la reacción de la población alteña será la de la reafirmación de su identidad a través de la inferiorización del "otro" expresada en el racismo.

En la investigación se seleccionaron los municipios de Arandas en la región de Los Altos de Jalisco y el de Ocosingo en la región de La Selva de Chiapas, el primero por ser uno de los espacios en la configuración regional alteña en los que la industria del tequila ha

impactado en mayor medida, siendo epicentro de la llegada de los jornaleros agrícolas; el segundo lugar por ser uno de los puntos de emisión de migrantes que más se pudo documentar.

Para el trabajo de campo realicé una estancia de casi 4 meses al Ejido Santa Elena en las cañadas de Ocosingo. La elección de dicho ejido fue en función de los resultados de las entrevistas previas que realicé a los jornaleros indígenas en Arandas durante 9 meses. El viajé lo realicé con el objetivo de conocer a los que suponía serían los primeros migrantes que llegaron a tierras jaliscienses, así como interactuar y recuperar los discursos, narrativas sobre el trato y el tipo de relaciones que establecieron en Los Altos, aquellos que decidieron no regresar más a Jalisco.

Conviene dejar asentado que la ubicación temporal de la investigación es la actualidad, de manera puntual los últimos 5 años (2009-2013). Las migraciones indígenas chiapanecas a Los Altos datan de fines de 1999. Esos 15 años han servido para posibilitar la generación de las dinámicas laborales y sociales que en el presente trabajo se describen.

El acercamiento con la problemática de los jornaleros indígenas estuvo mediado por algunas hipótesis que intentan mostrar cómo la variante étnica indígena juega un papel fundamental en la actualización del racismo en el mercado de trabajo. En el sentido de que las migraciones indígenas actuales se dan como remanente actualizado de un racismo estructural histórico que se recrea en prácticas que al igual que hace siglos, niega el acceso a bienes y servicios en las comunidades de origen, bajo el argumento de las categorías étnico-raciales. Ya en el lugar de destino, la inserción de los jornaleros migrantes mejora su ingreso monetario pero su costo social y cultural se expresa en explotación y exclusión social cotidiana. En ese sentido, la migración de jornaleros chiapanecos forma parte de un circuito migratorio, funcional a la agroindustria capitalista, puesto que permite la reproducción efectiva del campesinado en sus comunidades en épocas en que éstos no son necesitados por las industrias.

Veremos cómo, el racismo alteño es una actualización de la identidad étnica de dicho grupo. Tanto en el mercado de trabajo como en los espacios sociales, hay un trato diferenciado por la carga étnica, es decir, por el hecho de ser considerado indio. El racismo da la pauta para entender cómo una población a raíz de sus formas culturales e incluso biológicas, es posicionada en estratos inferiores y ello posibilita su explotación. De ahí que, la explotación laboral que sufren los jornaleros indígenas en Arandas, sea mayor por el hecho de ser indígenas.

El racismo funge en el plano específico de lo local como un instrumento que justifica y sustenta la discriminación en el contexto laboral y de ahí se extrapola al contexto social. De tal suerte que, según la óptica a considerar, el racismo hacia los indígenas nace de una estructura histórica que por supuesto no ha pasado inmutable a lo largo de los siglos, pero que sin embargo sí ha creado condiciones para mantener a tal población en una condición de subordinación constante. Dicho racismo se ha actualizado entonces, por la condiciones propias del capitalismo en la globalización, de tal manera que, para la reproducción de sus vidas, los indígenas han sido posicionados como mano de obra barata, siempre dispuesta y dócil, ello sin negar por supuesto la capacidad de agencia de los mismos. Se trata entonces de discutir las nuevas lógicas de generación de población semi-proletaria en un contexto en el que se articula clase y etnicidad en términos de un mercado laboral transformado por la globalización.

El trabajo se desarrolla en 5 capítulos. El primero de ellos, titulado: "Los Altos de Jalisco de cara a la globalización" busca ofrecer una discusión que ayude a entender la región alteña como espacio en el que se desarrollan las relaciones étnicas en dos vías. Por un lado, el análisis versa sobre un espacio social alineado a la ideología nacional de lo blanco, mestizo, hegemónico, en el que se suscitan relaciones laborales y sociales entre indígenas y alteños. En este capítulo se abordaran cuestiones relativas a la construcción histórica de la región. Por otro, muestra el desarrollo del tequila dentro de la globalización, que es momento histórico en que se enmarca la creación de un mercado laboral que se va a estudiar.

En el segundo capítulo se busca analizar cómo se forma este sujeto social que es el "Jornalero migrante indígena en la globalización". Para ello, partiendo del caso chiapaneco, se examina la conformación y actualización del "ser indígena" dentro de la configuración regional y nacional como ideológicamente inferior. Se discute además los impactos de la globalización en la configuración regional chiapaneca, visualizando cómo a diferencia de Los Altos, en donde la globalización se tradujo en el desarrollo de actividades industriales, en Chiapas, significó migración para su gente. Termina mostrando el caso específico del proceso que llevó a los chiapanecos a Arandas y los tipos de migrantes que ahora se hallan en este lugar.

El tercer capítulo, desarrolla la tesis central de esta investigación: cómo el mercado de trabajo agrícola alteño-arandense en la globalización funciona a través de la segregación, sobre-explotación y en base a la pertenencia de origen étnico. Se analizan los mecanismos y dinámicas en las que se hace manifiesto y actúa el componente étnico-racial en el mercado de trabajo. Desde la perspectiva aquí abordada, el racismo es una ideología que en la globalización se expresa en prácticas en el mercado de trabajo en el que se insertan los indígenas. Contexto

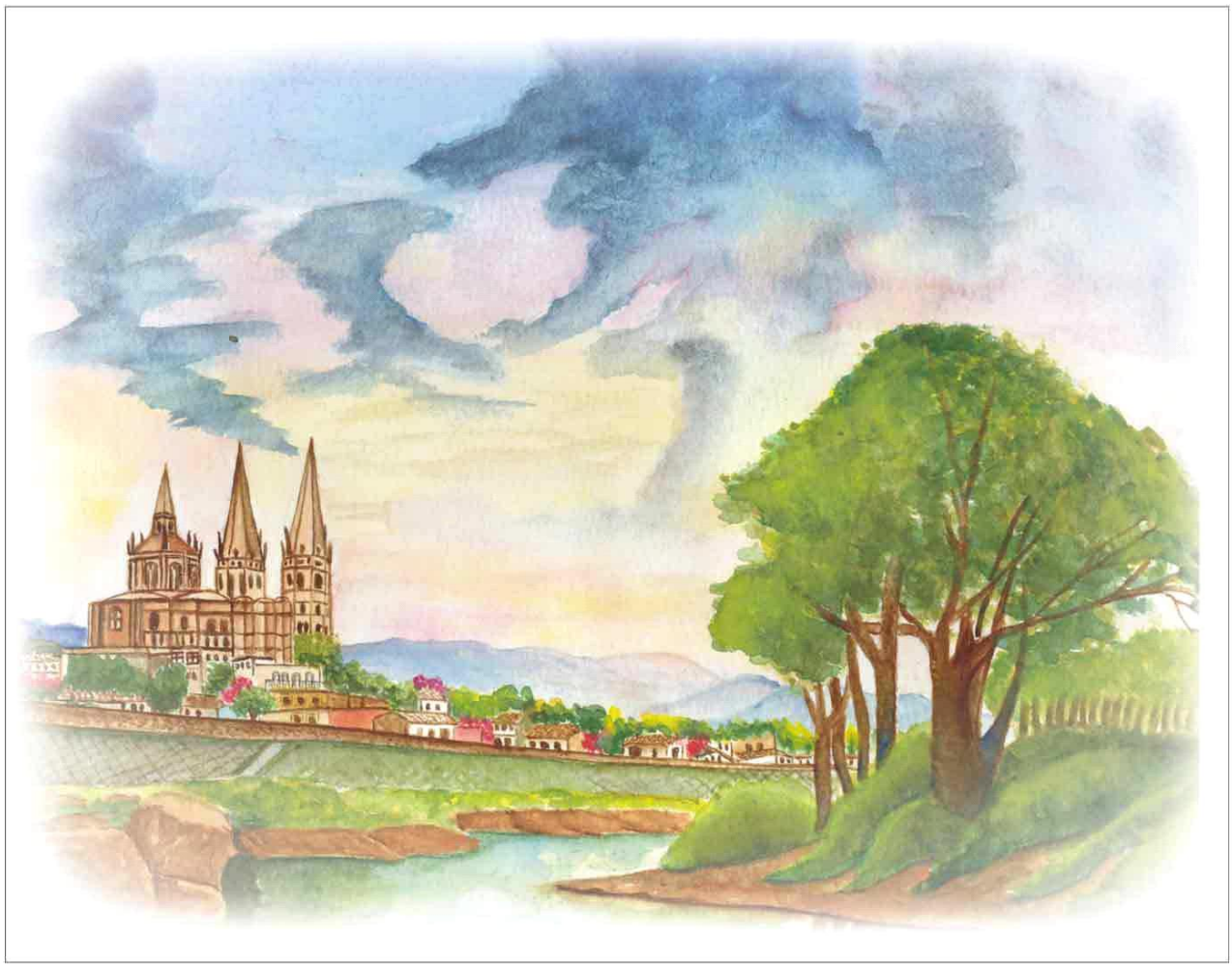
en el que como jornaleros se constituyen como sujetos precarios, a lo cuales se les explota de acuerdo a las necesidades del sistema de producción, garantizando la apropiación de excedente y generación de plusvalía.

El cuarto capítulo: "Inserción social de los jornaleros indígenas en Los Altos", evidencia como actúa el racismo en las relaciones cotidianas que establecen los jornaleros indígenas en el espacio social alteño. Se examinan los mecanismos y expresiones en las que se hace manifiesta la exclusión hacia las poblaciones indígenas.

El quinto y último capítulo presenta los hallazgos y consideraciones de esta investigación las cuales muestran, a partir de lo discutido a lo largo del texto, cómo se da la actualización del racismo en la globalización, sirviéndose de identidades étnicas en contexto, de una inserción social en desventaja para los indígenas, ello propiciado por las dinámicas del mercado de trabajo agrícola en la globalización, en donde el jornalero indígena es pensado a través de dos categorías: una migratoria y la otra laboral. Lo cual conduce a afirmar que el racismo en la globalización significa la rearticulación de un sistema de dominación.

CAPÍTULO 1

Los Altos de Jalisco de cara a la Globalización



Arandas es una flor de esperanza
que abre sus pétalos en la excelsa estirpe de sus hijos.
(Prof. Alfonso Fonseca, 2004).

Introducción

En el México moderno, Los Altos de Jalisco se configuran como una región en la que cristalizan tres de los múltiples y complejos imaginarios, representativos de la llamada identidad nacional: la charrería, el tequila y la religión católica. El primero, enmarcado en la idea bucólica del charro, más que del deporte al que se refiere, como un hombre de campo, trabajador, valiente, dicharachero, emprendedor, acompañado de una representación de la mujer como bella, trabajadora, noble, servicial, atenta. El segundo, un producto local, regional, desestimado en sus orígenes, pero que a raíz de la búsqueda de referentes para formar la nación mexicana se convierte en referente de lo propio, pretexto unificador de identidad y gracias a la globalización, ícono de la mexicanidad ante los ojos del mundo. El tercero, una institución que nutre, da sentido y orientación a la organización social cotidiana.

Estas tres notas identitarias arraigadas en la figura de lo alteño, se encuentran en plena articulación, en un circuito de interacciones con lo nacional; de tal manera, que pareciera ser que lo considerado nacional da vida y sustento a lo alteño, y a su vez, lo alteño hace lo propio con lo nacional. Los Altos y los alteños, son pues, un espacio geográfico que toma vida en una región fundada estratégicamente para atender necesidades de sustento y de seguridad para el transporte de mercancías en el Reino de la Nueva Galicia en el Occidente de México (Fábregas, 1986; López, 1999), situación que con el pasar de los siglos fue configurando la manera de asumirse y pensarse de un pueblo, en el cual se centrará el presente análisis: Arandas.

Este capítulo pretende entender la región alteña, a partir del caso del municipio de Arandas como espacio en el que se desarrollan relaciones étnicas en un contexto de globalización. Para ello se analiza la construcción histórica y actualización de la región como un espacio blanco - mestizo, alineado a la ideología nacional dominante; lo cual se aprecia en los elementos identitarios alteños que se muestran como caracterización que permite entender el posicionamiento alteño en la conformación histórica e ideológica de las jerarquías nacionales, como un sujeto y una región privilegiada, ubicada en los cánones del deber ser, de la sociedad nacional.

Se muestra además, cómo la globalización ha impactado en la región alteña reconfigurando sus prácticas culturales e identitarias, a través de la creación y configuración del

mercado laboral de la agroindustria del tequila. Lo cual se hace evidente en dos procesos: en la configuración de una industria internacional, vía intervención extranjera, así como en la consiguiente transformación del mercado de trabajo agrícola pre-existente, vía industrialización, segmentación laboral, especialización, flexibilización.

ESOS ALTOS DE JALISCO ¡QUE BONITOS!



Collage de imágenes alteñas. Tomado de Facebook: recuerdos de Arandas.

1. Los Altos como región de la nación mexicana

1.1 La formación de lo nacional como punto de partida

La construcción de la idea de México, ha estado vinculada con la supuesta existencia de una identidad genérica emanada de procesos históricos de larga duración, muchos de los cuales acontecieron de manera impositiva y autoritaria (Pérez Ruíz, 2005), y que no han estado

exentos de una constante reconfiguración y actualización en la realidad cotidiana mexicana. Se trata aquí de una construcción que en su momento fue anclada sobre una concepción territorial con instituciones y sistemas políticos, económicos, culturales, tecnológicos y organizativos muy específicos, que se ven afectados por las lógicas de articulación, interdependencia e integración propias de la globalización.

> "… La identidad nacional se construyó sobre la base de una idea de nación que aspiraba a integrar las diferencias culturales contenidas en un territorio específico, estableciendo una identidad y una cultura común – que tenía como propósito superar la existencia de diversas identidades étnicas-, en las que todos los hombres observaran un mismo referente político, social, económico y cultura centrado en el Estado Moderno." (Delgado, 2007: 17-18).

El constructo de lo nacional sirve como "dispositivo de integración cognoscitiva"(Béjar y Rosales, 2005: 17), en el que un conjunto de personas forman parte de una colectividad, que, se supone, comparte legados, atributos, ideas, imaginarios, que sirven para diferenciarse a nivel externo de otros grupos, formando, tal como lo denominaría Anderson (1991), una "comunidad política imaginada". Sin embargo a nivel interno, esa comunidad política es un complejo escenario en el que la diferencia coexiste, genera relaciones, las cuales están marcadas por la asimetría entre sus partes, de tal forma que un sector específico y particular de la sociedad, léase las élites, marcan la pauta sobre los elementos y características definitorias (siendo vital el mito de origen) del conglomerado total, constituyéndose así mismas como referentes y representantes legítimos de esa identidad, que es definida como nacional.

Estas dinámicas internas de las vivencias y significados cotidianos de lo nacional, desde el caso mexicano se han hecho evidentes en la existencia de representaciones sociales, imaginarios, apropiaciones, discursos y prácticas en las que se enmarca la dialéctica del indígena y mestizo (existiendo por supuesto, matices en cada uno de los respectivos colectivos), que ha estado nutrida a lo largo de la historia de nuestro país de un amplio conjunto de procesos simbólicos y entramados de significación (Giménez, 2000) que han encontrado a lo largo de los siglos argumentos en los que se sustenta tal división, "el nacionalismo, entonces, no es la historia, sino los usos posibles de la historia en la gramática de las élites políticas. El nacionalismo tampoco es la economía, ni la raza, ni las costumbres, ni el territorio, ni la cultura, sino la utilización política de todo ello" (Vizcaíno, 2004: 38).

La construcción del nacionalismo "tiene protagonista: el mexicano, y es un protagonista que posee una identidad cultural particular, de raigambre histórica, que ha estado vinculada inextricablemente con una categoría racial: el mestizo" (Lomnitz, 1995:338); el cual, a

su vez, no se puede separar de la de los indios. Ambas construcciones, desarrolladas paralelamente, son producto de la sociedad colonial (Gutiérrez, 2012: 67), pues ambos estuvieron expuestos a la organización jurídica, política, económica, cultural y religiosa española de la península ibérica como de los criollos asentados en Latinoamérica.[9] La dicotomía indígena-mestizo tiene sus raíces más en la oleada colonizadora del siglo XVI al XVIII, se refuerza en el movimiento independentista del siglo XIX efectuada por los descendientes de los colonizadores y se vigoriza sobre todo con el auge de la modernidad del último tercio del siglo XIX y principios del XX. En la primera de estas etapas el indio era considerado un salvaje, uniformado y arrojado al fondo de la estructura social a través de la división del trabajo (Gutiérrez, 2012; Wasserstrom, 1989). En la segunda, un sujeto necesitado de tutelaje, anclado en una concepción vertical de poder, en el que se encontraba, de acuerdo con las élites criollas, en el plano inferior. En la tercera, un ser rezagado, bárbaro, sinónimo de incivilización, a los cuales se les culpabilizaría incluso de la situación de atraso del país.

Será hasta pasada la revolución mexicana, que el nacionalismo mexicano cobrará fuerza, uno que reificaba la figura del mestizo, frente a la del indígena e incluso a la del criollo, en un intento por lograr, a través de las demandas revolucionarias, equilibrar al indio, hacerle mejorar su condición de marginalidad histórica;

> "El primer gran propagador de este mito, el ideólogo revolucionario Andrés Molina Enríquez, escribió en su libro *Los grandes problemas nacionales (1909)* que la única "raza" *(sic)* plenamente adaptada al territorio mexicano era la mestiza, puesto que la raza europea se había corrompido por el abuso del poder y por su falta de resistencia a los climas del país y, por su parte, la indígena, después de siglos de sometimiento y exclusión, se encontraba en plena decadencia." (De la Peña, 1999:5).

[9] Las élites criollas asentadas en Latinoamérica al lograr la independencia hacia sus congéneres europeos, incorporaron estratégicamente bajo el argumento político de la igualdad a todos los grupos (tantos los que habitaban previamente el continente, como los que emanaron de la relación entre criollos, indígenas) en la aspiración liberal de formar una comunidad política. Teniendo pleno conocimiento de la diversidad racial, cultural que organizaba su realidad, los criollos elaboraron una construcción ideológica que los reconocía como parte de este continente, pero por su raigambre europea, los posicionaba como sujetos privilegiados.
El ideal de igualdad jurídica aplicado en la teoría, en la práctica no se traducía en relaciones, pues se trataba más bien de la existencia "de unas sociedades legalmente estamentadas, donde unos y otros tenían su posición respectiva, con sus derechos y deberes de acuerdo a una legislación" (Bastos, 1996: 167) que garantizaba una división del trabajo y relaciones de poder suficientemente claras.
Con la subsecuente aparición del mestizaje, el sistema de organización se verá trastocado en todos sus niveles, pues éste nuevo grupo, compartirá la inferioridad económica con el indio, pero a su vez se diferenciará de él, por su ascendencia europea, aspecto que terminará por ser crucial en la justificación de la desigualdad subsecuente. Al grado que los criollos lograran transmitir a los mestizos, y estos a su vez asumir a cabalidad un sentido pleno de identificación nacional que les ayudará a percibirse como parte del grupo dominante (Bastos, 1996:170).

"Forjar patria" (Gamio, 1992) consistía en servirse del reconocimiento de la diversidad indígena de México, logrado a través de la construcción de once regiones, a las que se tenía que llegar, para modificar su situación y erradicarla, pues era el motivo principal del atraso y la falta de progreso de la nación mexicana. En ese sentido, los indios poseían las características que los excluían en automático de la nación, por vivir en lo que se consideraba culturas anacrónicas, pues tal como diría Aguirre Beltrán (1994: 15):

> "La evolución de México está determinada, en gran medida, por un pasado colonial que pone frente a frente a pueblos étnicos -los procedentes de la civilización occidental y los originarios de las altas culturas mesoamericanas- con desniveles muy pronunciados en cuanto a sus modos de producción: capitalistas los invasores, precapitalistas los invadidos sujetos a explotación."

Dado que ese nivel evolutivo de los llamados pueblos indígenas (Bonfil, 1987, Stavenhagen, 1992; Bello, 2004) se encuentra rezagado, la solución que conviene es la de la erradicación de esa brecha, a través de su integración a la totalidad mexicana; "la identificación de los revolucionarios como mestizos hizo posible una reformulación de la cultura nacional mexicana con la cultura mestiza… identificó a la élite política con el pueblo y generó una plataforma ideológica para construir una economía proteccionista y un estado poderoso" (Lomnitz, 1995: 21). Por ello, el régimen postrevolucionario asumió el planteamiento de que para construir la nación y dejar de lado lo que tuviera aires de colonial, sería necesaria una política de integración y homogeneización cultural en un proyecto que pasaba por lo cultural, pero abarcaba todas las dimensiones de la vida social de México.

La construcción de lo nacional venía aparejada de un proceso de reivindicación de ciertas narrativas que tenían que ver con o indígena, el mito fundacional, se aparejaba con la remembranza selectiva de indios míticos, homogeneizados bajo la denominación azteca, en un tono de reconocimiento positivo, como orgullo cultural. Consideración que se alejaba de la realidad y situación de los indios reales. En razón ello, la apreciación positiva del mestizaje significaba la posibilidad y constatación de la superación de una situación sociocultural desventajosa; por ende, a través de él, han logrado evadir estar incluidos en la clasificación de marginalidad social, propia del indio (Gutiérrez, 2012). Mientras que en la construcción nacionalista mexicana "el indio muerto" es reivindicado y exaltado como fuente de autenticidad, a través del rescate de elementos "gloriosos" (De la Peña, 1992). "El indio vivo" se encuentra en la marginalidad del modelo de unidad nacional del oficialismo estatal, que se proponía unificar e integrar desde lo cultural a todos los cohabitaban su demarcación

territorial, para luego dotarles de elementos de identificación propias de lo que se supone era la generalidad, en este caso, los de la población dominante mestiza.

Como si se tratara de un sinónimo, la nación mexicana era la de los mestizos, sobre ella se idearon y construyeron las bases de la institucionalidad del Estado mexicano, en esta fase histórica, los intelectuales y artistas mexicanos jugaron un papel crucial como agentes de promoción y difusión esta ideología de la élites, buscando definir al país y a su pueblo, estudiar, explicar y describir sus más diversas manifestaciones. Dos fueron los resultados: la exacerbación del mestizaje y la necesaria aculturación del indio. Y la invención de "lo popular" y su estricto vínculo con la mexicanidad (Pérez Montfort, 2005), en donde, lo indígena era una expresión determinante (Henríquez Ureña, 1924: 35, citado por Pérez Montfort, 2005). Todavía en la década de los 80 del siglo pasado la idea de nación mexicana era representada como una formación homogénea. Será hasta la década de los 90 cuando empieza a tomarse en consideración y posicionarse reflexiones en torno a la diversidad cultural, a través del reconocimiento de la existencia y legitimidad de los grupos culturales anteriores a la formación del Estado, (Machuca, 2005:137) que para la época en cuestión dejará de ser el eje organizador del nacionalismo.

A pesar de las diferencias internas de las poblaciones indígenas como las mestizas, este último grupo se presenta como más unificado, en parte por el uso de una lengua constituida como la oficial, lo cual le permite interactuar en todo espacio del país, pero también por el uso de recursos culturales, ideológicos, simbólicos, cívicos que cotidianamente contribuyen a su consolidación como grupo dominante a través de la repetición constante, a través de las instituciones, por ejemplo, a través de políticas de carácter integracionista del Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia o de la Secretaría de Educación Pública.

El proyecto nacional (Díaz, 2002; Cordera y Tello, 2002; Annino, 2003; De la Peña, 2014) tuvo diferentes ecos entre sus interlocutores con el paso del tiempo. Sin embargo aquí referiremos aquella conformación que significó la construcción de un discurso hegemónico de lo nacional, posicionando en las jerarquías cotidianas a los colectivos blancos, criollos, mestizos, según la época que se desee, en una posición privilegiada, generando a la par, una idea del indio, indígena como inferior, aún dentro de ese proyecto nacional.

En consecuencia, la formación de lo nacional desde México, ha estado acompañada de unos rasgos que se presentan como constantes: la lengua, una historia de jerarquías, un sistema de organización política y económica, la ocupación de un territorio (Vizcaíno, 2005). Ello ha

posibilitado la existencia de "regiones de refugio" (Aguirre, 1991) en las que hay la interacción de indios y mestizos, o regiones en las que sólo existe una de ellas, es decir, regiones indias, o regiones mestizas, asentadas sobre una base material y simbólica sobre la que se construye cotidianamente la relación con el Estado, con la nación y con los sujetos que en ellas habitan. El hecho es que el país se ha construido sobre la consideración propia del ser mestizos, quiénes fungen como portadores de la cultura nacional.

1.2 Construcción de espacios y regiones en la nación mexicana

La consideración ideológica de lo nacional favoreció la formación y consolidación de espacios y regiones diferenciados, tanto a nivel micro, tal como lo describió en su momento Aguirre Beltrán, con las relaciones de dos grupos (indios y mestizos) en un mismo espacio, como a nivel macro, a nivel de la nación, con la formación de espacios indios, como el sur de México, y espacios mestizos o no indios, como el Occidente de México, puntualmente Los Altos de Jalisco. Constituyéndose de esta manera, espacios con polaridades emergidas de su historia, de sus procesos organizativos en materia política, económica, cultural, así como de las dinámicas de poder que en su interior se gestaron.

Una región es aquel ámbito espacial e histórico en el que convergen fuerzas y dinámicas sociales heterogéneas en continua interrelación. Siguiendo a Guillermo de la Peña, el concepto de región es un concepto histórico, politético, cuyo significado se modifica por circunstancias de tiempo y lugar (1991: 126). Desde la perspectiva que se quiere aquí abordar, es fundamental, entender la formación de estas regiones, pues es en ellas que los procesos relacionales encuentran varios de sus significados. Sobre ellas se producen, modulan y echan a andar andamiajes culturales e ideológicos que sirven de base a la diferenciación u homogeneización en contextos específicos, puesto que las ideas emanadas de la construcción ideológica han permeado las maneras de representarse y relacionarse consigo mismo y con los otros en el contexto nacional.

En los espacios regionales se produce y reproduce la cultura, la identidad. La región, como tal, no es simplemente una cuestión objetiva, que está ahí para ser observada, por ello, son de vital importancia las relaciones que en su interior se gestan, pues al final serán ellas mismas las que modifiquen, destruyen o den continuidad al espacio socialmente construido (de la Peña, 1991), hay una relación continua, un ir y venir constante entre los sujetos y los lugares. Es en el medio físico en el que se suscitan y se hacen palpables todo un conjunto de relaciones (económicas, políticas, culturales, institucionales, simbólicas, de poder).

Entender las configuraciones regionales nos dice Lomnitz requiere de un ejercicio en el que se explore la economía política, a través de la organización de la producción como de la distribución de signos en el espacio; así como la relación entre espacio e ideología (1995:36). Tarea para la cual es de suma importancia entender la construcción del entramado jerárquico, manifestado en las relaciones de poder cotidianas, así como en las dinámicas de dominación, control y manejo de recursos, tanto materiales como simbólicos.

En el nivel de las relaciones de poder, tiene especial mención el papel que juega el aparato estatal, en referencia a su relación con la sociedad, el cual da lugar a configuraciones de poder a nivel local y regional en México que visibilizan las maneras en que la hegemonía delimita o contribuye en la demarcación de una región y el cómo se vive la dinámica de poder en su interior.

Por tanto, el aparato estatal juega con su papel como depositario de la coerción, enmarcada específicamente en una estrategia de inscripción cultural, que conecta los significados hegemónicos con la experiencia y la visión de los actores, es por tanto, un espacio de referencia para la hegemonía. La noción común de que el Estado es el representante de la voluntad pública, un árbitro neutral que está por encima de los conflictos e intereses de la sociedad, es efecto de una topografía de binarios jerarquizados cuyos términos están construidos como espacios autónomos, es una topografía que encubre las operaciones de las relaciones de poder y las formas de disciplina de la vida (Alonso, 1994: 161).

Convendría precisar la importancia que guarda en la configuración de estos espacios regionales, la vivencia del poder desde la gente (De la Peña, 1986 y 1999b), es decir, en las relaciones cotidianas, sin obviar pero tampoco negar la influencia del aparato estatal, tratando de ver cómo cotidianamente poder, hegemonía, dominación, resistencia y autonomía van mediando en la manera de referirse y relacionarse con el espacio.

En México la organización del espacio ha estado cargada de matices de tipo jerárquico que han posibilitado relaciones sociales también jerarquizadas, en las que hay un grupo (que puede ser interno) que se ubica como dominante, o con las características de los dominantes y otros que se ubican del lado de los dominados, basando ese posicionamiento en la selección de algún aspecto cultural, racial, étnico como superior al de la contraparte, se encuentre ésta o no en el espacio físico inmediato.

Esta visión ha permeado de tal manera los espacios regionales, que ellos han pasado de ser espacios de identificación a partir de una geografía, a constituirse como espacios etnizados, en los que la otredad se autoidentifica y es identificada. Tenemos entonces la formación de

"regiones blancas" en las que sus habitantes se identifican dentro del imaginario de lo nacional dominante, y "regiones indígenas" caracterizas como marginales en las jerarquías sociales, económicas, laborales y culturales del país (Aguirre, 1967; Bataillon, 1988; Guerrero, 1994; Varese y Escárcega, 2004; Serrano *et al,* 2006).

No hay que perder de vista que dentro de cada configuración regional, hay una historia fraguada en condiciones diferentes para los sujetos que en ellas habitaban; en ese sentido, la peculiaridad regional, respondió tanto a la fusión como a la innovación de características sociales, culturales, políticas pre-existentes con las del nuevo orden colonial, que se transformó con el pasar de los siglos, para dar pie a la pretendida conformación de una unidad política, a través de la nación. A esa complejidad se ha sumado el hecho de que en un contexto de globalización como el actual, esas identidades regionales, distantes físicamente, han entrado en relación vía el desarrollo del capitalismo del último siglo.

1.3 Esos Altos de Jalisco ¡que bonitos![10]… El espacio regional alteño

"En el corazón de la República mexicana se encuentra una región habitada por gente que se aferra a los valores españoles" (Taylor, 1989:131). Así da comienzo la obra en la que se exponen los resultados del trabajo de campo durante los años 1931-1932 en la población jalisciense de Arandas por parte del antropólogo norteamericano Paul S. Taylor. Texto en el que de manera detallada expuso su análisis de la comunidad en estrecha relación con el análisis del proceso migratorio local hacia los Estados Unidos.[11] Hoy a poco más de 80 años de la primera publicación de A *Spanish-Mexican Peasant Community*. Arandas in Jalisco, México (1933) en la que Taylor aseguraba que la relativa soledad que se vivía en la citada comunidad era lo que había permitido en gran medida la conservación de la herencia española, podemos servirnos del argumento opuesto para comprender los procesos y dinámicas sociales del mismo pueblo alteño.[12] Aunque ya no se trata de una comunidad aislada, sino de una completamente abierta a todo tipo de circunstancias, dinámicas e ideologías, su ubicación en el

[10] Primer verso de la canción Esos Altos de Jalisco compuesta por Jorge Negrete en 1943.

[11] Asimismo, Taylor inquirió sobre los problemas raciales de su época, pero también analizó a fondo el destino de las remesas que llegaban a las familias de los migrantes; detectó la inflación que provocaban esos ingresos del exterior en el valor de la tierra; se preguntó por la posible influencia de la estancia en Estados Unidos, en los sistemas de control natal; se interrogó además acerca de las posibles redes de relaciones y la formación de comunidades hermanas en Estados Unidos para concluir que estas todavía no han madurado. En fin, dicho autor abrió brecha en el camino que seguiría la investigación sobre el proceso migratorio en comunidades específicas (Durand, 1989: 15).

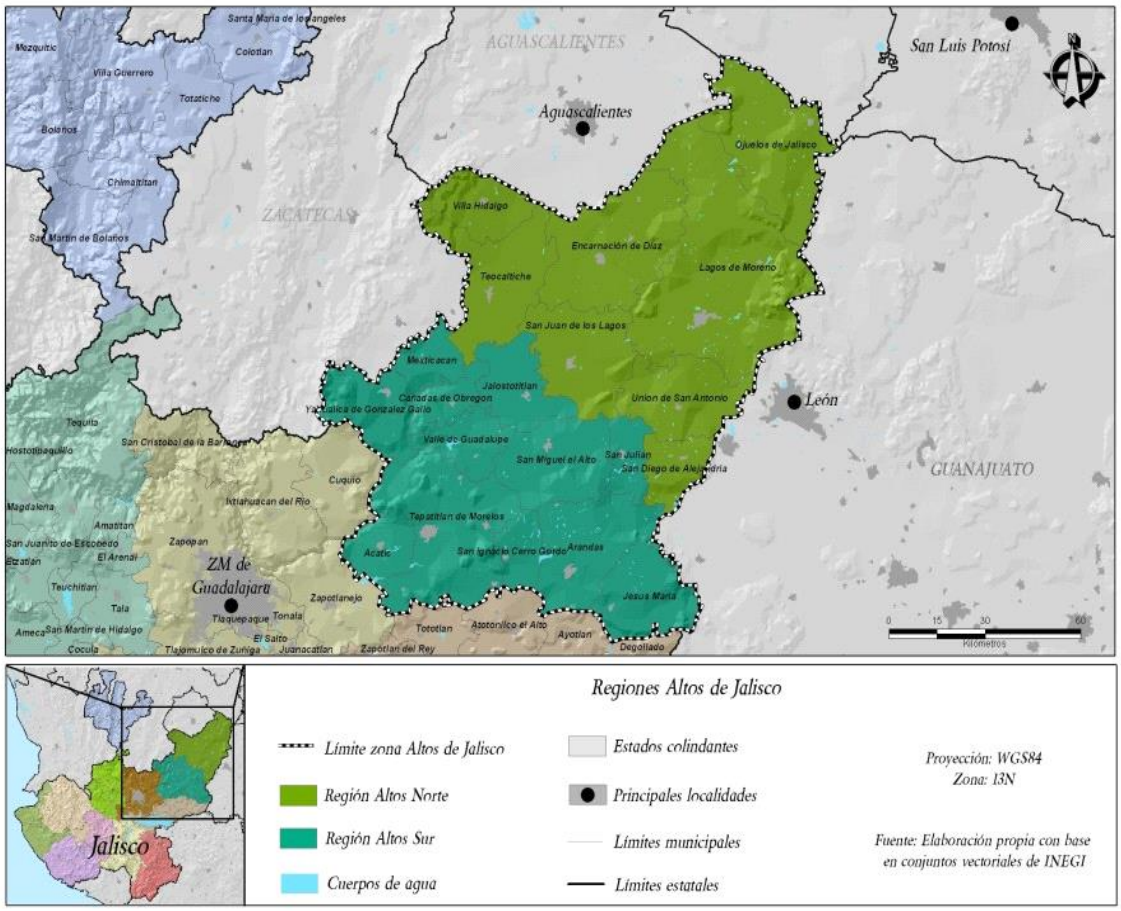
[12] La mayor parte de las poblaciones alteñas fueron fundadas en el siglo XVIII. Según el registro que se tiene Arandas fue fundada en 1761.

plano de la ideología nacional no ha cambiado, al grado de que ese aislamiento favoreció el reforzamiento de una identidad plenamente identificada con identidad hegemónica.

La globalización entendida como un fenómeno social, económico, político, cultural y tecnológico ha hecho más evidente y fluida la interconexión, intercambio e integración selectiva (Béjar y Rosales, 2013) de esos fenómenos a grados y niveles nunca vistos. Favoreciendo incluso, un mayor apego a identidades locales o regionales que a las identidades históricamente construidas (Castells, 2003). Ante tales circunstancias Arandas y Los Altos de Jalisco no han sido una excepción y han pasado a formar parte de dichos procesos a través de aspectos identitarios y de relaciones, así como de procesos tecnológicos y de acumulación de capital. Los primeros, a través del reconocimiento de la identidad regional han encontrado convergencia con una identidad nacional, que refuerza el imaginario de hegemonía en las relaciones sociales de la actualidad. Por otro lado, se tiene, el paso de la producción tequilera regional a una escala internacional. Situación que ha posibilitado la creación y modificación de del mercado de trabajo, con ello, las relaciones laborales y sociales, tanto a nivel local, como con sujetos provenientes de otras áreas geográficas del país y del mundo. Por tanto, ahora uno de las características de esta región, no es su soledad, sino el contacto, situación que refuerza supuestos rasgos "especiales" de la población local.

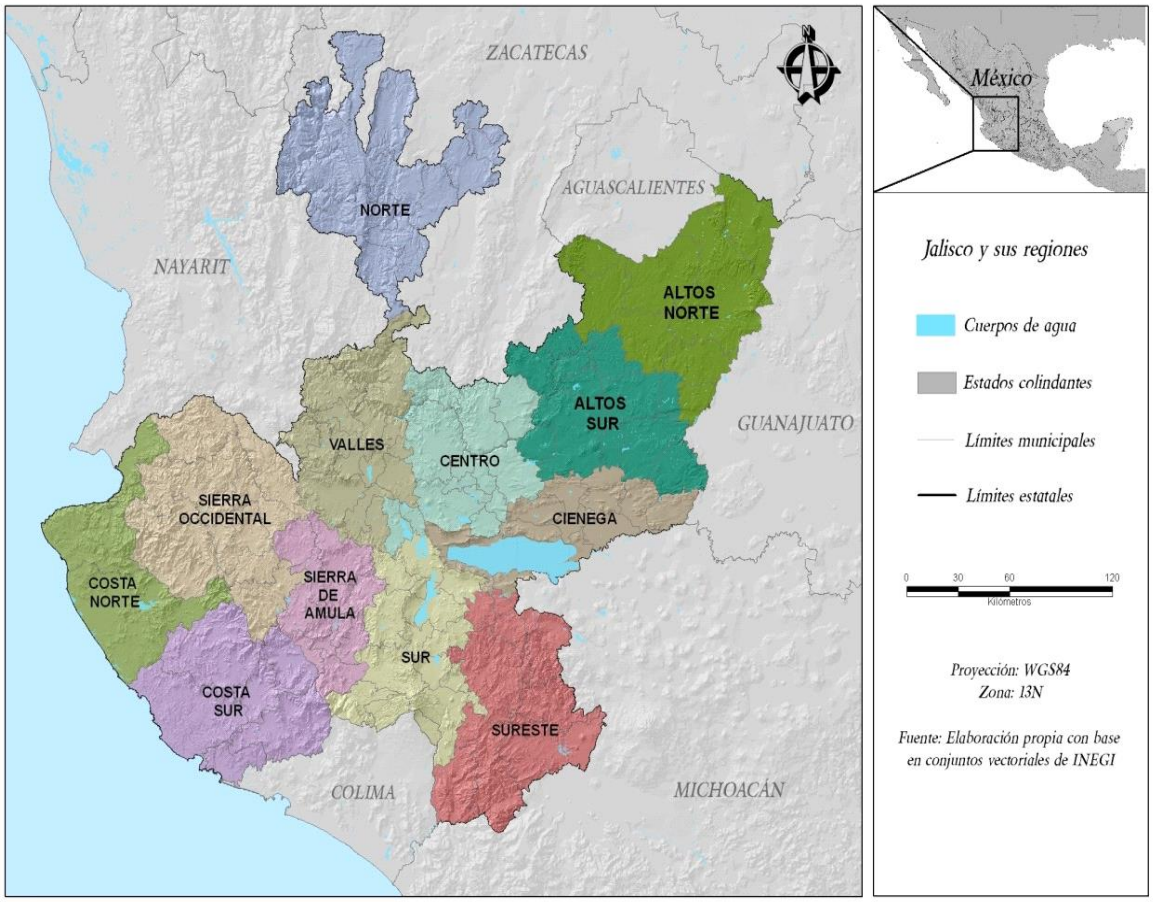
La región de Los Altos de Jalisco se ha configurado como un espacio en el Occidente de México en el que convergen definiciones históricas de tipo político, económico, cultural, ambiental y religioso que hacen difícil su delimitación territorial, que "a diferencia de otros espacios regionales, el área reúne una definición concreta a partir de la colonización española pero los rasgos de su concreción mucho deben a la situación previa a ese suceso histórico, como al ulterior desarrollo en la conformación nacional" (Macías, 1990: 12). No hay unanimidad respecto de cuáles municipios pertenecen a cada una de las definiciones antes mencionadas, sin embargo se sabe que es un campo que abarca entre 19 y 26 municipios de Jalisco, en donde, "lo común es que lo alteño gravita en medio de un campo de fuerza formado por las principales ciudades del centro occidente: Guadalajara, Aguascalientes, León, San Luis Potosí…" (Gilabert y Camarena, 2004: 33; Olveda y Gracia, 1988; Muriá, 1999, Gallart, 2002).

Mapa 1
Ubicación espacial de Los Altos de Jalisco



Será hasta la década de los noventa del siglo pasado en que administrativamente la región identitaria de Los Altos de Jalisco es subdividida en dos regiones, Altos Sur y Altos Norte, dicha demarcación administrativa estableció la existencia de 12 regiones, que agrupaban a los 125 municipios en que se encuentra dividido el estado. Para los fines de la presente investigación, al hablar de Los Altos de Jalisco, se hará alusión a las dos regiones (Altos Sur y Altos Norte), pues como se vio, comparten notas identitarias. No obstante en delante, la referencia será para la región Altos Sur, en la que se encuentra el municipio de Arandas, eje central de este análisis.

Mapa 2
Regiones administrativas del Estado de Jalisco

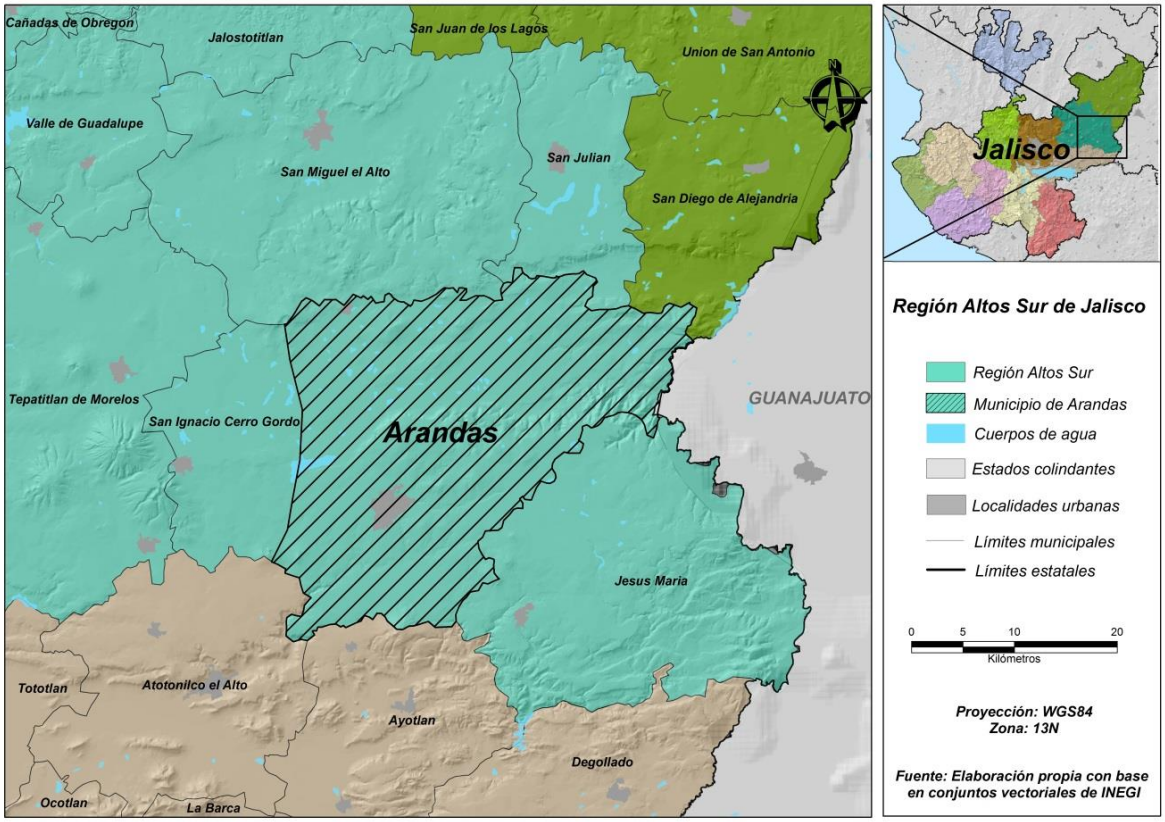


La región Altos Sur cuenta con una extensión territorial de 6, 667 Km2 que representa aproximadamente 5 por ciento de la superficie del Estado. En su conjunto, la región alteña "carece de una cabecera indiscutible; es decir, de una ciudad que irradie autoridad y concentre la energía económica y social… Por ello la hegemonía se reparte entre Tepatitlán y Arandas, al sur, Yahualica, al poniente; Teocaltiche y Lagos, al norte; San Juan y Jalostotitlán, en su mero centro" (Muriá: 1997: 75). Las actividades económicas son la agricultura, ganadería y la industria alimenticia abarcando una vasta extensión de tierras para el cultivo del maíz grano, maíz forrajero y agave[13], así como para la producción ganadera de ovinos, bovinos, porcinos y aves de corral. Para el caso que nos ocupa, estaremos refiriendo como Los Altos de Jalisco, las dos regiones administrativas atrás descritas.

[13] Agave tequilana weber variedad azul.

En el centro oriente del estado a una altura aproximada de 2000 metros sobre el nivel del mar, se encuentra Arandas. Limita al norte con los municipios de San Miguel el Alto, San Julián y San Diego de Alejandría; al sur con Jesús María, Ayotlán y Atotonilco al este con el municipio de Jesús María y el estado de Guanajuato; y al oeste con Tepatitlán de Morelos y Atotonilco[14]. A nivel orográfico la mayor parte del municipio es semiplano, aunque existen también extensos valles planos. Cuenta con un clima semiseco. El uso del suelo es predominantemente agrícola, la tenencia de la tierra en su mayoría corresponde a la propiedad privada.

Mapa 3
Arandas en geografía alteña



Arandas debe su nombre a que fue fundada en un sitio donde hubo el asentamiento de españoles que se apellidaban Aranda (Sánchez, 1988:47). Su fundación entre los años 1760 –

[14] Todos estos municipios pertenecen al estado de Jalisco.

1768 surgió de una disputa entre dos familias (Hernández Gamiño y los Camarena)[15] que pretendían que en sus respectivas rancherías se fundara una congregación. Al no haber acuerdo, la audiencia de Guadalajara decidió que la nueva congregación se erigiría a mitad de camino de ambas rancherías, lo cual aconteció en la ranchería de los Aranda, dándole el nombre de Santa María de Guadalupe de los Aranda.

2. La región alteña como frontera histórica

El espacio geográfico ocupado hoy por Los Altos de Jalisco servía de frontera entre Mesoamérica y Aridoamérica, territorio que era dominado por los chichimecas[16], "tribus y "naciones" nómadas y seminómadas del norte… hombres aterradoramente valerosos, incomparables arqueros y maestros de la guerra de súbitos ataques y retiradas" que pusieron en aprietos el plan de expansión colonial, en la denominada guerra de los Chichimecas (Powell, 1996:10; Gutiérrez, 1991). Así que ante la imposibilidad de dominar militarmente la región y asegurar el trasiego de mercancías, los conquistadores hicieron frente a la resistencia chichimeca recurriendo a la "estrategia militar de etnocidio, para lograrlo, trasladaron a campesinos de diferentes partes de Castilla a poblar Los Altos de Jalisco, asentándose con patrones de propiedad privada y con una ideología católica fundamentalista" (López, 1997 1999:39). Esto dio inicio con "la larga historia de los presidios, ranchos ganaderos y misiones como instituciones básicas de la frontera, acompañadas por el establecimiento de poblados defensivos y por la organización de una caballería de soldados-colonos" (Ver Powell, 1996: 9-10), esto permitió "que la tradición española se desarrollara con escasas combinaciones locales; característica que está presente en el tipo físico de la región" (Fábregas, 1986: 25; Gallart, 2002: 23).

Los asentamientos coloniales garantizaron el mantenimiento y articulación de la producción agro-ganadera con las zonas mineras (Fábregas, 1979, 1986; Becerra, 1994: 128), logrando así el desplazamiento de las poblaciones de cazadores recolectores chichimecas que deambulaban por la zona. Como barrera, la región facilitaba la producción, traslado y protección de forrajes, alimentos y mercancías de esa región así como del Bajío en el actual

[15] Los Hernández Gamiño eran arrendatarios del rancho Santa María, perteneciente y ubicada al oeste de la Antigua Hacienda de Santa Ana Pacueco (hoy delegación de Pénjamo, Guanajuato, comparte límites con La Piedad, Michoacán) y los Camarena eran arrendatarios de la ranchería el Ramblazo, ubicada al este de la hacienda de Santa Ana. "Para mediados del S. XVII tres latifundios ocupaban el total del terreno de Arandas… (la mencionada) Santa Anna Apacueco (sic), la hacienda de Jalpa y el mayorazgo de milpillas (Martínez, 1997).

[16] Philip W. Powell (1996) en su texto La Guerra chichimeca (1550-1600), da cuenta del proceso de formación y establecimiento de un sistema de dominación que detonó la formación de fronteras mexicanas en el norte de México.

estado de Guanajuato hacia Guadalajara y las zonas mineras; consolidando así una doble funcionalidad regional: la de autodefensa y defensa del corredor de abasto y comunicación; y de manera posterior la del desarrollo de actividades económicas para abastecer no sólo a su población, sino también producir excedentes para el abasto de centros extrarregionales (Macías, 1990: 14). Es así que desde el establecimiento de los colonizadores hasta el siglo XIX, la cría de ganado se consolidará como la principal actividad económica de la región, de la cual se aprovechaba carne, grasa, piel, lácteos y demás para abastecer a las poblaciones establecidas en las minas de Zacatecas y Guanajuato (Hernández, 2005; Gutiérrez, 1991), esa situación posibilitó además que se fuera definiendo el imaginario identitario de la región en torno al rancho.

Chevalier (1999) documenta varias acepciones del término "rancho", identificado por una parte como una porción excéntrica que ordinariamente era alquilada por parte de las haciendas a gentes humildes que podían proporcionarles servicios,

> "La palabra es americana, mexicana incluso… designa igualmente una de esas pequeñas explotaciones independientes – a semejanza de los alodios en la Edad Media-, que, por lo demás, iban disminuyendo poco a poco en la Nueva España. Sin embargo, la creciente fortuna del término parece coincidir con la aparición de las pequeñas granjas en los límites de las grandes haciendas. Pero encontramos la palabra "rancho" desde 1563 y a comienzos del siglo XVII para designar una cabaña, un abrigo más o menos provisional, el jacal o la majada que hacían los pastores, a menudo trashumantes. De este sentido primitivo, el término conservó un matiz peyorativo cuando se refería a una humilde explotación independiente, mientras que al finalizar el siglo XVII designaba, con toda naturalidad, la instalación de un tercero en una tierra que no le pertenecía, y de ahí la tierra misma, la finca más modesta que formaba parte de una gran propiedad." (Chevalier, 1999: 404).

Para Pérez Martínez "rancho fue el vocablo empleado por algunos de los cronistas-soldados en el s. XVI para indicar las instalaciones de emergencia de que tuvieron que echar mano para sobrevivir en una tierra desconocida". No obstante con el paso del tiempo el término ha tenido variaciones, pasando a definir desde la comida que se cocina para numerosos grupos de personas, en su acepción predominantemente militar; también al terreno relativamente extenso, dedicado ya sea al cultivo, o a la cría de animales, incluso a ambas cosas, con su respectiva finca rural, donde viven sus dueños y trabajadores, en donde además se guarda la herramienta, el grano, etc.; sigue siendo también un tipo de vivienda rural, poblado con personalidad propia: ni pueblo, ni ciudad, pero tampoco simplemente una finca campestre de cualquier magnitud (1994: 37-41).

El significado del rancho en la región alteña, se configuró justamente como ese espacio, terreno de pequeña o mediana extensión, que en su carácter original de provisionalidad dotaba de seguridad a las rutas mercantiles referidas atrás. Sin perder de vista que tenía una esencia rural, que a la par de todo un conjunto de prácticas y valores emanados de las particularidades coloniales, permiten entender el surgimiento y consolidación de una "cultura ranchera" (Gilabert, 2004: 146) en la que agricultores y ganaderos españoles, se constituyeron como la base social de la región; lo que les permitió ampliar sus propiedades formando pequeñas haciendas donde residían, mientas que a la par tenían casas en los poblados cercanos, a los que acudían por provisiones y a participar en la misa. Ello decantó en la lenta urbanización de la región, así como en una escasa diferenciación entre campo y ciudad (Díaz y Rodríguez, 1984: 24-26).

En la década de los treinta del siglo pasado, Taylor (1989) traía a colación en su definición del arandense el hermetismo que primaba a la región en diversos ámbitos, siendo muestra de ello los matrimonios endógenos, de tal suerte que se habían absorbido los elementos raciales de menor importancia y casi no se había ocurrido la mezcla con los indígenas que habitan en las regiones vecinas. Aunque a decir de Ramírez, es incuestionable la presencia de grupos indígenas como los Otomíes, de la tribu tecuexe, "ya que ello les prestaba el amparo que buscaban en zonas montañosas, además de ser el paso obligado de su migración" (1967:25), de lo cual hay evidencia a través de escasas ruinas prehispánicas construidas con fines defensivos y religiosos, el hecho más contundente es la situación de desplazamiento forzado de estas poblaciones, incluso del extermino, a fin de lograr los nuevos asentamientos coloniales, tal como se vio anteriormente.

La conformación regional posibilitó en los arandenses la configuración de patrones identitarios que fungirían en la posteridad como características sobre las que se construirían fronteras culturales, destacando entre ellos, la ascendencia de corte europeo, "la mayor parte de estos habitantes son de raza española y el resto indígenas, entre la primera, los hombres son de muy buena constitución y de color blanco, las mujeres del propio color y de hermosas facciones, teniendo la fama de bellas en las comarcas vecinas, pues hay algunas que tiene un verdadero tipo griego" (Sánchez, 1988: 69); el reconocimiento que se hace de la honestidad y franqueza de los oriundos de la región (Taylor, 1989:133), características todas que dieron pie a la formación de estereotipos racializados.

3. Oligarquías regionales con la protección divina

Cabe precisar que el poder socioeconómico sobre el que se sustentaban las sociedades rancheras, abrevaba además de "redes simbólicas y arreglos políticos que permitieron a un reducido grupo de familias mantener una continuidad secular en el ejercicio del poder, dominando las estructuras locales de organización política durante varias generaciones" (Gilabert, 2004: 28). Hoy varias de esas familias, forman un grupo prominente de empresarios en la región, muchos de los cuales, se encuentran vinculados a la agroindustria del tequila, desde donde van marcando el ritmo de las dinámicas sociales, políticas y económicas locales.

En el desarrollo regional, la Iglesia católica jugó un papel preponderante, al aliarse con las oligarquías locales de corte colonial (Fábregas, 1979), logrando así dominar "la ideología local, las culturas íntimas de clase y la de relaciones sociales de la región alteña" (López, 1999:17). Esta articulación entre oligarquías y el catolicismo, perduró aún a pesar de darse la separación del poder político y religioso con las leyes de Reforma a mediados del s. XIX, a través de la ley de desamortización de bienes eclesiales. En Los Altos de Jalisco, dicha separación fue en apariencia[17], ya que dominios e influencia del catolicismo eran recogidos por los gobiernos conservadores a través de la instrumentalización del poder a través de una estructura como la familia (Del Castillo, 1997), cuya interpretación y normativa emanaba de los preceptos religiosos.

A pesar de su importancia en el escenario económico como espacio que garantizaba el flujo de mercancías, la región se mantuvo relativamente ajena a la Revolución de 1910 (Meyer, 1993). Y es que, el movimiento armado modificó e impuso una nueva legitimidad en el orden social del país, sin embargo en Los Altos, ese nuevo orden, se empató con las viejas oligarquías, las cuales, sólo fueron incluidas en la estructura corporativa del Estado, con lo cual se garantizaba el mantenimiento del orden social existente.

Será de tal relevancia el poder e influencia de la Iglesia en la vida de los alteños, que en la época posrevolucionaria los fieles católicos de la región efectuarán cruentos enfrentamientos contra el Estado, que en 1926 impuso la suspensión del culto público y el cierre de los templos, a través de la llamada "Ley Calles" que buscaba a través de sus artículos constreñir la autoridad de la Iglesia a la del Estado, a través de acciones como el registro obligatorio de sacerdotes, la clausura de los colegios católicos, limitar el culto público. Esto fue vivido por los creyentes católicos de la región como un atentado contra su fe, detonando con ello la llamada guerra

[17] Chevalier (1999) mostró cómo ante el temor hacia las leyes de Reforma que se parecían traducirse con una ruptura con el orden colonial preexistente, los hacendados dividieron sus haciendas. Sin embargo, ello no impidió la sobrevivencia de las oligarquías regionales.

cristera, que a decir de Meyer (2012: 307; 2001; 2002) fue el espacio en el que se puso en juego "la religión de los cristeros, que era, salvo excepción, la religión católica, romana, tradicional, fuertemente enraizada en la Edad Media hispánica".

A través de las movilizaciones logradas en tal gesta no sólo estaba en juego el asunto religioso, sino una clara disputa entre una oligarquía regional y otra orientada hacia lo nacional, al grado de que los ideólogos del movimiento cristero afirmaban que el estado nacional sólo sería viable si el liderazgo político provenía de parte de la iglesia a través de su incidencia en las diversas regiones del país (Fábregas, 1979). Hecho que estaba prácticamente garantizado, pues la Iglesia como institución era y sigue siendo parte fundamental de la organización social de la región.

Hoy en día, la religiosidad alteña y la "mitología de su pureza" (Morán, 1999:28) se caracteriza por la devoción especial a diferentes santos y vírgenes que gozan de grandes Santuarios y templos como el de la virgen de San Juan de Los Lagos, la de la Asunción en Jalostotitlán, la Virgen de Guadalupe en los municipios del Valle de Guadalupe, Capilla de Guadalupe, Arandas, el señor de la Misericordia en Tepatitlán y San José Obrero en Arandas. En dicha devoción se gesta y consolidan relaciones que influyen en la dinámica cotidiana de los pueblos alteños y van imprimiendo su sello en ámbitos más allá del religioso. En ese sentido, siguen siendo vitales para entender los procesos sociales en Los Altos, las relaciones de la Iglesia con el poder político, dígase autoridades municipales, con el poder industrial e incluso a través de la educación escolarizada formal.

4. Una región migrante

Si bien es cierto, tal como lo documentó Taylor (1989) que la migración data de principios del siglo XX. Esa migración internacional se consolidará hasta mediados de esa misma época al constituirse la región en un bastión importante de migrantes con destino a la unión americana, quienes en su mayoría, eran enrolados por el programa bracero. En ese programa destaca la inserción de jornaleros jaliscienses (Durand, 2007, Durand y Arias, 2013), los que con el paso de los años consolidarían varias redes migratorias que terminarían por establecer una cultura migratoria en la región. De tal manera que un número bastante considerable de familias jaliscienses se encuentran radicando definitivamente en los Estados Unidos[18] y otras tantas dependen considerablemente de las remesas enviadas por sus familiares.

[18] Para el año 2012 se estimaba que radicaban en Estados Unidos más de un millón de jaliscienses, de los cuales, la mayoría serían de la región alteña y de la región norte del Estado. Sin embargo hay que tomar en cuenta que el

Pareciera ser que el "sueño americano" se ha interiorizado en amplios sectores de la población hasta configurar lo que se podría llamar una cultura de la migración, en donde el 'rito de iniciación' es cruzar la frontera con el vecino del Norte para trabajar y después regresar con lo más que se pueda de capital monetario a fin de seguir llevando el curso de la vida[19] (Alarcón, 1986; Durand, 1986; De la Rocha y Latapí, 1990; Espinosa, 1999).

La migración a Estados Unidos haya permeado todos los ámbitos de la vida social alteña (Alarcón, 1986, Alarcón y De la Peña, 1986). Aún hoy día, teniendo como marco la globalización, dicha influencia se ha traducido en cambios socioculturales en las prácticas cotidianas de los moradores alteños, que inciden en las nuevas maneras de asumirse como alteño, propiciando la incorporación, sustitución, transformación, pero también un mayor apego a las prácticas, hábitos y valores alteños,

> "…En las nuevas generaciones, la música vernácula del mariachi se sustituye lentamente por la música country, el grunge, el rap, el tex-mex. Las camionetas con placas de circulación de origen norteamericano son un panorama cotidiano en los campos y sociedades alteñas. El traje de charro es suplantado por la vestimenta de vaqueros texanos… Las fiestas de gallos, charreadas de caballos son cambiadas por las competencias en motocicletas y miniautos de carrera estadounidenses… Una gran proporción de los capitales que ingresan a Los Altos provienen de los envíos en dólares de los mexicanos residentes en Estaos Unidos… La sociedad criolla de los altos jaliscienses está modificándose rápidamente…" (López, 1997: 150-152).

Así, durante algunas décadas la migración fue considerada, como el factor que había desencadenado parte de los males de la sociedad alteña, "traen el capitalismo que promueve el culto al cuerpo… se encuentran con el libertinaje y luego no lo quieren dejar, por eso algunos ya no regresan… engañan a sus mujeres y le cuentan que quieren el divorcio para arreglar sus papeles." (Entrevistas varias realizadas por González y Guerrero, 1990). Efectivamente en los ámbitos referidos han existido cambios, incorporaciones, no sólo la sustitución y erradicación de aquellos considerados como "referentes alteños". Esa es también una de las expresiones de la globalización, donde el mundo imaginado y las perspectivas de vida son un constante flujo (Appadurai, 2001). Un constante ir y venir de gente, objetos, símbolos, entre los que hay un intercambio de ideas, valores, de los cuales algunos se incorporan, otros conviven a la par, otros se fusionan y otras ciertamente desaparecen.

---

fenómeno migratorio a USA se ha generalizado, por lo que se han sumado contingentes migrantes de prácticamente todas las regiones del Estado (Canales, 2012).

[19] El ingreso acumulado en los Estados Unidos normalmente es utilizado para el consumo ordinario, consumo suntuoso (ropa, alhajas, camionetas, etc.), construcción de vivienda o para el cultivo de subsistencia. En menor medida se genera una inversión productiva que a su vez genere más recursos. Está situación abona a los factores propios de una migración circular.

5. Una región ganadera y agrícola

A pesar de la importancia del factor migratorio internacional en la región, se puede afirmar que Los Altos de Jalisco se constituyeron como una región con escasas comunicaciones hacia el exterior. En primer lugar en razón de la escasa infraestructura de conectividad con ciudades y estados del país. En segundo lugar, debido a que las migraciones internacionales, hasta entrada la década del noventa del siglo pasado, se realizaban por períodos largos de permanencia en Estados Unidos. Ello "contribuyó a que la sociedad tuviera visos de fortaleza autárquica: contaban con medios los para satisfacer sus necesidades de subsistencia, de alimentación y vivienda, y eran pocas y esporádicas las que tenían que ser satisfechas desde afuera: telas para vestido, herramientas de trabajo, etcétera" (Díaz y Rodríguez, 1979: 96), lo cual habla y explica la relativa autonomía de la que era beneficiaria la región.

En el plano económico, comercial, en la segunda mitad del siglo XX, la actividad ganadera ya consolidada en la región facilitó la creación de una cuenca lechera que abastecía de productos lácteos a la zona centro-occidente del país. Ello por supuesto, decantó en ajustes en la organización social, económica y política de la región. "El Estado y la industria se constituyeron como nuevos ejes centrales, vectores de la auto-organización sociocultural y de las relaciones sociales, generando nuevos procesos de dominación" (López, 1999:17). Destaca el hecho de que para 1950 "ninguna de las poblaciones de la región sobrepasaba los 15 mil habitantes, pues el patrón de asentamiento lo componían pequeños núcleos de población con diferentes grados de integración entre ellos, y poco comunicados con la periferia" (Gilabert, 2004: 54) regional o estatal.

En lo concerniente al ámbito de las actividades ganaderas y agrícolas efectuadas hasta entonces bajo un modelo,

> "... Que se llamaría 'formas simples de producción' con poca diversificación, con asociaciones campesinas de poca complejidad y donde la organización de la producción era básicamente dicotómica - entre el proveedor de los medios de producción y los proveedores e mano de obra… la transformación de esta sociedad se daría por una nueva articulación entre grupos de poder localizados en Los Altos y fuerzas productivas, capitales y tecnologías extra-locales. De esta manera se rompe aquella vieja relación histórica entre oligarquía y campesinado; hoy en día la relación dominante sería entre capitales fuereños y la oligarquía convertidos en *petite bourgeoisie* dependiente de los centros de fuera." (Del Castillo, 1997: 234-239).

Bajo esta nueva dinámica, la economía alteña quedará prácticamente estructurada en base a "la dependencia cada vez más fuerte de capital de las industrias… y a la dolarización de

las actividades alteñas" (Díaz, 1990: 37), siendo así que las actividades en el sector agrícola y ganadero comenzaron a ser cada vez más rentables, focalizándose en espacios regionales, muchos de ellos coincidentes con los municipios[20]. Bajo esa nueva dinámica, a finales de las décadas de los ochenta y durante toda la del noventa se gestaron transformaciones industriales de gran relevancia en la región, aparecería en escena el tequila, que se había mantenido relativamente en los márgenes de la vida comercial de la región, logrando canalizar en su seno la vieja relación productiva en Los Altos con capitales nacionales e incluso internacionales. No obstante estas transformaciones o quizá más bien en concordancia con las mismas, la unidad productiva por excelencia seguía siendo el rancho, de tal suerte que las actividades, ahora empresariales, tienen como su núcleo la actividad agrícola.

6. Transformaciones industriales

A nivel de industria el municipio ha modificado de manera considerable sus actividades, siendo quizá la actividad semi-industrial más conocida la de la fabricación de aceite de linaza y fábricas de jabón a nivel rudimentario, instaladas en los mismos ranchos de los propietarios de los terrenos, a fines del S. XIX. Dichos productos eran posicionados en los mercados de León, Guanajuato, para curtir el cuero (Martínez, 1996), por esas fechas se tenían "8 molinos de linaza… 3 jabonerías… 1 fábrica de fideo… 3 tenerías… 15 hornos alfareros… 496 jornaleros en la villa y 3, 350 en todo el municipio, 1000 arrieros agricultores y 60 propiamente arrieros[21] (Sánchez, 1988: 83-84). Para mediados de la década del setenta de ese mismo siglo, la estructura productiva en Arandas estaba formada de la siguiente manera: "la ganadería ocupa(ba)[22] un ángulo, la agricultura otro y la mano de obra otro; con estos elementos formamos un triángulo productivo" (Martínez, 1996: 56), interrelacionado y mutuamente dependiente entre sí. Para esa década las actividades industriales apenas comenzaban a figurar, siendo las tequileras, las que registraban mayor captación de mano de obra.

Hoy día, la industria arandense podría decirse que gira en torno a la producción de tejidos y deshilados a mano, tacones de madera para calzado, ladrillo cocido, escobas,

[20] El caso de la ganadería y avicultura en Tepatitlán, la ganadería en Lagos de Moreno, el tequila en Arandas.
[21] En la estación de lluvias se ocupan en las labores del campo y en lo demás del año se lanzan a los caminos con los caballos que les sirven de bestias de carga, en que traen de Atotonilco, Ayo y otros puntos, frutas y legumbres para llevarles a Guanajuato y León, lo mismo que huevos y cáscaras de encina que recogen de este municipio, pudiéndose asegurar que transportaban de 15 a 16, 000 cargas de frutas, dejándoles la utilidad próximamente de un peso por carga" (Sánchez, 1988: 84).
[22] Paréntesis mío.

trapeadores, muebles (salas), plástico, queso, crema, dulces de leche y sobre todo tequila, siendo el producto que abarca tanto la mayor producción como desarrollo en el municipio.

En el año 2000 existían en el municipio 15 empresas certificadas para fabricar tequila[23], las cuales produjeron 17 886 953 litros; en 2010 crecieron a 21 empresas, alcanzando una producción de 27 898, 122 litros. En 2013 se registró un descenso tanto en el número de fábricas como en la producción de tequila a nivel municipal, quedaron 19 empresas certificadas, con una producción de 21 613 378 litros (CRT, 2014), distribuida en más de 200 marcas de la emblemática bebida.[24]

7. Escenario arandense actual

Las dinámicas ganaderas, agrícolas e industriales de la región, no modificaron sustancialmente el régimen de distribución de la tierra, el cual, en la actualidad, fundamentalmente sigue respondiendo a patrones de parentesco, de ahí la gran fragmentación. La familia nuclear inscrita en lazos extensos de parentesco continúa siendo el núcleo organizador de la vida social (Fábregas, 2001:201), económica y política de la región.

Son pocos los propietarios de grandes extensiones de tierra, incluso quienes llegan a poseerlas, lo hacen a través de la propiedad familiar, administrada por el grupo de parientes. Justamente las relaciones de parentesco son un elemento de suma importancia en la caracterización del escenario regional, pues "en ella se forman no sólo las costumbres, sino se conciben las representaciones del mundo… en la familia se constituye el honor de sus miembros… se acrisolan los valores religiosos" (González y Guerrero, 1990: 235). Dichos lazos familiares, constituidos desde la llegada de las familias fundadoras a la región alteña y solidificados a través de las prácticas y creencias religiosas favorecieron la consolidación del poder económico y político de las oligarquías regionales.

El alteño en general y el arandense en particular declara ser capaz de trabajar en condiciones adversas, la tierra magra es la característica de toda la región, al igual que lo es el denodado esfuerzo cotidiano de sus habitantes (Morán, 1999); la hospitalidad y amable trato del arandense (Ramírez, 1967;111); el espíritu individualista (González y Guerrero, 1990); la migración a Estados Unidos (Durand, 1991, 2013); sus configuraciones particulares de género: mujeres bonitas y los hombres charros (Palomar, 2001), los fuertes lazos de parentesco, la

[23] La certificación la otorga el Consejo Regulador del Tequila (CRT en delante), del cual se hablará delante al desarrollar lo respectivo a la agroindustria.

[24] Estimación personal en base a datos del Consejo Regulador del Tequila. Disponible en www.crt.org.mx Informe de marcas.

familia (Morales, 2003) y por supuesto la religión (López, 1997), siendo la católica la que predomina históricamente entre los habitantes de este municipio. No obstante, desde hace no más de una década, comenzaron a radicar en el municipio otras confesiones de fe e iglesias independientes.

Hoy en día, la configuración del municipio de Arandas cuenta con una superficie de 1,150.51 km^2 en el que se encuentran tres clases de terrenos: El de la tierra roja que ocupa la mayoría de la extensión territorial del municipio, es un terreno de color rojizo, por la gran cantidad de óxido de fierro y arcilla que contiene. La tierra blanca cascajosa, muy difícil de cultivar. Y la tierra parda, arcillosa (Sánchez, 1988: 33). De ese gran total de hectáreas, 30 069 ha. son dedicadas a la agricultura y 49.51 km^2 para pastizal[25]. Sobre la base del argumento de la dificultad de producir en condiciones que podríamos adversas, en un contexto de "pobreza de sus tierras" (Ramírez, 1967: 11) se construye el imaginario del arandense trabajador, comprometido, que sabe hacer frente a las carencias que la naturaleza le ha negado.

De la producción agrícola destacan los cultivos de maíz, frijol, trigo, agave y durazno. La mayoría de ellos son cultivos son de temporal, y muy pocos, se siembran bajo la modalidad de riego. Al respecto de la actividad ganadera ocupa un lugar especial la cría de ganado bovino lechero y de carne, porcino y equino, aunque cabe la precisión, como veremos, qué éste último más que ser utilizado para el trabajo, es más bien, un objeto de diversión, en muchos casos, asociado a una imagen de estatus entre la población local.

Según el conteo de población más reciente del INEGI, la población en Arandas para el año 2010 era de 72,812 habitantes de los cuales 37,677 eran mujeres, es decir, un 51.74 por ciento del total por 35,135 hombres, ocupando el lugar número 12 en densidad de población de los 125 municipios que conforman el estado de Jalisco. En su cabecera municipal habitan casi el 72% del total de la población (52,175 personas), mientras que el resto (20,637 personas)[26] habita en las 3 delegaciones y casi trescientas localidades que conforman el municipio.

[25] Datos extraídos de Inegi. *México en cifras por entidad federativa y municipio*s. Disponible en www.inegi.org.mx
[26] INEGI, *México en Cifras. Información nacional por entidad federativa y municipios*. Disponible en www.inegi.org.mx

LO ALTEÑO COMO CONSTRUCCIÓN IDENTITARIA



Pin Los Altos de Jalisco. Imagen disponible en www.gopixpic.com

1. Representaciones identitarias desde lo local, regional, nacional

Tanto los sujetos como las sociedades tienden a dar cuenta de sí mismos y de los demás, en base a características, normas, experiencias que modulan ser y estar en el mundo. Utilizo la categoría de representación social, para poner de manifiesto la relación de individuo y su grupo, con otro u otros, considerados diferentes, ubicados en posiciones sociales diferentes. La representación tiene que ver con la manera en la que un sujeto o colectivo genera y comparte procesos de identificación o diferenciación en base a atributos concretos, que pueden ser geográficos, étnicos, raciales, de género o clase.

Esa identidad sirve como directriz, para nada coercitiva, que va guiando, sugiriendo, abriendo camino en la cosmovisión, forma de concebirse y de accionar en la vida de las personas, "es una construcción social originada en representaciones" (Carrillo y Salgado, 2002: 49) sobre sí mismo y sobre los otros; permite clasificar lo propio de lo ajeno, sobre lo cercano y lo distante, evaluarse positiva o negativamente respecto a otros. Es indispensable pensarla en el marco de un contexto social, histórico, y siempre, a partir de relaciones entre grupos sociales diversos. Las representaciones identitarias, permitirán pues, modular la acción y percepción de un sujeto, un grupo, frente a otro.

Estas representaciones identitarias tienen su equivalente en lo que Bourdieu denominó el *habitus*, para referir a

> "Un sistema de disposiciones durables y transferibles -estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las

> percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir" (Bourdieu, 1972: 178),

ese sistema tiene que ver con un proceso de asimilación de los elementos que nutren, orientan y dan sentido a las identidades, de tal suerte que van mediando la interacción de los sujetos, por medio de la familiarización con prácticas y espacios producidos en el mundo social.

Desde el caso de los alteños de Jalisco la representación identitaria, está vinculada con la hegemonía nacional, la cual lo dota de un plano de ubicación contextual privilegiada, al grado de que los más importantes símbolos de la mexicanidad se encarnan o se crean en el contexto regional alteño: el charro, el mariachi, el tequila, la religiosidad.

La comunidad imaginada (Anderson, 1993), edificada, resguardada y actualizada en Los Altos de Jalisco, al igual que la identidad nacional, ha sido "construida a partir de valores, ideas preconcebidas y conductas que expresa(ba)n actitudes profundamente incrustadas de origen étnico, género y jerarquía social" (Bezzley, 2008: 195).

En la globalización, el sentido de pertenencia y las acciones emanadas de él, se suscitan en un marco de plena interrelación, en la que se da una constatación de la diversidad (sobre todo étnica), provocando que aquello que se considera como "lo alteño", tenga fuertes tensiones, que se han traducido en novedosas maneras de concebir, pensar y vivir la identidad de los moradores de tal espacio regional[27]. En este contexto, las identidades se han vuelto plurales, diversas, pues su esencia misma es el no estar nunca acabada, siempre abierta al tiempo, al contexto, de ahí que Bauman (2003) utilice la metáfora de la liquidez, para mostrar esas dinámicas de fluidez, maleabilidad y fragmentación.

2. El fenotipo como argumento identitario

La región alteña históricamente ha tomado el elemento fenotípico[28] como uno de los elementos sobre los que se construye la representación de su identidad. El color de la piel, la blancura de su gente, es una categoría autoexplicativa, que recrea y presume la ancestralidad europea (española y francesa), como elemento que posibilita entender los procesos sociales de la región y el municipio (Fábregas, 1986; Tomé y Fábregas, 1999, 2001). Permite además, ubicar al alteño en el nivel más alto de las posiciones jerarquizadas de la ideología nacional,

[27] Quizá el caso más contrastante el de las generaciones jóvenes, que sin distanciarse radicalmente de los parámetros identitarios, por tanto, sin transformarlos a cabalidad, generan formas alternativas de vivir "lo alteño".
[28] Fenotipo son los rasgos físicos que nos caracterizan como personas a nivel externo, para nada tienen que ver con capacidades, atribuciones o potencialidades, son sólo manifestaciones corporales.

"…Los alteños son un grupo de personas que estuvieron un poco aislados de las comunicaciones y crearon una cultura... pues única, única como son únicas las culturas que estuvieron aisladas por un tiempo, sin embargo, aquí, los alteños sobresalen o son más visibles en lo físico, son mestizos, casi todos blancos. En lo corporal hay algo que le llaman "lomos largos", una característica especial en la que de la cintura hacia arriba son más largos y las piernas son más cortas, es una morfología de los alteños, que no sé si venga de los españoles o los franceses que les mezclaron un poco la sangre ahí, eso es en cuanto a lo morfológico, lo médico, tienen esa morfología que se debe identificar más o menos de manera clara, así como los yucatecos tú vas y dices "ah canijo, son chaparritos y tienen la cabeza grande", está muy clara esa morfología, acá en los alteños es otra la morfología.

Al estar muy aislados ha habido mucha consanguinidad conyugal, se ha dado mucho que se casan primos segundos, terceros, y eso ha generado una serie de enfermedades curiosas, por ejemplo, en Arandas hay mucho una enfermedad de la córnea que se llama "Queratocono", que es una cornea irregular, con mucho astigmatismo, y es muy curioso. Pensamos que ahí la consanguineidad esté jugando un papel muy importante. También hay muchos ojos claros…" (Pablo Muñoz, Cirujano Oftalmólogo Arandense, Febrero 2012).

El fenotipo es asumido por los habitantes de la región como un privilegio, un honor, en el que se sustenta la apreciación estética de sus contrapartes, "…la gente mayor te va a decir, es que somos blancos porque tenemos ascendencia española y como que el hecho de decir mis abuelos o mis tatarabuelos eran españoles y por eso soy blanco y de ojo azul, es como que un orgullo extra…" (Germán López, Febrero 2012). La constatación de la diferencia fenotípica en Arandas se presta en muchos casos como motivo y argumento para discriminar, marginar e incluso explotar al que no cumple con esas características. Parece ser entonces que con dicha expresión se reivindica una vez más la estética de lo alteño, entendido esto como blanco. Lo cual se encuadra en un discurso nacional de apreciación estética de la diferencia y realzamiento de la blanqueza, en una nación dónde el discurso del mestizaje en su momento fue crucial, y en donde además, dicho discurso sobre lo mestizo se direcciona hacia la nueva blanquitud,

"…Esto marca la pauta para relacionarnos con otras personas… La familia va introyectando desde muy pequeños el chip de que lo caucásico es lo bueno, es lo bonito es lo aceptable y lo otro es malo… La gente mayor te va a decir, es que somos blancos porque tenemos ascendencia española y como que el hecho de decir mis abuelos o mis tatarabuelos eran españoles y por eso soy blanco y de ojo azul es como que un orgullo extra. Si soy alteño, pero soy alteño de más pura cepa entonces eso empieza a marcar diferencias. Te puedo decir el caso de aquí de Arandas, hay gente en que se ha hecho probanzas de sangre para demostrar socialmente que desciende de linaje español puro y segregan o son muy selectivos en las amistades que tienen y en las parejas sentimentales que tienen para no romper con esa situación…" (Juan Arango, profesor arandense. Febrero, 2012).

Las representaciones que tiene el alteño sobre sí, influye, como vimos, en la categorización y organización de las jerarquías sociales, en las relaciones sociales y de parentesco, así como en la reproducción de las desigualdades. En Arandas, la categoría "mestizo" se encuentra fuera del bagaje de referencia, más bien, la categoría que adquiere más peso y significación en el contexto alteño es la de blanco, en consonancia con el imaginario propio del mestizaje cuya tendencia era asimilarse y recuperar más el elemento blanco a través de la mezcla racial, en la nueva nación mestiza blanqueada (Wade, 1997), en el que las características del grupo dominante, al cual se encuentran afianzados los alteños, se naturalizan. En un contexto nacional, donde lo blanco suele ser símbolo de lo bello, puro, selecto, rico, sofisticado. Desde el caso alteño, en la figura de la mujer, se corporalizan muchas de estas definiciones,

> "…La mujer se concibe como una princesa de campo porque a pesar de que sabe que sus orígenes están en el rancho, a pesar de que sabe que es una muchacha ranchera, no estoy siendo despectivo, estoy siendo literal, pienso que, sin ofender a la hermosa mujer, ostenta, presume, su apellido, su dinero, su familia. Es muy atractivo ese orgullo que manifiesta, es sensual, sobre todo para el fenotipo para el arandense… La mujer se concibe como muy hermosa, sabe la mujer, está consiente que los rasgos de la alteña son muy favorables…" (Ismael Ortega, poeta arandense. Febrero, 2012).

La reivindicación fenotípica alteña contribuye de esta manera a mantener un orden social, con posicionamientos bien definidos, donde lo blanco tiende a estar articulado con las elites, con el control del poder y del prestigio, a través de lo cual, las diferencias son vistas como argumento para reproducir la desigualdad.

> "… (Los alteños-arandenses) con los fuereños son xenofóbicos, chauvinistas… A los que somos de otros estados: "vete a tu estado porque yo prefiero a un arandense". Sí somos mal vistos algunos… Obviamente con el desarrollo de las ciudades ha traído una necesaria aceptación de que vengamos gente de fuera… Yo cuando llegué a mí no me costó trabajo. Fíjate, yo fui muy bien aceptada al inicio, pero mi esposo no, por sus rasgos característicos físicos. Yo pos de alguna manera: "ahh pos esta güera" y tenía ojo más o menos revolcados y luego "es amable la señora, ahh pos vamos a incluirla". Sí me hicieron el favor. A mi marido no…, es de Guerrero, es chaparro, moreno… Yo ya les digo que soy hija adoptiva, pero el mote me lo tuve que poner yo, porque nadie te lo da… Algunos dicen: "ah sí, pues ya la adoptamos", así como que me hacen el favor, porque bueno es buena onda, "si vino a aportar a la población, bueno pues entonces vamos a hacerte el favor de abrirte nuestro círculo y vamos a ser incluyentes", pero hay otros sectores, otras gentes que yo conozco que hay una cerrazón, por parte de los alteños para que sean bienvenidos esas gentes. De hecho hay muchos periódicos que hablan de eso, yo recuerdo porque, es más, tomé la precaución de recortar esa xenofobia de la que te hablo y ese chauvinismo y todas esas cosas que yo fui detectando en los periódicos, que nos echaban a los fuereños (Mónica Gutiérrez, profesionista radicada en Arandas, Mayo 2012).

3. Relación con la religión, una lectura desde las fiestas patronales

Durante el proceso de formación de la región en el proceso colonial la religión cumplió la función de otorgar legitimidad a las estructuras de poder, ayudando a mantener un orden social, aún después del movimiento de Independencia e incluso durante la revolución, tal como se vio párrafos atrás. La concepción de la vida alteña es prácticamente inseparable de la relación con el mundo religioso emanado del catolicismo, pues éste, siguiendo las funciones de la religión (Duch, 2001; Marzal, 2002; Ardevol et al, 2003), ha contribuido a generar modelos de relación con sistemas sociales diversos (Estado, economía, cultura, política, etc.), reforzando y manteniendo valores culturales, así como preservando conocimientos y configurando una ideología social.

La religión otorga también una visión del mundo, mediada por variaciones sociales, culturales, geográficas, económicas, sobre la que se fundamenta la toma de postura y de definición de los sujetos: "…somos muy creyentes… muy religiosos" (Guadalupe Morales, Enero 2012). Aun a pesar de nuevas ideologías, doctrinas y creencias que se han podido conocer, Los Altos de Jalisco son una región en donde los templos se siguen abarrotando ordinariamente, y en donde además, el precepto religioso sigue dando fundamento a la vida social alteña,

> "… Hay una aspecto súper importante en los alteños que define nuestra conducta de una manera muy importante es la religiosidad. Yo pienso que la religiosidad tiene un peso muy grande en nosotros… que si influye muchísimo en todos los ámbitos, por ponerte algún ejemplo: en el ámbito político el candidato más religioso generalmente es el que tiene más votos, en el ámbito educativo pues las escuelas que nos gustan aquí en Arandas son las escuelas privadas o son las que tienen un mayor prestigio o aparentan un mayor prestigio… Yo creo que la religiosidad nos ha vuelto si bien en algunas cosas positivas socialmente hablando porque, si hay cierta generosidad que se desprende de eso. Pero yo creo que también nos ha vuelto un poco xenofóbicos… En general yo creo que somos sectaristas, hacemos sectores que somos muy poco inclusivos con las ideas de los demás esto ha pesado muchísimo en la educación sobre todo de los niños, tu pregúntale a un niño como concibe a un compañerito suyo de la escuela que no es religioso. Yo me acuerdo que cuando estaba chiquito y me daba pesar…" (Ismael Ortega, poeta arandense, Enero 2012).

La religiosidad alteña dota de un sentido de pertenencia pleno, pues el catolicismo es uno de los núcleos sobre los cuales se afianzan las referencias sobre la alteridad, la moral, la justicia, la convivencia, creando incluso un tipo de orden social en el que, aún hoy en día, para muchos de los moradores alteños, el modelo aspiracional de vida se encuentra en el mundo del catolicismo. Signo de ello es la figura del sacerdote, su admiración y respeto al mismo, con lo

cual, los curas, encargados de las parroquias alteñas, han ganado mucha influencia en la organización social alteña,

> "… Así como respetan a las personas (los alteños), la religión es muy respetada y muy profunda, entonces ese sentido de religiosidad todavía asombra, porque Arandas ha dado muchos sacerdotes por lo mismo. La filosofía de cada familia era tener un sacerdote en casa, osea el sueño de todos era tener un sacerdote en casa…" (Pedro Martínez, profesionista arandense, Febrero 2012).

Por lo cual seguir siendo católico, preservar la organización social alteña bajo su influencia, es tanto una cuestión de convicción personal en términos de fe, de apropiación cultural, tanto como una acción política, en la que se pone en juego la determinación, capacidad de decisión de los sujetos. Estos argumentos son ordinariamente nutridos por la hazaña cristera, por tanto, las acciones desde el fervor religioso alteño, son pro de preservar incólume uno de los bastiones más importantes de la guerra cristera, pues de lo contrario serían en vano los esfuerzos de aquellos que lucharon en los enfrentamientos de la década del veinte del siglo pasado, " en pro del más preciado de los derechos: su religión" (Fonseca, S/A: 3), en una de las áreas más fervientemente practicantes del catolicismo a nivel nacional: las tierras alteñas.

El gran arraigo que tiene la religiosidad católica entre los alteños ha logrado fusionar en el seno de sus sociedades festividades civiles y religiosas, la impronta de la religión recae en su capacidad de establecer periodicidades y con ello mantener la vigencia de la vida social en todas sus dimensiones (Duch, 2001: 149). Los valores religiosos se viven de una manera muy local, como manifiesto de una identidad local fuerte "…no hay un sólo pueblo alteño donde no haya una fiesta religiosa o no haya algo social en hibrido con lo religioso… hay muchas otras que se derivan de esto, ya en la cuestión política… en la cuestión social, en la cuestión cultural y en la forma de ver el mundo tan particular de nosotros… (Juan Arango, profesor arandense, Febrero 2012). Tales celebraciones enmarcan la vida ritual y armonizan la vida social del municipio.

Aún con las tensiones que pueden emerger de parte de los jóvenes o las nuevas generaciones hacia la religión, no queda duda que hay todavía un fuerte sustento religioso que de una u otra manera sigue marcando el actuar de dichas personas.

Concretamente las festividades religiosas dan pie a pensar el sistema social en Los Altos de Jalisco, pues la religión dota de sentido no sólo a las prácticas y espacios propios (templos, capillas, conventos) sino que influyen y se configuran de acuerdo a la vida campesina, rural, ranchera del municipio y que hoy en las dinámicas que genera la transición en que se

encuentran los pobladores de Arandas, adquieren una resignificación. Por ejemplo, mientras que para el campesino alteño, en un contexto de precariedad su religiosidad está vinculada a la subsistencia. Hoy el empresario agrícola vincula su religiosidad con su capacidad para dotar de empleos, en un sentido de condescendencia.

La religión se vuelve un dinamizador de la vida social, en el que confluyen y se muestran todas estas identidades. Pero también la religión se vuelve un detonante económico de suma importancia para el municipio, las celebraciones siempre vienen acompañadas de fiesta, generando toda una economía que circunda las prácticas religiosas, pasando desde el que vende café y galletas a las 5 de la mañana para los que rezan el rosario de aurora, hasta los que arreglan, maquillan a las mujeres que saldrán a las fiestas, pasando por los que adornan los templos, hasta lo que venden imágenes religiosas.

En la plaza principal como en la Iglesia confluyen, al menos para dichos eventos gente de diferentes idiosincrasias, edades, clases sociales. Parece ser que la Iglesia no logra unificarlos en un sentido de colectividad, sino que simplemente los hace converger en un espacio, ayudando no obstante a recrear la identidad arandense, que hace las veces de "cultura íntima", entendida como el conjunto de cultura de una clase en un ambiente regional específico, que se hace evidente a través de un conjunto de las manifestaciones reales, regionalmente diferenciadas (Lomnitz, 1995:46).

La religión como tal, vivida a través de las festividades viene a convertirse para los alteños en aquel ámbito o espacio donador de sentido, aquel lugar de orientación y de significatividad de la realidad, donde el alteño se siente acogido, protegido, donde sus aspiraciones culminan, dando dirección a su actuar. Se vuelve entonces un referente inmediato para su vida, una "cosa íntima y personal" (Paniker, 1965: 53) pero también un espacio de encuentro social.

El respeto a las personas, en especial adultos y sacerdotes, a la religión, llegar virgen al matrimonio, ser heterosexual, ser fiel a su pareja, ser honrado, trabajador, equitativo, buen patrón, buen empleado, caritativo, ser buena esposa, ama de casa, dedicada, abnegada, amable, son pautas de comportamiento que encaminan a lo considerado como "bueno", pautas que además, posibilitarán no sólo el agrado de Dios, sino también una sana convivencia entre iguales.

Antes de pasar a los hechos que ilustran el arraigo religioso en Los Altos, conviene precisar que el hermetismo que ha primado en la sociedad alteña en el ámbito religioso, poco a poco ha ido cediendo terreno a prácticas religiosas, consideradas ajenas a estos fervientes

pueblos católicos. La migración internacional de los locales ha contribuido en gran medida al contacto cultural y religioso con otras creencias, así como ha dado pie a conversiones religiosas que literalmente han sido importadas de los Estados Unidos y en menor medida por misioneros de nuevas denominaciones religiosas que han despertado el interés en algunos arandenses por profesarlas.

3.1 La devoción Guadalupana

Arandas tiene la peculiaridad de ser uno de los pocos pueblos en el mundo católico que celebra a la Virgen de Guadalupe ciertamente el 12 de diciembre, pero sobre todo el 12 de enero. Aunque es una celebración religiosa de arraigo nacional, en el municipio adquiere tintes muy particulares.

El cambio de fecha en la festividad (de diciembre a enero) obedeció al patrón campesino de conformación regional. Arandas a pesar de encontrarse actualmente en un proceso de industrialización, sigue siendo una sociedad campesina. "…Aquí toda la gente del rancho vienen a las fiestas… cambiaron la fiesta, que porque la gente del campo alcanzara a recoger sus cosechas y viniera a la fiesta…" (María Hernández, arandense. Diciembre de 2011). La práctica religiosa desde esta perspectiva, refuerza y mantiene valores culturales de la región, toda vez que crea un marco de interpretación que tiene correspondencia con las lógicas cotidianas de la vida campesina, dotando incluso de significados a la concepción identitaria del alteño como un hombre de campo.

Otros argumentos a favor del cambio de fecha obedecen a la concurrencia regional de la festividad, es decir, porque alrededor del municipio hay muchas vírgenes de Guadalupe como patronas de los municipios y sus templos, en la Capilla de Guadalupe, Santa María de Guadalupe, Santiaguito de Velázquez, San Ignacio Cerro Gordo, todos pueblos muy cercanos a Arandas, la idea era posibilitar que sus pobladores se desplazaran a la entonces cabecera parroquial. Manifestando a través de ello, la referencia que Arandas guarda en el entorno regional. En este tipo de actos son la expresión de un escenario de lucha simbólica entre las municipalidades de la región alteña, buscando poner de manifiesto a través de ellas, el poderío de quiénes la organizan. De tal manera que estas disputas simbólicas (Lander, 1998; Toledo, 2006), aun cuando se desarrollan en el escenario alteño que dota de presupuestos identitarios mínimos compartidos, representan la búsqueda de ciertos sectores sociales, en este caso, bajo el referente de identificación municipal, imponer sentidos, respecto a lo de unos y otros, otorgando además una carga de apreciación positiva y negativa a los mismos.

La celebración de la Virgen de Guadalupe es también un espacio de interconexión entre la región y la nación. Esta fiesta posibilita al alteño, al arandense, asumirse parte de la identidad mexicana históricamente construida, que para su caso, lo ubica en una posición privilegiada dentro de la nación mestiza. Recordemos que la Guadalupana, en el ayate del indio Juan Diego se convirtió en un eje alrededor del cual se congregan desde la oligarquía criolla, pero también buena parte de las castas que conforman la sociedad colonial durante el movimiento independentista, así como en la Revolución de 1910.

De manera particular para la sociedad alteña, el guadalupanismo encuadra cabalmente con la idea de lo nacional a través de las reivindicaciones del levantamiento cristero suscitado en la región, el cual es la expresión de "un movimiento en el que se mezclan el nacionalismo mexicano con los valores conservadores más tradicionales, ambos materializados en Cristo rey y la virgen de Guadalupe" (Arnal, 2010:107).

3.2 El 1° de Mayo religioso

A fines de abril da inicio la celebración de la festividad de San José Obrero, la cual culmina el día 1 de mayo. Día en que en México y varios países del mundo conmemoran el día del trabajo, a pesar de ello, en Arandas, parece no existir el vínculo con el contenido reivindicativo de la fecha cívica, de la lucha obrera por el reconocimiento de derechos.

La fiesta en honor de San José parece ser una "trinchera identitaria" (Oldgers, 2005) en la que a partir del elemento religioso se reivindican atributos individuales y colectivos. San José, esposo de María y padre de Jesucristo, no se le celebra por su papel y relación con la divinidad mesiánica, sino más bien por su profesión, por su oficio como carpintero, de ahí el nombre de obrero. La celebración fue instituida en el catolicismo en 1955 por el Papa Pío XII[29] con la intención de cristianizar una fiesta que había sido la ocasión para que los trabajadores manifestaran sus reivindicaciones y descontentos.

En Arandas, parece ser que esa reivindicación de la profesión del San José, nada tiene que ver con las luchas obreras y reclamos sociales, cívicos que se conmemoran esa fecha. No en el tono de conciencia, exigencia y reivindicación que tiene en otros lugares, como en varios estados del país, o de la unión americana. El hecho encuentra también explicación en las dinámicas regionales, donde el concepto de obrero, trabajador, e incluso de agrupaciones sindicales, lucha por derechos, son nociones distantes realidad laboral alteña. Muy seguramente, en el contexto de globalización actual, en sintonía con la nuevas dinámicas de

[29] Fuente: Arquidiócesis de Madrid

organización del trabajo alteño, éste (la reivindicación de lo laboral) sea un derrotero que pueda seguir la sociedad alteña.

A través de este traslape de lo religioso y lo cívico, sirve también para hacer manifiesta la autoadscripción alteña como sujetos profundamente trabajadores, entusiastas para los negocios, dedicados a sus profesiones, exitosos en los negocios.

3.3 Festividades varias del calendario litúrgico alteño

Otra de las celebraciones del calendario litúrgico católico que marcan pauta en el comportamiento social alteño es la Cuaresma, con su culmen en los días santos (jueves, viernes y sábado). Esta celebración incorpora 40 días de penitencia, meditación, ayuno de acuerdo a los preceptos religiosos, modifica considerablemente la cotidianidad alteña. Los preceptos cristianos marcan pauta en el desarrollo de la vida en distintos niveles, lo católico se vuelve un precepto cultural que se traslapa con lo religioso.

Uno de los preceptos que marca el canon religioso es el del fomento de la abstinencia en la ingesta de carne roja los viernes que dura la cuaresma, además del miércoles de ceniza, fecha de inicio de la cuaresma, ante lo cual, la mayoría de taqueros, que es uno del los negocios más representativos del municipio, dejan de vender. Esto sirve para explicitar como la penetración de la creencia religiosa en la vida económica, marca el ritmo en su actividad mercantil. Los taqueros no venden por la convicción de no faltar al legado cristiano de no consumir carne los viernes, aunado al hecho de que la clientela se reduce drásticamente esos días, lo cual tendría su correspondencia con una lógica economicista de la oferta y la demanda.

Por otro lado, en término de la organización social del parentesco, los legados del catolicismo van marcando la espacialidad con la que los sujetos pueden o no establecer esa relación. Durante todo el periodo cuaresmal en el municipio, no se llevan a cabo matrimonios. Las bodas van siempre acompañadas del goce, disfrute, de la emotividad, de la fiesta y algarabía por la unión de una pareja (heterosexual), por lo que hay una incompatibilidad con lo que marca la doctrina religiosa en torno a la reflexión, el silencio, el arrepentimiento.

Precisamente al respecto del matrimonio, hay una conjugación más entre la doctrina católica y la vida civil del municipio. El tema de las relaciones entre personas del mismo sexo, son vistas con desagrado, el homosexualismo es un tabú regional. Quienes han optado por hacer manifiesta su preferencia sexual son motivo de bura y marginación. Bajo el adoctrinamiento de la fe, una pareja, una relación sana, al igual que una familia, se forma entre

un hombre y una mujer. A imagen de la familia de Nazaret, prototipo y fundamento de la vida social alteña.

Conviene precisar que la vivencia de estas celebraciones religiosas, culturales, no se encuentran exentas de las tensiones propias del contexto, sin duda la globalización también ha trastocado los sistemas religiosos. El caso alteño, muestra como al convertirse el elemento religioso en uno cultural, se sigue garantizando su reproducción, aunque sus significados son proclives a cambiar, sin que eso sea la norma. Desde esa perspectiva el acercamiento juvenil a la religión en Los Altos sigue teniendo mucho auge, sigue marcando el actuar de los sujetos, dando una visión del mundo, de su contexto, y a través de ello va normando el comportamiento social.

3.4 Dinámicas religiosas intergeneracionales so-pretexto de las festividades religiosas

Suele ser muy constante y nutrida la participación juvenil en el ámbito religioso alteño, en la navidad por ejemplo, los jóvenes participan de manera masiva en la realización de tapetes de aserrín con motivos navideños. De acuerdo a mi observación, para nada esa práctica era una demostración de fervor, sino más bien era la justificación para recrearse, convivir y a decir de algunos de ellos: rescatar las tradiciones mexicanas. Justamente en la cual converge el mundo religioso católico. No obstante, la mayoría de ellos visten de pastorcillos, ángeles, vírgenes, San José e incluso diablos, figuras todas alusivas a la interpretación cristiana del nacimiento de niño Dios. En sus tapetes, plasman evocaciones navideñas en concordancia al rito cristiano-católico. Una vez más hay una clara correspondencia entre asumirse mexicano, católico, alteño, los tres niveles de identificación, se van organizando, tomando la delantera frente a los otros según sea el caso, sin que eso signifique que se descartan los otros dos.

Queda claro que las prácticas no se llevan a cabo por fe o incluso por ser practicante de la fe católica, sino porque los jóvenes como muchos adultos e incluso niños, no se conciben así mismos sin el espacio que la creencia católica ha generado en la sociedad arandense, pasando a ser prácticas de fe a evocaciones de la tradición sin un contenido interior religioso, pero sí en estrecha conexión con el mundo católico circundante. Siendo esto una especie de catolicismo cultural juvenil.

A decir de algunos adultos del municipio, hay mucha emoción y gusto por prácticas cómo éstas de ambiente juvenil: "… no sólo porque reactivan las tradiciones sino porque dan cosas buenas a la juventud que ésta tan asediada por drogas, vicios, malas compañías, etc…" "… porque ayudan a los jóvenes a volver a las tradiciones, a ellos que están tan empapados de

tradiciones de otros lugares, las cuales los hacen que se olviden de lo propio y pierdan el gusto de ello…" (Gabriela Guzmán, profesionista arandense. Diciembre, 2011). No podemos perder vista que toda identidad local se basa en el rescate de las tradiciones, está sellada por un mito de origen (Richard, 1993; Comaroff, 1990) que dota de sentido y orientación a las prácticas cotidianas de los sujetos.

Entender la religión como elemento identitario alteño, nos pone en condición de comprender la defensa de aquello que es considerado propio, de parte de los adultos tratando de que los jóvenes se acerquen a la religión y de parte de los jóvenes tratando de que lo ajeno no contamine las "tradiciones mexicanas". De ahí que se tenga a nivel parroquial con la feligresía una férrea lucha por desterrar figuras como la de Santa Claus. Así que se reivindica lo nacional en relación con lo católico. De ahí la importancia, a decir de los alteños, de "… rescatar lo nacional, las tradiciones mexicanas, las tradiciones religiosas: católicas…" (Ana María Rivas, arandense. Diciembre de 2011). Cosa que por ejemplo no se pone siquiera en discusión cuando las empresas locales y transnacionales implementaran "desfiles" de carros alegóricos emulando trineos o la "villas de Santa Claus móviles" en las que durante sus recorridos por las calles regalan juguetes y dulces a los niños de la ciudad en la época navideña por ejemplo.

4. La importancia de lo rural en la sociedad alteña

4.1 El rancho

La vida de la región y del municipio de Arandas se configuró en torno a lo rural, a lo campestre, al rancho. En el pasado como ahora existe un vínculo de inmediatez con la vida campesina, el campo representa para la mayoría de la población una fuente de subsistencia, pero ante todo, un espacio de referencia, de significación, de identificación. El campo, como imaginario o como ruralidad diferida, unifica en la identidad alteña a clases sociales, ideologías, sin que necesariamente se compartan espacios de manera física. Ideológicamente da el mismo sustento a unos y otros, "…aquí (en Los Altos) nos fijamos mucho en los estereotipos y vivimos de uno importante: el ranchero, aquí todos nos sentimos rancheros, gente de campo, alegre, trabajadora…" (Ana López, profesora de educación básica, arandense. Enero, 2012).

El constructo de la identidad ranchera en la región alteña tiene su referente más cercano en la noción de rancho, como espacio físico y social en el que se ponen en juego valores y representaciones emanados de su historia particular, de su articulación con la nación, con el entorno natural, ideológico, económico político y cultural. Esta identidad a su vez tiene

que ver con una relación con la tierra emanada de la cotidianidad, así como una relación con los sujetos.

El rancho es un espacio idealizado, en el que se puede recrear la historia familiar, la historia del municipio y de la región. Se trabaja en él para embellecerlo, no necesariamente de manera suntuosa, incluso haciéndolo de manera austera, que parece ser la nota más común, siendo ello otra forma de vincularse con la vida campesina, rural, considerada como austera, pero funcional, pues de lo que se trata es hacerlo un remanso de tranquilidad, un lugar para ser y estar,

> "… El campo es vida y amor, osea todos los del pueblo tienen algo o tuvieron algo que ver con el campo, al menos en dos generaciones anteriores, su generación previa o dos generaciones previas o vivían en el rancho o iban y venían al rancho o tenían rancho o trabajaban en el rancho, el rancho es muy querido. Por eso en Arandas la tierra es muy cara aunque no produzca. Hay un fenómeno muy raro, la tierra es muy cara pero no produce en relación al precio que se le da a la tierra…
> El rancho ahorita es un elemento casi romántico, es un cariño romántico del rancho y es más el gusto para irse a pasear e irse a rodar en el rancho que para hacerlo un ente productivo…. Queremos mucho el rancho pero nada más para ver, no produce nada. Produce goce, satisfacción, cercanía familiar. (Pablo Muñoz, Cirujano oftalmólogo arandense, 13 de Febrero de 2012).

Es un espacio que reivindica los afectos a la tierra, en su sentido figurativo, es decir, al terruño, de ahí que los alteños busquen tener una fracción de tierra en la periferia del municipio o a las afueras de la ciudad para dar seguimiento a esta especie de legado que tiene más vinculación con lo identitario que con lo económico.

Para llegar a la comprensión de lo atrás planteado es necesario remontarnos una vez más a la formación histórica de la región alteña, de manera al régimen de propiedad caracterizado por la frecuente "parcelación de las grandes propiedades hasta llegar a lo que se conoce como el rancho alteño" (Macías, 1990:24). La configuración de un reparto y/o fragmentación de tierras (Fábregas, 1986; Chevalier, 1999; Gallart, 2002;) vía herencia familiar, ha hecho de la pequeña propiedad, una nota constitutiva de la región, misma que sigue operando como proceso facilitador de relaciones con el campo.

Aunque existieron repercusiones durante la Reforma Agraria sobre el régimen de propiedad, éstas se paliaron mediante la simulación, realizando una división de las grandes propiedades a nombre de parientes, hecho que garantizaba la tenencia de grandes propietarios (Macías, 1990). Por otro lado, la constante fragmentación posibilitó el acceso de tierra a más gente, aunque en porciones pequeñas. Por ello, las familias optaron por la conservación de sus

propiedades por medio de alianzas matrimoniales, incluso con miembros de su mismo grupo familiar.

Aunado al reparto de tierras vía la herencia familiar, el fenómeno migratorio comenzó a jugar un papel relevante en ese proceso, a través de la compra-venta de terrenos que se posibilitaba vía inversión de los migrantes alteños en Estados Unidos (Gallart, 2002: 49-50). Cabe destacar que estas dinámicas de constante fragmentación y distribución de la tierra no cambiaron ni influyeron en la orientación y organización económica del medio rural, agrícola.

Fue la industrialización iniciada en la década de los noventa del siglo pasado que se modificó sustancialmente el modelo de organización económica de la región, iniciando el proceso para la instauración del monocultivo del agave. Este proceso repercutió en la relación de inmediatez que el agricultor, campesino, la gente del campo tenía con el medio, dejando de lado la lógica de autosubsistencia, para acercarse al campo a través de una lógica más utilitarista, pragmatista o monetarista.

En la actualidad, con las lógicas del capital tequilero imperante en la región, la demanda en el uso de la tierra, está seriamente condicionada por las necesidades agrícolas del mercado del agave, y en menor medida, por el tomate de cáscara, el maíz y la ganadería. El rancho adquirió la connotación como espacio empresarial, es decir, lugar donde los cultivos son transacciones, mercancías para comercializar, inversiones, espacios a los cuales se accede sólo para atestiguar procesos de producción y de acumulación capitalista.

Ciertamente para los campesinos alteños su cosmovisión en torno al campo no ha cambiado, por supuesto que ha sido objeto de actualizaciones o adecuaciones al contexto, dentro de las cuales destacan las condiciones bajo las que se organiza la economía local. El campo, la vida rural, sigue siendo un referente para la identidad alteña, sólo que desde este nivel de análisis, la relación con el mismo, tiene otra suerte y otros efectos. A saber, ahora no es suficiente lo que se produce internamente en los municipios para paliar las necesidades cotidianas de la vida, si el campesino no logra posicionar sus productos en algún mercado, difícilmente podrá subsistir con un margen de comodidad, con lo cual se logra el enganchamiento con el mercado.

La relación con el campo, en la contemporaneidad arandense se hace evidente en la forma en la que los ahora citadinos o habitantes de la cabecera municipal y empresarios se vinculan con el mismo. La identidad ranchera ha pasado a constituirse como anclaje material sobre el cual se interpreta el goce y disfrute de lo rural. "Tener un rancho" es emular la imagen

de la ruralidad (Notas del diario de campo, Septiembre 2011), es contribuir a nutrir la identidad regional alteña.

La aspiración al rancho es un deseo generalizado. Varía de acuerdo a la posición de clase, sirviendo como vitrina para hacer manifiesto el capital económico que se posee, "el rancho forma un microcosmos cuyos miembros se diferencian en función de sus actividades y según la importancia de su patrimonio (Barragán, 1997:27). Ahí también se encuentran visiones particulares que se articulan en el sentido general de identificarse con el rancho. El diferencial económico funge como instrumento que reitera las contradicciones socio históricas de la región alteña.

La relación con el rancho se interpreta a través de la vida campestre, una versión más sofisticada para indicar, vivir y recrear el gusto por la ruralidad.

El rancho en estos casos no se rige por la lógica de subsistencia, sino por la de la del ocio, cumpliendo con ello, otra función identitaria,

> "… Tiene mucho que ver la vida del campo y es necesaria para aquí, en pláticas escucho a la mayoría de las personas: "nos vamos al rancho o vamos a ir al rancho". Entonces si es una parte esencial del alteño, digamos lo necesario para salir de la vida cotidiana y a parte que juega un rol muy importante porque muchas personas puedan vivir aquí en la ciudad pero el rancho es parte de su sobrevivir les puede dar ingresos…Para los chavos el rancho primordialmente es para divertirse, porque para trabajar y eso, ellos ya no quieren saber nada del trabajo de rancho, entonces es una parte para ellos no muy esencial, pero digamos lo necesaria para la diversión porque la mayoría de los adolescentes… están en la etapa de estudio. Si van al rancho es para esconderse, para ir a tomar agusto sin problemas para básicamente es para diversión, ya para algo de trabajo ya no…entonces hay como estas dos fases, los que lo ven como subsistencia y los que lo ven como un espacio de recreación… pero sigue siendo un punto de referencia…" (Juan Jiménez, Migrante arandense retornado de USA. Febrero, 2012).

En el contexto de urbanización de Arandas, los fines de semana se vuelven una práctica recurrente que la mayoría de las familias acudan a sus ranchos para reunirse, descansar o trabajar en el mejoramiento del mismo, y a la inversa las familias que habitan los ranchos viajan a la cabecera municipal para participar en la misa, abastecerse y pasear. Acontece en prácticamente todas las clases sociales, la diferencia radica en la propiedad de la tierra, por lo que es común que quienes no poseen terreno propio visiten el de amigos, conocidos o familiares, e incluso quienes acuden a ranchos, potreros ubicados a pie de carretera o entre brechas, y ahí, debajo de un árbol conviven, degustan y pasan el día.

Como se aprecia, se trata de dos categorizaciones que aun llevando el mismo nombre, tienen orientaciones de valor diferenciadas. El elemento es el mismo: el rancho. Su

interpretación y vivencia son las que cambian, pues el campo como espacio físico sí limita las interacciones, los modos de convivir y relacionarse, pone a unos arriba en la jerarquía social, y a otros, en el escalafón más bajo. Esta es la característica de una categorización identitaria que se usa y tiene significados diferentes. Justamente en la significación que adquiere se encuentran nociones a la vez divergentes sobre la realidad ranchera, pues la misma, es a la vez un símbolo del orgullo regional y nacional, mientras que también puede ser la expresión de algo indeseado, llegando incluso a constituirse como una ofensa.

Existe la versión idílica, mítica del ranchero, reforzada por los medios de adoctrinamiento nacional a través de su representación en los medios de comunicación, en la institucionalidad estatal; esa versión se contrasta con la del ranchero vivo, el campesino, el que vive en la ruralidad. Brading (1988) refirió demostró cómo desde el siglo XVIII, el término rancho y de manera consecuente el ranchero, tenía dos dimensiones, de un lado el ranchero podía ser un boyante agricultor comercial, con la capacidad de contratar mano de obra adicional; y por otro lado, podía ser un pequeño propietario quien de manera complicada con las tierras y mano de obra que poseía (familiar) logra autosustentarse. Por tanto a categoría "ranchero" subsume las diferencias de clase, esconde la desigualdad, a través de un imaginario en el que el charro, como prototipo se convierte en la clase alta de lo ranchero.

Mientras que la representación del ranchero mítico es valiente, alto, guapo, dicharachero, mujeriego, aguantador, trabajador. El ranchero real es representado como tímido, chaparro, sucio, de hábitos sencillos, que viven aislados. No se puede pasar de largo, la correspondencia que existe entre a identificación como ranchero con la identidad nacional mexicana. Ambas identidades guardan una correlación continua, que se nutre y refuerza de manera recíproca. Luis González (1968) en *Pueblo en Vilo* destacó entre varias características el hecho que los rancheros del occidente de México eran portadores de una cultura e identidad más española y criolla que indígena. Argumento que leído desde el contexto regional alteño es otro de los garantes en los que se fundamenta su identidad, sus narrativas y manifestaciones cotidianas encajan entonces con lo que históricamente se les ha mostrado como lo nacional, en un supuesto orden natural de las cosas.

Todo lo dicho hasta aquí no es homogéneo. Por ejemplo, en los intersticios de significados sobre el rancho, tenemos la interpretación que posee para los jóvenes en Arandas, quienes están resignificando los contenidos de la identidad alteña; son depositarios de las tradiciones del municipio, de sus prácticas culturales, pero el contexto en el que les ha tocado nacer, así como las experiencias que ellos mismos han ido generando en el ámbitos en que se

desempeñan, dotan de nuevos contenidos y formas de valorar esas prácticas culturales. Se puede pensar por ejemplo, en cómo esos fines de semana en los ranchos resultan aburridos para los jóvenes. Y es que justamente, las dinámicas en las que se encuentran los jóvenes son totalmente otras, imbuidos por las tecnologías de la información, el cine, o la televisión por cable, las facilidades en cuanto a transporte para salir de compras o de paseo a ciudades circunvecinas, hacen que se diversifiquen las actividades, así como las motivaciones para asistir o valorar el rancho. A decir de ellos, "se aburren de no hacer nada" (Benito González, arandense. Mayo 2011), expresión que da evidencia justo de esta nueva forma de organizarse la sociedad alteña, ahora se va al rancho a descansar, a separarse de la cotidianidad, cosa que valorada por los jóvenes, equivale a no hacer nada, síntoma por supuesto de las nuevas sociedades pragmatistas, volcadas al consumo. A pesar de ello, al momento de definirse e identificarse, el rancho, el charro, la vida rural, siguen siendo elementos reiterados en su adscripción individual y colectiva.

4.2 Pauper terra, laboriosa gens[30]

La idea de mexicanidad, como expresión de lo nacional, encontró en la población mestiza el eje y sustento del progreso del país,

> "A esa patria pletórica de bellezas naturales debía corresponder un pueblo adecuado a su peculiar medio ambiente, y este pueblo pudo ser imaginado mediante el mito del mestizaje… Así, quienes representaban el progreso eran los rancheros, artesanos y clases medias ilustradas y ascendentes, mestizos todos ellos y cada vez más numerosos y audaces; por ello, el futuro del país dependía de la incorporación al mestizaje de la oprimida raza indígena" (De la Peña, 1999:5).

Este principio reivindicativo ha tenido eco en la producción identitaria de lo alteño y de las consecuentes relaciones que se generan a partir de tal categoría. El escudo heráldico de Arandas reza que el municipio es de "tierra pobre, gente laboriosa". Definición asociada a la vida ranchera, que goza de gran arraigo entre la población local. El alteño como arandense se constituye a sí mismo como una persona sumamente trabajadora, emprendedora, creativa. A la que poco han importado las condicionantes climáticas u orográficas para hacer llevadera su vida y desarrollar su espíritu emprendedor. El trabajo es una nota identitaria del individuo y del grupo, vinculada a la imagen mítica del hombre de campo, el ranchero, que supo salir avante frente a las condiciones agrestes de la región e incluso logró hacerla un lugar próspero.

[30] Tierra pobre, gente laboriosa. Es el lema del escudo heráldico de Arandas. Reivindicado en la imagen identitaria del arandense.

Las nuevas dinámicas socioeconómicas en Arandas, han dado una doble connotación al sentido del trabajo: primero, como una actividad en la que está de por medio el desgaste físico; de otro lado, como definición subjetiva que tiene que ver más bien con destrezas, ímpetu, para gestionar o emprender negocios. Ambas operan en la misma dirección. Es común ver desde niños pequeños que ponen a las afueras de sus casas, sus mini-negocios de dulces, accesorios de belleza, bordados que sus madres costuran, hasta la gente constantemente está en busca de inventiva para poner realizar una actividad comercial, y ante el fracaso del mismo, se vuelve a sobreponer para cambiar de giro, hasta lograr el éxito deseado. Algo parecido sucede con los migrantes internacionales del municipio, quiénes independientemente de las razones que motivaron su movilización, tienen la constante de ir a triunfar, hacer más, para sí, para su familia y para su municipio.

La evidente instauración del modelo dicotómico campo-ciudad ha trastocado las lógicas organizativas del municipio. Tanto la población citadina como la que habita en las rancherías comparten el atributo y cualidad de ser trabajadores, bajo el modelo propio de representación. Sin embargo, atendiendo la lógica de un modelo contradictorio, en la escala de clase, son los rancheros (campesinos) quiénes se encuentran en el escalafón más bajo de la división social. Existe entre ellos, una modalidad de rancheros que han logrado sobrepasar la línea que los situaba en la clase baja, para convertirse en rancheros adinerados, que aunque superaron la posición clasista, no logran del todo revertir el estigma que pesa sobre ese grupo.

De otro lado tenemos a la población citadina, que como mencioné, posee de igual manera el atributo y la cualidad identitaria del trabajo. Sobre esta población, aunque realizan trabajo físico, la apreciación en torno a los trabajos urbanos suele tener más estima que el rural. Por lo tanto, se puede tener un trabajo precario, deficiente, que en términos reales es mejor que la actividad en el campo. Ello no impide que en tiempos de carencia, el campo se convierta en una de las pocas opciones que se generen en la oferta laboral alteña.

Esta noción de la laboriosidad de los arandenses, está sumamente ligada a la construcción del imaginario sobre la masculinidad ranchera, que conlleva la elaboración de un mundo imaginario abigarrado y denso en la fabricación de representaciones (Palomar, 2000). Ese estereotipo de hombre bragado, dicharachero, mujeriego, pero también proveedor. El varón como aquel en quien se circunscribían las labores de manutención de la familia a través de la siembra, del trabajo agrícola, frente a la mujer, ama de casa, reproductora. A ese respecto, vale mencionar la manera en que el machismo, ha sido una expresión cultural, propia del alteño, del mundo ranchero y de lo nacional.

La sociedad alteña como tal no quedó inmune a la transición que se gestaba en sus campos, dejando de ser estrictamente una sociedad agrícola-rural a una semi-industrial por vía del tequila. El paso en la consideración del tequila como una bebida corriente a una de prestigio nacional e internacional significó una modificación en las prácticas laborales como ya se vio, pero también en las conductas sociales, ámbitos ambos, en los que el aspecto identitario arandense salía a relucir.

El trabajo es una nota identitaria que refieren los alteños para definirse. La transformación agrícola y el sólo hecho de hacer cultivables las magras tierras alteñas, demuestran, a decir de ellos, las habilidades, aptitudes y capacidades que tienen para hacer producir cosechas de tipo variado que a lo largo de su historia han configurado a la región,

> "El alma de la gente de la región alteña, es de gran fuerza y energía, pero de una profunda nobleza y de una gran sinceridad en su pensamiento y en sus acciones. El alteño campesino, siembra en la tierra pobre, y tiene que regarla con sus lágrimas y siempre obtiene su generoso resultado; el hombre de trabajo es incansable contra la pobreza ancestral del ambiente; su esfuerzo ha logrado enriquecerlo que nada vale y sacar rendimiento de lo que nada produce" (Medina, 1988: 14).

De tal suerte que el *pauper terra, laboriosa gens,* adquiere gran importancia en la vida de los pobladores arandenses, pues encierra en sí mismo la manera en que el arandense se piensa, se describe y vive en su contexto. Que hacen incluso sirva de comparativo para medir el desarrollo económico con otras regiones circunvecinas o aún otras más extrapoladas como la selvática en Chiapas,

> "…Digo, comparada las tierras de ahí de tu pueblo con esto, no tendrías nada que hacer absolutamente, imagínate el agua que tenemos aquí , el clima, las condiciones son totalmente otras, yo tenía bueno lo digo de broma, tenía la intención de llevarme a todos los chiapanecos para allá y traerme un poco de alteños pa'cá haríamos una maravilla aquí, no imagínate la selva lacando pos en manos de los alteños, traite Tepatitlán de Morelos, Capilla de Guadalupe , Arandas, Atotonilco, San Miguel el Alto, San Julián, y ya con esos, llévate a todos esos pa'lla y traite…nombre hijo de la… No pos muy trabajadores, muy ahorradores, ósea tienen muchos, muchos atributos, el alteño tiene muchos atributos que lo hacen progresar…" (Gilberto Farías, alteño radicado en Chiapas. Agosto, 2012).

Son justamente este tipo de nociones las que reivindican el relativo éxito, o como el interlocutor indica, progreso, de la región alteña, mismas que a su vez, exaltan una idea de individualismo emprendedor, sin el cual, no hubiera sido posible el desarrollo regional. Es decir, las condicionantes climatológicas adversas de la región alteña, sobre todo en comparación de otras regiones geográficas del país como Chiapas, y el relativo progreso ante

tal circunstancia climática dan evidencia de la "gran capacidad" y de las "ganas" que tienen los alteños por "salir adelante". Sin su esfuerzo, ello no sería posible. Tales explicaciones, centradas en el factor mítico, normalizan e invisibilizan las condicionantes estructurales, que para el caso alteño de Jalisco, han jugado en su favor, quizá la única condicionante contra la que han tenido que luchar, es la climatológica, geográfica (condición de suelos), pero al haberla adaptado a sus intereses y tras haberse posicionado coincidentemente con la imagen y figura estereotípica de lo nacional a través de la figura del charro campesino, el imaginario en torno al trabajo alteño se consolidó como explicativo del por qué las cosas son así para los alteños, y por qué son de otra manera para otros grupos, como el indígena. Estas consideraciones dan pie a reflexionar a continuación las maneras bajo las cuales se ha configurado y construido el mercado de trabajo agrícola en Los Altos de Jalisco, delimitado en 4 vetas: la ganadería de leche, la avicultura, la porcicultura y el tequila (Gilabert 2004:33). Siendo para el caso de Arandas, el tequila, uno de las actividades que más oferta laboral genera.

5. El vínculo local – nacional. El 16 de septiembre como manifestación de esa relación.

Arandas como muchos de los municipios de México, es partícipe de las festividades que tratan de exaltar imágenes, narrativas, hechos, mitos, propios del nacionalismo, a través de los cuales se internalizan selectos contenidos sociopolíticos y culturales emanados, como se dijo antes, de una construcción histórica de la identidad mexicana, en la que se aglutinó la diversidad, en un solo colectivo que se suponía representaría a la totalidad. Esa internalización, a su vez se traduce en la reproducción en la práctica de los esquemas sociales aprendidos.

Importa destacar el hecho de que las festividades nacionales se traslapan con el imaginario alteño, las festividades vienen a reforzar una idea en torno a lo que se dice es el alteño: hombre de campo, trabajador, emprendedor, fiestero, dicharachero y blanco, siendo así que las fiestas nacionales se viven bajo ese argumento, pero con un contenido y significado netamente local, en el que salen a relucir y ponerse en juego los componentes de la identidad étnica alteña.

Las fiestas cívicas, son un continuo espacio de "aprendizaje simbólico", definido por González (2005:85-86) como,

> "…Un conjunto de experiencias que provocan estados emocionales en los que se ancla de manera profunda una serie de mensajes capaces de perdurar a lo largo de la vida, que conectan al individuo con una conciencia de comunidad colectiva en el tiempo y el espacio…"

Ese aprendizaje es continuo en razón de que día va adquiriendo sentidos y significados, que no necesariamente tienen que ser nuevos, pero que sí son fundamentales para la reproducción del imaginario individual y colectivo en torno a la manera de asumirse como tal en contexto particular, para aclarar ello, a continuación se desarrolla una descripción etnográfica de algunas festividades alteñas articuladas a estos procesos, me centraré en analizar las fiestas patrias, donde se reinventa y resignifica el imaginario nacional, desde la particularidad alteño.

Lo primero a rescatar es que las fiestas, como muchas actividades alteñas, ayudan a definir la identidad local, municipal en el contexto regional. Las fiestas, son una de las expresiones de una lógica de identificación múltiple que ayuda al arandense a asumirse primero como tal, luego como alteño y como mexicano. Para gente, de todas las edades, refiere las fiestas arandenses como unas de las mejores de la región y del país. En el municipio como en la región hay todo un discurso de superioridad que se presta para rivalizar con los municipios y poblados circunvecinos. Dicha actitud se hace evidente en prácticamente todas las actividades que se llevan a cabo en los municipios, ni qué decir, de aquellas que le son más representativas,

> "Hay una rivalidad con los municipios, sobre todo los de los alrededores, por ejemplo está San Indiazo, los de San Ignacio, por obvias razones, luego los de Jesús María dicen muchas cosas de la gente de acá y viceversa. Los de San Miguel son muy especiales, yo tengo familiares allá, y ya ves que allá hay tierra blanca como arena, entonces, cuando uno va para allá le dicen: ' ya vienen pinches patarrajadas mugrosos, ni como esconder de donde vienen…" (Enrique Pérez, alteño. Enero, 2012).

Estas estructuras identitarias no siempre operan de manera absoluta, se van articulando, traslapando, de acuerdo a circunstancias contextuales específicas. De tal suerte que el conglomerado alteño no es homogéneo, aunque existan ocasiones en que así opere en términos de definición frente a sí mismo y frente a otros grupos diversos,

> "En el otro sentido se les sigue considerando como muy iguales (a la gente de los municipios), creo que vemos a los demás municipios con un poquito de admiración de las cosas que cada municipio tiene buenas…Los vemos iguales, como que somos igual de valiosos los alteños, los de Arandas, los de Tepa, como que nos sentimos buenos para el trabajo, buenos para los negocios, buenos para las fiestas y buenos para la familia, etc. creo que así nos visualizamos" (Pedro Martínez, profesionista arandense. Febrero 2012).

El grado máximo de identificación se hace efectivo a través de la creación y recreación del espíritu de la mexicanidad (Palomar, 2004). Se naturaliza, por medio de la convergencia histórica de patrones identitarios locales y nacionales muy puntuales: el charro- la charrería, el valentón – valiente, el mariachi, el tequila, las mujeres bellas.

Más allá del fervor cívico, como expresión práctica de la institucionalidad nacional que se reaviva en la festividad cívica de 16 de septiembre mediante el grito independentista, la expresión que más desata la euforia de la gente es la de: "Viva México"- "Viva Arandas", en la cual se rescata, según decían las autoridades e incluso algunos medios informativos "el orgullo de sentirse 100% mexicanos, 100% arandenses" (Notas del diario de campo, Septiembre 2011). El acto cívico se convierte en el pretexto para un festejo en el que aflora un discurso en el que se articula el imaginario de lo nacional-lo regional-lo local. En el que, quienes participan plenamente en él, se sienten depositarios del mismo, reforzando la creencia de un orden natural, sin contradicciones, a través del cual se basa su superioridad étnica, considerada "normal".

Para tal festejo, se cierra todo el primer cuadro de la ciudad (unas tres cuadras lineales) para crear un circuito en el que pueda andar la gente, los caballos, las bandas de música, que vienen de muchas partes del país (Michoacán, Guanajuato, Oaxaca, Guerrero, Estado de México, San Luis, Zacatecas, etc.). Luego del grito de Independencia, la gente aprovecha las calles para bailar (música de banda prioritariamente) o escuchar música ranchera, se disponen terrazas en las esquinas de las avenidas, en dónde se venden bebidas alcohólicas, fundamentalmente tequila.

El día 16 de septiembre tiene cabida en el municipio el desfile cívico-militar, en el que marchan contingentes formados por estudiantes de prácticamente todas las instituciones educativas y civiles de la ciudad, dicho evento sirve para dar difusión y mantener vivo el sentimiento nacionalista. En Los Altos no existe una reivindicación a conciencia, la histórica posición alteña del lado del discurso dominante, hacen que tales actos sean una expresión natural de la correspondencia con la imagen del estado y nación históricamente hegemónica.

Es en la vivencia de prácticas locales concretas que se hace manifiesta la correspondencia y articulación de lo local-nacional. En ese sentido, llama la atención el espacio y esfuerzo destinado para las cabalgatas, expresión de la charrería, no sólo por la belleza de los equinos o la bien cuidada indumentaria de los charros y charras, sino también por lo mucho que significa y admiran estos espectáculos a los arandenses,

> "…Es por principio de cuentas lo que nos gusta y ya como forma de ser del mexicano, del jalisciense y de la persona de Los Altos de Jalisco. Es parte de lo que nos da identidad, la charrería es el deporte hecho arte o el arte hecho deporte… Es parte de lo que nos identifica como mexicanos ante el mundo… Es parte de lo propio, de todo el mexicano, del estado (Jalisco) en sí y en peculiar de todas las personas de Los Altos…" (José María Vela, arandense. Septiembre 2011).

El simbolismo mítico de la figura del charro y la charrería, elemento identitario de lo alteño y lo nacional, se construye a partir de un discurso que intenta combinar el pasado, con el presente, sin que ello deconstruya el imaginario que tiene sobre sí el alteño:

> "Antes la gente así vestía, sobre todo los hombres, muchos de ellos eran muy diferentes, algunos eran muy educados, ahora es la pura finta, traen caballos los que tienen con qué cuidarlo, antes era el medio de transporte, si había bonitos por supuesto, pero ahora son un adorno más" (Antonio Melgar, arandense. Septiembre 2011).

Hay una necesidad aspiracional de considerar a los elementos charros, siendo prioritario el caballo[31], como un elemento estético, de goce, pero también de estatus. El equino, da la posibilidad de mostrarse, es una vitrina para exponerse frente al otro, pero a la vez, es un dispositivo que sirve para mantener una idea de lo que como sociedad se es.

La fiesta patria se completa con la actividad vespertina, en la que se celebra por la tarde del 16 de septiembre el tradicional combate de flores. Antiguamente la gente salía a las calles cargada de flores[32], las cuales intercambiaba con otras personas para demostrarle simpatía, normalmente se daba de hombres a mujeres, mientras se hacía un recorrido circular por el parque principal del pueblo. Actualmente se ha formado un circuito de unas 6 o 7 cuadras (1 km de largo por 300m de ancho) en el que en sentido de las manecillas del reloj van deambulando camionetas o carros adornados con naturaleza (flores, cañas, pasto, etc.) y en sentido opuesto van los y las jinetes en sus caballos, todos intercambiando flores.

En las banquetas de dichas calles la gente saca sus bancos, sillas y se dispone a admirar el evento. Algunos, preparan comida y la degustan en la calle. Es de tal magnitud el evento que acude a él gente de toda la región, del estado y de otros estados circunvecinos. A decir de un empleado del ayuntamiento municipal la cifra de caballos varía, pero en los últimos años, ha oscilado en los 4000 equinos y unas 250 camionetas.

El combate de flores es un espacio para vivir y actualizar las tradiciones, en él se recupera la memoria histórica de la localidad, de la región, plenamente articulada en la historia nacional, a través de la recreación de arquetipos como el charro, "como buen mexicano, buen alteño" (Agustín Patiño, arandense. Septiembre 2011), el hombre a caballo que va por las calles repartiendo flores a las bellas mujeres. A pesar de que ya no se realizan las cosas como en el

[31] El caballo, introducido por los españoles durante la colonia como un instrumento de trabajo, hoy en la sociedad alteña, no es más eso, salvo casos contados, se ha sustituido por las pick ups, muchas de las cuales llegan al municipio gracias a la migración de los alteños en Estados Unidos.

[32] Hay una en especial que se da de manera abundante en la región, la santa maría, es un racimo de florecitas amarillas de un olor parecido al anís, de color amarillo o blanco.

pasado, para el arandense es importante seguir conmemorando lo propio, como muestra de una identidad fuerte, no inmutable, pero sí con una directriz de continuidad.

Durante el recorrido, se comparten flores como ya lo dije, pero también en algunos casos, comida o bebida: concretamente tequila. La espirituosa bebida ha influido en la modificación de las prácticas, incluso incidiendo en los accesorios que identifican el *glamour* charro, en algunos caballos se cambiaron los elementos a sujetarse en la silla de montar por botellas de tequila o refresco e incluso por bocinas de radio. Para estar a tono con la celebración se debía estar apropiadamente vestido como charro, o en su defecto como vaquero, con botas, camisa a cuadros y cinto piteado, trajes que guardan una connotación que explica en parte, las dinámicas de organización y diferenciación interna en Arandas,

> "…Todo va dentro de una misma línea pero el charro sigue siendo visto como más, como visto en un nivel más exclusivo selecto, más especial que un vaquero porque cualquiera puede andar vestido con vaqueros. De hecho el mismo charro hay veces que andamos (sic) con pantalón y camisa vaquera en fiestas y así…Es como un referente de la identidad de que vienen de la misma raíz pero nada más los más arraigados son los que andan de charros o en su caso de adelitas también…" (José María Vela, Septiembre 2011).

Las festividades concluyen el 17 de septiembre con el llamado "día de campo", el cual es un día dedicado a la convivencia en el campo, en los ranchos. Es la recreación de la ruralidad en una zona de la periferia de la ciudad. El municipio dispone de un predio rústico a la orilla de un río, en el que invita a la gente a convivir a lo largo del día. El ayuntamiento local prepara juegos[33], y se encarga del orden y limpieza del lugar. El pueblo queda literalmente vacío pues la gente sale de él para aprovechar el campo.

En los últimos años, la población ha diversificado los lugares para asistir al día de campo. Los argumentos responden a la falta de seguridad en el espacio, sobre todo porque la gente se alcoholiza, lo que genera problemas, como la pérdida de control en los caballos, provocando accidentes de consideración. Otra explicación tiene que ver con la proliferación de ranchos, de terrenos o pequeñas propiedades en las cuales la gente se reúne con sus familias, tratando de no exponerse a los acontecimientos antes mencionados.

La mayoría de ranchos estaban ocupados en reuniones familiares, la gente de Arandas aprovecha sus tiempos libres para asistir al rancho, recrearse, dispersarse y descansar, parece ser que en las aspiraciones de las personas hay la de tener una casa en a la ciudad, pero otra en

[33] El palo encebado, que consiste subir a un palo de unos cuatro metros de altura, lleno de cebo de cerdo para bajar premios colocados en la parte superior de éste; carreras de encostalados, atrapar un cerdo encebado, etc.

el rancho, en la que se pueda salir de la rutina, o por lo menos "ir a tomar tequila". Esta festividad local, anclada en el marco de las celebraciones nacionales, contribuye a crear un sentido al origen, con ello, a la identidad como colectivo, a través de lo cual se van asignando roles y fijando límites de pertenencia en la estructura social alteña, a la estructura social nacional en definitiva.

EL TEQUILA EN LOS ALTOS DE JALISCO



Fábrica de Tequila "La Alteña". Rancho el Nacimiento. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

1. La agroindustria del tequila de Los Altos de Jalisco en la globalización

1.1 El nacimiento de una industria

El tequila[34] "es una creación mestiza: de origen cultural prehispánico" (Cabrales y González 2008:374; Luna, 2001). Debe su nombre a una antigua y dinámica población que se encuentra a

[34] A mediados del siglo XVI, el franciscano Toribio de Motolinía en su crónica "Historia de los Indios de la Nueva España", describe el cocimiento del mezcal "mexcalli" que en náhuatl quiere decir "la casa de la luna" y se

unos 70 kilómetros de Guadalajara, en el camino hacia el concurrido puerto de San Blas de Nayarit, en la costa del Pacífico. En sus alrededores se da muy bien el agave azul, y se ubican fábricas del prestigiado licor, conocido antiguamente como "vino mezcal de tequila" (Muriá, 1990) comenzado a producir con probabilidad por algún español asentado en la región que se percató del alto contenido de azúcares del agave cocido.

Un poco antes de que empezara la segunda mitad del siglo XVI (1542), los hacendados que producían el vino mezcal sólo para su consumo, vislumbraron la oportunidad de comercializarlo, sobre todo en los estados y poblados en los que han sido descubiertas las minas: Zacatecas, Guanajuato y Bolaños. Por la consigna del gobierno de favorecer el consumo de los vinos y aguardientes españoles, más que por la vocación de la abstinencia, desde su inicio se prohibió la fabricación del vino mezcal, ya que se consideró competencia para las bebidas de importación de España. Por esta situación el tequila se elaboraba clandestinamente en el fondo de las barrancas, hasta que el volumen en conjunto fue de tal magnitud que controlar la producción doméstica era tarea altamente complicada, por lo que el gobierno de la Nueva Galicia decidió, a principios del siglo XVII, permitir la fabricación aunque estableciendo altos impuestos (Luna, 1991).

Así, desde esta región articulada política y económicamente con Guadalajara, se fue extendiendo tanto el consumo de tequila como la materia prima para su producción. Con el paso del tiempo, una vez levantada la prohibición, los impuestos retenidos fueron utilizados para la ejecución de distintas obras hidráulicas para la conducción de agua a la ciudad de Guadalajara (Murià, 1998:8-10) y, años después, para patrocinar la construcción del palacio donde aún hoy residen los gobernantes de Jalisco.

En el siglo XVIII la región de Tequila se había convertido en un espacio en el que la producción alcohólica se había vuelto una actividad preponderante (Rodríguez, 2007). A la postre el vino mezcal se convertiría en el primer producto elaborado de exportación de lo que hoy es el estado de Jalisco (CRT, 2010), precisamente por fabricarse en el camino al puerto de San Blas, mismo que cobró importancia a mediados del siglo XVIII al abastecer desde ahí a las nuevas colonias españolas en el Noroeste de México.

Con la consumación de la Independencia en 1821, los licores españoles empezaron a tener mayores dificultades para llegar a México, lo cual dio oportunidad a que los fabricantes de tequila incrementaran sus ventas en la misma Guadalajara e iniciaran su comercialización en

---

usa para significar el meollo, la esencia, el centro, etc." (Motolinía, 1979. Citado por la Academia Mexicana del Tequila).

la ciudad de México y todo el centro del país. Al acercarse la primera mitad del siglo XIX, algunas tahonas[35] habían adquirido cierta importancia y los productores empezaban a ejercer ya una notable influencia política. Paralelo a ello, la venta de tequila registró un aumento otra vez, ahora con cargo a los buscadores y explotadores del oro, el cual desde 1849 empezó a descubrirse en la Alta California (CRT, 2010).

Para fines del siglo XIX, en un contexto en el que las lógicas de la revolución industrial se habían consolidado en varios países del orbe, el auge de la tecnología dio vida a un nuevo ciclo de capital para el mundo del tequila a través de la modernización de sus procesos. Se integra el vapor en el cocimiento del agave; las tabernas dejan de llamarse de esta manera y se les denomina fábricas o destiladoras. Sin embargo esta misma modernización traería consigo a un enemigo del tequila, a través de la apertura de los mercados por el ferrocarril norteamericano, que llevaba con facilidad los aguardientes europeos de costa a costa, además de la preferencia por todo lo francés que sentía la clase alta mexicana.

Un primer intento de expansión de la incipiente industria tequilera se da en la segunda mitad del siglo XIX, cuando la ciudad de Guadalajara experimentó un importante crecimiento (Alba, 2000:21-22), empero, el afrancesamiento de la sociedad tapatía y la influencia positivista de la época degradaron la bebida de categoría, pasando a ser etiquetada como un consumo sólo para "las gentes de trueno, quienes nada sabían de ciencia ni del buen tono" (Trujillo, 2000:45-72). Así, la imagen proyectada por el tequila de bebida de segunda, símbolo de lo rural y éste a su vez sinónimo de atraso, se relegó al consumo de obreros y campesinos (Hernández, 2010:4), a la llamada clase popular.

1.2 El tequila en la construcción de lo nacional

Fue la Revolución mexicana la que, a fin de cuentas, produjo una nueva actitud que redundó en favor del tequila y de manera consiguiente se tradujo en el crecimiento de las plantaciones agaveras. Derrumbada en 1911 la dictadura del general Porfirio Díaz el país entero se volcó a buscar expresiones y costumbres con el fin de fortalecer una idea de nación mexicana. Apoyar el consumo del tequila en vez de otros aguardientes importados fue una de tales acciones

[35] La tahona es uno de los principales y más tradicionales instrumentos que intervienen en la fabricación del tequila. De ahí la generalización para referirse a las destilerías o fábricas, que antes de ser nombradas así también recibieron el nombre de tabernas. Cabe aclarar que la tahona consiste en rueda de piedra volcánica (tezontle), que por su peso y dimensión (entre 1m y 2 de circunferencia y unos 1000kg) maceran las piñas cocidas del mezcal, lo que permite que los jugos y fibras desarrollen aromas y sabores únicos. Originalmente eran movidas por yuntas de bueyes, mulas o caballos en un contenedor circular (tipo alberca construido en piedra). Con el paso del tiempo estas Tahonas han desaparecido a razón de la tecnología (desgarradoras de metal), por lo que han pasado simplemente a ser piezas de ornato dentro del patrimonio histórico de las fábricas.

emprendidas por las elites en el gobierno, situación que favoreció la creación de una imagen del tequila como un símbolo del mismísimo Estado Nacional (CRT, 2010), "forjando un imaginario que universalmente se asocia con lo mexicano y en particular con Jalisco. Se trata de una construcción social que tuvo como aliado otro poder mediático: el cine nacional de las décadas de 1940 y 1950" (Cabrales y González 2008:373; Suárez, 2012) además de patrocinios a programas transmitidos por televisión, los cuales promovían a distintos exponentes de la canción ranchera y de la música vernácula mexicana. Medios a través de los cuales se dio una constante exaltación del charro jalisciense, asiduo bebedor de ese destilado, el mariachi y la charrería como iconos de la mexicanidad, pugnando y usando el consumo de bienes "para definir la comunidad política a la que pertenecen y la identidad colectiva que construyen para marcar su especificidad en términos globales, nacionales, regionales (Rodríguez, 2007: 147).

Con estrategias de este tipo se logró que la imagen del tequila trascendiera las fronteras regionales, y que a poco, su consumo pasara a formar parte de la identidad del mexicano (Luna, 2001, Macías y Valenzuela, 2009). La ahora tan tradicional bebida, se ha convertido en uno de los aparentes símbolos de lo que es México o mejor dicho lo que es 'lo mexicano'. En estricta consonancia con el discurso del nacionalismo oficial, para el que, el tequila se volvió una herramienta cultural para dotar de sentido y significado a la población del país. Creando arraigo a través de la riqueza simbólica de dicho producto.

1.3 De los Valles, a los Altos, inicios de la agroindustria en tierras alteñas

A finales del siglo XIX (1894) se inicia la siembra de agave en las tierras rojas de los Altos de Jalisco (AMT, 2010), observando que su reproducción es muy favorable y por tanto, augurando que la región para cosechar el agave azul podía ser mayor. El mezcal fue llevado a las localidades de Arandas y Jesús María por uno de los muchos arrieros (Ramírez, 1952) que articulaban la zona alteña tanto con el bajío como con la capital del estado de Jalisco, y hacia el rumbo de San Blas, por donde se producía el destilado conocido ya para entonces como tequila.

Las primeras magueyeras o mezcalilleras pertenecieron a las familias que, luego del fraccionamiento de las haciendas de Jalpa de Cánovas y Santa Ana Pacueco, se habían convertido en los terratenientes y poco tiempo después en familias oligarcas regionales. Ellos construyeron las primeras destilerías de "aguardiente de tequila", cuya fabricación se realizaba para la propia satisfacción, tal vez como una forma de distinguir su consumo cultural del resto de las familias alteñas (Luna, 1998:25).

En 1886 se funda "tequila San Matías", muy cerca de Tepatitlán y en 1904, el señor Porfirio Torres funda en Arandas, Jal., la destiladora de "Tequila Centinela", ubicada en el rancho del mismo nombre. Por esas fechas abre también sus puertas la destilería de don Pantaleón Orozco ubicada en la hacienda de Guadalupe y en 1908-1909, comienza a funcionar "El Cabrito" de don Salvador Martínez, así como varias destiladoras en los Altos de Jalisco: Tepatitlán, Atotonilco y Jesús María.

1.4 El desarrollo de la industria tequilera en Arandas

Aún con el prestigio y aceptación que ganó el tequila entre la población nacional, las actividades concernientes a su producción en la región alteña, de manera concreta en Arandas, se mantuvieron como complementarias al desarrollo artesanal e industrial del municipio,

> "…Precisamente por la diversidad de sus actividades sobre los cuales se manejaban con amplitud, la actividad productiva del tequila resultaba riesgosa y se constituyó en una actividad nueva, experimental y siempre de carácter complementario…por esa época, habían definido ya sus características básicas que prevalecerían hasta 1975 aproximadamente." (Luna, 1990: 98-99).

García Acosta (2001) narra cómo en la década del setenta la región se encontraba en un proceso de industrialización temprana con transformaciones y modificaciones de la hasta entonces tradicional vida agropecuaria alteña, cuya producción estaba centrada en la leche, el maíz y la linaza, así como con fuertes relaciones con la emigración a Estados Unidos. En la detallada muestra de organización comercial del municipio de Arandas, García da cuenta de la organización del trabajo que los arandenses llevan a cabo en la economía de su contexto. Destaca la presencia de industrias menores: reateros, serpentineros, obrajes, curtidurías, ladrilleras, coheterías, huaracherías, herrerías, sombrererías, fábricas de trapeadores, tejido; industrias mayores: fábrica de esferas, tequileras, aceiteras, taconeras, cordelería y fábrica de dulces. Actividades todas que se fueron articulando con la industria tequilera, algunas complementando y otras cediendo terreno.

En el rubro agrícola arandense, cabe destacar el hecho de que antes de la fase de industrialización y expansión del cultivo del agave para producir tequila, las labores estaban enmarcadas en el ciclo agrícola anual que emergía del temporal de lluvias de la primavera-verano. La oferta laboral era casi estrictamente para la siembra de maíz para consumo humano y para forraje, junto con frijol, tomate, además de la ganadería, en el cuidado, engorda, extracción de leche y fabricación de productos lácteos como cajeta, queso, crema para el comercio.

El régimen de pequeña propiedad facilitaba una producción de autoconsumo cuyos excedentes se comercializaban en la cabecera municipal, en municipios circunvecinos o en la capital del estado. El mismo régimen se correspondería con las unidades de producción de las unidades domésticas campesinas y granjeras. Cuando no se logra de modo constante el autoconsumo, algunos de sus miembros recurren a la estrategia adaptativa de la venta de mercancía-trabajo, lo que explica la expulsión de la fuerza de trabajo en la región alteña… (López, 1999:20). Esta migración data de la época revolucionaria con el fenómeno de los 'braceros', cuando la demanda de jornaleros de parte de Estados Unidos entre 1917 y 1920, debido a la guerra y postguerra mundial, dieron un renovado impulso a la migración de Arandas[36] (Taylor, 1989). La guerra cristera (1926-1929) dio pie para que se consolidara la historia migratoria arandense como una estrategia más para la reproducción de la vida alteña.

Para la década del setenta del siglo pasado existían 6 destilerías en Arandas[37]. De la información de García (2001) podemos inferir que empleaban a una muy baja cantidad de mano de obra, nos dice que cuando una de esas fábricas se instaló había "15 empleados, que trabajaban de sol a sol en dos turnos, uno de día y otro de noche…sin necesidad de trabajar siete u ocho horas diarias, ya que el compromiso por turno era acabalar tres tinas de tequila" con una producción diaria de 650 l. (Cfr. García: 2001: 118). Esto nos da muestra de un sistema de organización del trabajo de tipo temporal, fundamentalmente con mano de obra rural, campesinos que son vecinos de las fábricas participan en la labor industrial en tiempos en que la demanda agrícola no es tan fuerte. Esta situación evidencia la dinámica de discontinuidad en el antiguo proceso productivo, aspecto que sin duda contribuyó a la tardía consolidación de la industria.

Para entonces la plantación de agave, era también una actividad marginal para los campesinos alteños, quienes dedicaban poco terreno para su cultivo, además de hacerlo de forma desconcentrada. Las labores practicadas por los campesinos para con el agave eran prácticamente pocas y sin especialización alguna. Por tanto, no requerían división del trabajo como otros cultivos. Los trabajadores del campo eran definidos como agricultores, medieros, peones.

Las relaciones laborales prioritariamente tenían un componente familiar, eje articulador de la vida social alteña. Particularmente la vida de la cabecera municipal, que era el espacio

[36] Taylor (1989) da cuenta en su trabajo etnográfico de una charla-entrevista con una persona que emigró en 1905, situación que da argumento para considerar la historicidad del fenómeno migratorio en el municipio.
[37] "Cerritos" de Donato Orozco, "El Cabrito" de Salvador Martínez, dejó de funcionar en 1971, "El Caracol" de Adolfo Gascón, dejó de operar en esa década, "La Arandina" de Agustín Camarena, "La Alteña" de Felipe Camarena, y "Centinela" de Porfirio Torres (García, 2001: 118).

concentrador de opciones de abasto, de atención médica, de educación, hasta hace no más de dos décadas, giraba estrictamente en torno a la vida campesina de la región y del municipio. Si bien se ha diversificado la oferta laboral, la expansión de la agroindustria del tequila, del agronegocio del tomate y recientemente del aguacate sigue poniendo en evidencia la importancia del sector agrícola para los arandenses, a nivel identitario, cultural y por supuesto económico.

Para 1987, el número de fábricas de tequila en Arandas era de 4[38]. De las cuales sólo se tiene información de 2. Empleaban a 40 y 25 personas respectivamente. Existiendo alrededor de 50 millones de plantas que cubrían una superficie de aproximadamente 20 000 hectáreas, con un promedio de 2 500 plantas por hectárea (Luna, 1990: 106-109) en Los Altos de Jalisco.

Con la caída de los precios del maíz y del frijol en la década de los noventa, la mediería[39], dejó de surtir efecto[40] como forma de organización de la producción y distribución de la misma, en consecuencia, la fuerza de trabajo requerida para la temporada de trabajo en el campo pasó a ser contratada por el pago de un jornal; aunque el proceso no fue lineal, al existir, ya en la década del noventa una demanda considerable de tequila, debido a su comercialización en los mercados internacionales, se requirió de una reestructuración agrícola y social que implicó el paso del mezcal "semiculturizado", es decir, de uno que no requería ni muchos manejos, cuidados, conocimientos sobre el mismo, al agave *hi tech* o domesticado[41] (Hernández, 2005:13), dándose así una reconfiguración del mercado de trabajo alteño, en el que el salario por día oscilaba en el período mencionado en alrededor de $100 pesos.

2. El tequila en la globalización

2.1 La internacionalización de tequila

La reestructuración de la agroindustria del tequila, indudablemente respondió a factores productivos regionales e incluso nacionales pero también al anclaje a un mercado de escala mundial, que implicó no sólo la gran comercialización y el posicionamiento del tequila fuera de

[38] "El Gallito" que producía Tequila Cazadores de José Bañuelos. "La Alteña" que producía Tequila Tapatío de Felipe Camarena (hijo). "La Arandina" que producía Tequila Dos Amigos fundada por Agustín Camarena pasando sus acciones a María Elena Orendaín e hijos. "Centinela" que producía Tequila El Centenario y El Cabrito, fundada por Porfirio Torres y teniendo por accionistas en esa fecha a José de Jesús Hernández Méndez, Gustavo López Orozco, Jaime A. González Torres (Luna, 1990).

[39] Es una forma de relación social que norma la producción y repartición del excedente en la cual se asienta el control extenso que ejerce sobre los recursos y los medios de producción un grupo social (Cochet, 1991).

[40] Esta es sólo una de las muchas causas

[41] El argumento esgrimido por la Cámara de la Industria Tequilera y el Consejo Regulador del Tequila es en el sentido que se requería distinguir el agave requerido para la fabricación de tequila del mezcal utilizado para otros destilados.

las fronteras nacionales sino de igual manera el posicionamiento de empresas transnacionales en la producción y comercialización de esta espirituosa bebida.

En 1958 México suscribió el tratado de Lisboa, en el que se determinan las Denominaciones de Origen; a raíz de ello, se funda legalmente la Cámara Regional de la Industria Tequilera, en el año de 1959. Sin embargo, es hasta el 9 de diciembre de 1974, cuando se publica en el Diario Oficial de la Federación la Declaración de la Protección a la Denominación de Origen Tequila[42] (DOT en delante), otorgada por la Secretaría de Industria y Comercio (Macías y Valenzuela, 2009; Orozco, 2011).

Al finalizar la última década del siglo XX y hasta inicios de la primera del siglo XXI, se crearon las condiciones propicias a nivel jurídico, institucional y económico, para la producción y distribución a escala nacional e internacional del tequila. Dos décadas después de la declaratoria de la DOT, el 17 de mayo de 1994, se constituye legalmente el Consejo Regulador del Tequila (CRT en delante), que había empezado a operar desde 1993. Ello en el marco de la entrada de México en el Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles (GATT por sus siglas en inglés) así como con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), hecho que representó desregulaciones o nuevas formas regulatorias, como la reducción de tarifas arancelarias (Lash y Urry, 1998:38-41) para la exportación de tequila. Lo que se tradujo a su vez en un espacio sustancial para la comercialización y posicionamiento del mismo frente a otras bebidas alcohólicas a nivel internacional.

EL CRT es un organismo de certificación y verificación que cuenta con laboratorios acreditados y aprobados que se encargar de analizar, registrar y certificar la producción tequilera de México, salvaguardar la denominación de origen en México y el extranjero, a fin de garantizar al consumidor autenticidad en el producto. Está integrado por productores del

[42] El acuerdo de Lisboa relativo a la Protección de las Denominaciones de Origen y su Registro Internacional dice que una denominación geográfica de un país, de una región o de una localidad que sirva para designar un producto originario del mismo y cuya calidad o características se deben exclusiva o esencialmente al medio geográfico, comprendidos los factores naturales y los factores humanos (Artículo 2 Nº 1). El término de "denominación de origen" está vinculado a tradiciones culturales arraigadas en los países que han desarrollado y perfeccionado la fabricación de un producto propio de su región. Se relaciona además con valores culturales propios pues representa la suma de experiencias transmitidas a lo largo de generaciones. Una denominación busca reconocer la originalidad de un producto y su calidad ligada a una zona geográfica así como a un origen. (Massieu, 2000; Valenzuela, 2007; Rodríguez, 2007).
El tequila es el primer producto con denominación de origen en México (1974) de un total de 10 productos que cuentan con tal distinción: Mezcal, Olinalá, Talavera, Café Veracruz, ámbar de Chiapas, Bacanora, Sotol, Mango Ataulfo Chiapas, y Charanda (IMPI, 2014).
La denominación de origen para el Tequila comprende una extensión de 181 municipios distribuidos en 5 estados, de entre los cuales Jalisco comprende la totalidad de sus municipios con 125, seguido de Michoacán con 30, Tamaulipas con 11, Nayarit con 8 y Guanajuato con 7 (CRT, 2013).

tequila, agricultores de agave, envasadores, comercializadores y el gobierno mexicano, pues está avalado por la Secretaría de Economía, la Secretaría de Hacienda y Crédito Público y las aduanas. El CRT cuenta con oficinas en Arandas, Tequila y Guadalajara en Jalisco, Madrid, en España, Washington y Chicago en USA, Ginebra en Suiza, y Shanghai en China (El Confidencial, 2009; CRT, 2014).

Una de las nuevas dinámicas que se gestaron en la agroindustria con la creación del CRT tuvo que ver con el rubro de las disposiciones regulatorias para plantar, vender y posteriormente introducir mezcal a las fábricas de tequila, las que a su vez, facilitaron el surgimiento de intermediarios. Los cuales, en su faceta formal o informal, tienen entre sus funciones la de ser agentes empresariales en la búsqueda de nuevas tierras para producir agave así como fungir como mediadores financieros con capacidad para pactar precios; atribuyéndoseles incluso, la responsabilidad del control de calidad del agave y la capacidad para ser un puente en las negociaciones (políticas) entre los tradicionales agricultores, el estado neoliberal y las empresas transnacionales (Hernández, 2005; Luna, 1990). Juegan un papel crucial en el acaparamiento del agave y en la disminución del riesgo para los empresarios, en el sentido de que al triangular la compra-venta de agave, no hay necesidad de contrato alguno. De tal suerte que cuando se requiere el agave, lo adquiere de los productores con los que tiene convenio o relación; de lo contrario, si no necesita, simplemente deja al productor con su agave.

Incluso, las tierras magras mantenidas con el aporte de las remesas enviadas por los migrantes en los Estados Unidos, recibieron nuevos usos al ser rentadas a los intermediarios (Martínez et al., 2004:19-20), los cuales, como ya se dijo, se constituyeron en legitimadores de la calidad de una plantación atendiendo no sólo a las características de la huerta sino, sobre todo, de acuerdo a la ley de la oferta y la demanda.

El aumento en demanda del tequila por su reconocimiento nacional e internacional se conjugó con las inclemencias del tiempo, manifestadas en una helada caída en suelos alteños en diciembre de 1997, que desembocó en la escasez y como consecuencia una escalada de precios del agave, que se tradujo en la crisis del mismo (1998-2003) llevando el kilo de los 0.40 centavos hasta casi los 20.00 pesos en noviembre de 2004, situación que dio como resultado la elevación del precio del tequila al consumidor. En los años de escasez, la necesidad de mayor cantidad de agave provocó una sobre siembra por parte de los agricultores, y como consecuencia la posterior sobre oferta de la materia prima: el *boom* tequilero.

Convertido en un producto en auge, con gran potencial económico, rápidamente se convirtió en foco de atención para las grandes empresas licoreras transnacionales. Muchas de las fábricas que eran patrimonio de familias locales han sido vendidas con el pasar de los años, lo cual ha implicado la entrada en vigor de nuevas lógicas de organización del mercado de trabajo, así como de la comercialización del tequila, que se hacen manifiestas a través del paso que significó la ruptura de la agricultura campesina a la industrial (Valenzuela, 2007) con el salto hacia el monocultivo, nuevos mecanismos para la compra-venta de materia prima, medidas de contratación de personal cada vez más selectivas en función de la especialización, concentración de la propiedad.

Es así que se llegó a la fase en que se encuentra actualmente el modelo de producción tequilera, en el que varias industrias regionales se capitalizaron con la venta o asociación con empresas transnacionales, incentivo que se tradujo en la modernización de infraestructura para la producción y el consiguiente aumento de producción, comercialización y distribución, ello queda de manifiesto al constatar que en los últimos 10 años la bebida nacional ha quedado prácticamente en manos de empresas de Estados Unidos, de Europa y manera reciente de Asia[43],

> "… El que produce un muy buen tequila necesita ponerlo en los diferentes mercados y eso lo puede hacer solo, pero también lo puede hacer alineado o asociado con alguna empresa que tenga una fortaleza en la distribución[…] Los grupos de distribución más grandes son internacionales, hay empresas que son nacionales pero que tienen relación con esas corporaciones transnacionales" (Francisco Javier Soltero Jiménez, Director general de la Cámara Nacional de la Industria Tequilera, en Reporte Índigo, 2012).

Justamente es Arandas donde dieron comienzo las primeras negociaciones con capital extranjero para la venta total de una empresa, al efectuarse la de Tequila Cazadores a Bacardí en 2002. En el cuadro siguiente se ilustran algunas de esas transacciones en el mundo del tequila, como se puede observar, algunas pasan sólo por el control de la distribución internacional, otras muestran fusiones de capital y algunas más, la venta total. Se muestra el nombre de la empresa, seguido de su propietario actual, región y municipio en el que se ubica, a sabiendas que en sus orígenes todas las fábricas fueron fundadas por mexicanos, para seguir con el año de la transacción, la firma internacional con la que se realiza el convenio y la nacionalidad de la misma.

[43] En Enero de 2014 Suntory Holdings Ltd (compañía japonesa, tercer fabricante de bebidas destiladas más grande del mundo) alcanzó un acuerdo por 16,000 millones de dólares para comprar a Beam Inc (Estados Unidos) (CNN Expansión, 2014).

Tabla 1. Transición de propietarios en la industria tequilera

Empresa	Propietario	Años	Región	Municipio	Accionista Extranjero	Nacionalidad
Cuervo	Familia Beckmann México	Ochenta	Valles	Tequila	Participación de Guiness/Diageo	Inglaterra
		1993-2003			United Distillers and Vinters (Heublen) (45%)	USA
		2002			Diageo	Inglaterra
		2002			Familia Beckmann recompra el total de las acciones	México
Sauza	Suntory Holdings Ltd Japón	1977	Valles	Tequila	Pedro Domeq	España
		2005			Fortune Brands (Beam Global)	USA
		2006			Bacardí (contrato de distribución)	Bermudas, Reino Unido
		2014			Suntory Holdings Ltd	Japón
La Martineña, Azteca y Sin Rival	Seagram´s USA	Setenta y ochenta	Valles	Tequila	Seagram's	USA
Viuda de Romero	Pernod Ricard Francia	Ochenta	Valles	Tequila	Pedro Domecq	España
		1994			Pernord Ricard	Francia
El Tequileño	Familia Salles Cuervo México	1984	Valles	Tequila	Bacardí	Bermudas, Reino Unido
		Noventa			Regreso total a familia Salles Cuervo	México
Cazadores	Bacardí Bermudas, Reino Unido	2002	Altos Sur	Arandas	Bacardí	Bermudas, Reino Unido
Don Julio	Familia González México	Ochenta	Ciénega	Atotonilco	Contrato de distribución con Barton	USA
		Noventa			Venta a Seagram's	USA
		2002			Diageo	Inglaterra
		2000			50% Diageo 50% Cuervo	Inglaterra/ México
La Madrileña	Familia Velasco México	Sesenta	Altos Sur	Tototlán	La Madrileña (capital español)	España
		Noventa			Distribución Barton Brands	USA
Orendáin de Jalisco	Familia Orendáin México	1999	Centro	Guadalajara	33% de las acciones compradas por Brown Forman	USA
		2000			Convenio de comercialización con William Grant and Sons	USA
		2007			Regreso total a la familia Orendáin	México
Herradura	Brown Forman Corporation USA	2001-2003	Valles	Amatitán	Participación de Osborne (5 %)	España
		2004			Recompra de acciones por familia Romo	México
		2006			Venta a Brown Forman	USA

Tequila Patrón	Caribbean Destillers Corporation USA	2003	Ciénega	Atotonilco	Caribbean Distillers Corporation	USA
Centinela	Familia Hernández México		Altos Sur	Arandas	Distribución por Sans Wine	USA
San Matías	Familia López Villarruel México		Valles	Magdalena	Distribución por Marsalle Company	USA
Olmeca	Pernod Ricard Francia	2005	Altos Sur	Arandas	Pernod Ricard	Francia
Mariachi	Pernod Ricard Francia	2005	Altos Sur	Arandas	Pernod Ricard	Francia
Espolón	Campari	2008	Altos Sur	Arandas	Campari	Italia

Fuente: Elaboración propia en base a Macías y Valenzuela, 2007; Muñoz y Landa, 2010; CRT, 2014; El informador, 2013; CNN Expansión, 2014; Reporte Índigo, 2014).

2.2 Nuevos procesos y formas de organización para una empresa con orientación mundial

El ingreso del tequila en los mercados mundiales ha dado cabida a formas de consumo, caracterizadas por el acercamiento de productos exóticos y "naturales" (denominados de origen) de determinadas zonas geográficas, a los mercados más exigentes instalados en las economías que gobiernan el actual capitalismo en su fase financiera (Hernández, 2009:8), se trata pues de nuevos consumidores en diferentes latitudes.

La producción y el consumo de una mercancía global se refiere a la ampliación del mercado comercial, pero también alude a una diversificación y especialización en segmentos de consumidores, basados tanto en criterios económicos como en socioculturales e ideológicos, a través de los cuales se cree estar en condiciones de conocer y de apropiarse aspectos identitarios de una región, "se está elaborando un producto que a final de cuentas es local y que no solo lo decimos nosotros, las empresas que están involucradas reconocen que el gran valor del tequila es ser el símbolo de México" (Francisco Soltero Jiménez, Reporte Índigo, 2012). En esta perspectiva, la denominación identitaria en su carácter nacionalista y regionalista se sublima por los mercados comerciales internacionales, tal como lo expresó en su momento el presidente de la Cámara Nacional de la Industria Tequilera[44] Eduardo Orendain Giovannini:

[44] Es la institución más antigua de la Industria Tequilera a la cual las empresas asociadas se afilian libre y voluntariamente para trabajar de la mano en pro del Tequila, patrimonio de México. Es un organismo en el que se aglutinan industriales del tequila con el objetivo de representar, promover y defender los intereses comunes de

"…si hablo de mi corazón, en lo particular me hubiera gustado que las empresas siguieran siendo 100 por ciento mexicanas, jaliscienses y familiares como inició la industria. Pero en este mundo global debemos respetar la apertura y la participación y la decisión del que quiere asociarse o vender" (Reporte Índigo, 2012), así como no perder de vista los potenciales espacios de consumo a nivel mundial.

Asimismo, la globalización desde el caso del tequila genera marcadas diferencias entre dos actores intrínsecamente ligados: "productores" de primera mano, encargados de los procesos de generación de la materia prima y los "empresarios" encargados de la transformación de esa materia. Los primeros, campesinos, agricultores, trabajadores de campo, quedan inevitablemente en una situación desventajosa al no poseer el poder del que disponen los empresarios, industriales (Coelho, 2007). Es en estas circunstancias que se hace latente una "nueva agricultura"[45], como describe Hernández (2005) que es planeada desde las industrias y encabezada por los intermediarios (agrónomos, botánicos) bajo la ideología de la modernización y administración eficiente del campo.

Esta situación se tradujo en nuevas maneras de concebir y acercarse al campo, priorizando ya no las cosechas de temporal y de insumos básicos para la subsistencia, como sucedía en antaño, sino por el contrario, la subsistencia ahora es en base a todo el proceso que implica una plantación de agave, con el valor agregado que representa el hecho de que la producción y venta de tequila rompe las temporalidades impuestas por los ciclos tradicionales agrícolas, lo que decanta en trabajo constante, ahora bajo la categoría de empleados para cientos y quizá miles de familias alteñas e incluso no originarias de la esta zona geográfica.

Quizá la prueba más fehaciente de esta reconversión la podamos encontrar en la reconceptualización (con todo lo que ello implica) del tradicional mezcal, ahora agave, pasando por ende de "lo antiguo y vernáculo", como cultivo complementario, relegado a laderas y terrenos marginales, a convertirse en el "agave moderno" plantado en las planicies, cuyas propiedades lo volvían un producto selecto, distinto. Los otrora agricultores, al dedicarse por completo al monocultivo, se autonombraron y fueron designados por el Consejo Regulador del Tequila (CRT) como agavicultores o agaveros, para enfatizar su condición de ser los productores de un cultivo de calidad incomparable, cuya zona de producción es protegida por el Estado Mexicano con Denominación de Origen; de la misma forma, las otrora

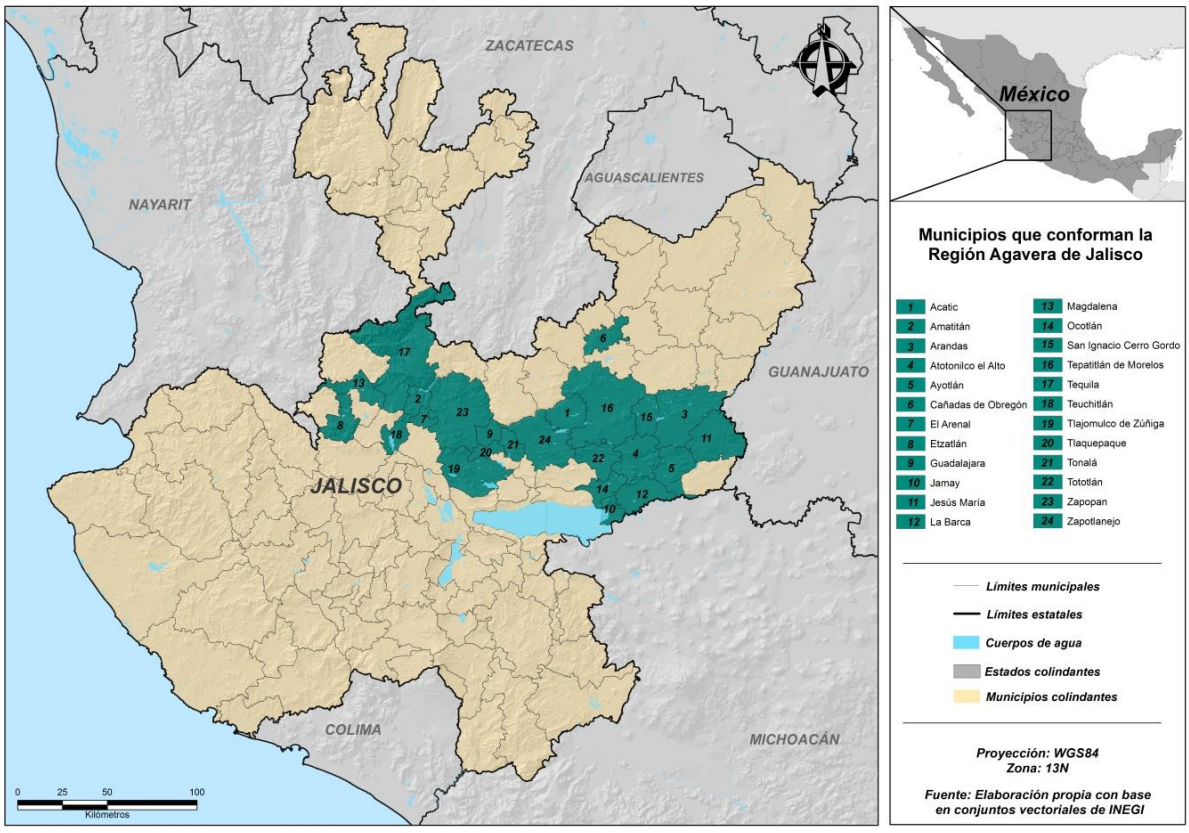
sus asociados, proponiendo y llevando a cabo las acciones que satisfagan sus necesidades y expectativas para fortalecer el prestigio e imagen de la Industria tequilera en general y del tequila en particular. (CNIT, 2014).

[45] Ver Anexos: Cuadro 1. Labores culturales: Calendario para establecer una plantación de agave y Cuadro 2. Actividades de manejo agrícola para el manejo de plantaciones.

denominadas mezcalilleras pasaron a ser conocidas como huertas, debido a que en ellas se cultivaba una fruta, a saber, un tipo de piña (Hernández, 2005:17). Destaca además, el cada vez más frecuente dominio sobre toda la cadena productiva, es decir, los industriales han sido capaces de proveerse su propia materia prima, ya sea sembrándola y cosechándola o vinculándose a intermediarios o coyotes que les son afines.

Hoy día los campos agaveros, con su fisonomía tan característica, comprenden una gran franja destacada del paisaje jalisciense; en tanto que, de una manera directa o indirecta, la industria compromete a unas 300,000 personas (CRT, 2010), bajo una estructura organizacional, por lo menos en la región alteña, constituida de la siguiente manera: la jerarquía está encabezada por relaciones de parentesco basadas en la consanguineidad, de ahí que incluso el identificarse con el apellido de alguna familia productora, sea por sí misma una expresión de estratificación social al interior de la región.

Mapa 4. Región agavero-tequilera de Jalisco



Fuente: Elaboración propia en base a Hernández, 2014.

Normalmente el peso primordial recae en la figura paterna, representada en muchos casos por el abuelo, le siguen sus hijos y posteriormente los hijos de éstos y los socios, los cuales pueden o no gozar de la consanguineidad, sin embargo es tanta la cercanía que interactúan como si fueran parte de la familia. Luego vienen los empleados de confianza que por su relación cercana con la familia, asumen cargos con un peso y una importancia específica. Generalmente son puestos claves para la empresa (directores, gerentes, administradores, encargados de procesos, etc.). A la par, aparecen los intermediarios, como ya se mencionó, los cuales en muchos casos mantienen un vínculo de cercanía e incluso de parentesco con los dueños de la empresa, fungiendo como proveedores, garantizando el abasto de la materia prima, fundamentalmente.

Dentro de todas estas relaciones, un elemento clave sobre el que giran las mismas es la importancia dada a la palabra, como expresión de la honorabilidad, lealtad y reputación no sólo de una persona, sino de una familia, incluso a través de varias generaciones. Este factor ha jugado un papel fundamental en el establecimiento de negociaciones empresariales, específicamente a través de los intermediarios, los cuales aprovechan estas circunstancias y la coincidente falta de registro de la plantación ante el CRT por parte de algunos campesinos, que les imposibilita vender directamente a las fábricas su agave pues no pueden expedir facturas y por tanto no pagan de impuestos ante Hacienda. Tareas que fueron asumidas estratégicamente por los intermediarios. El corolario lógico es que hoy hay más ricos en la región, pero también hay más pobres, a saber, los excluidos y jornaleros explotados que forman parte de esas estructuras organizativas; "la globalización no es la causante de esta desigualdad, pero sí ha acelerado el proceso y ampliado la distancia entre uno y otro polo" (Hernández, 2009:4). En una cadena de producción en la que como muchas, los que ganan son los comerciantes, no los productores, de los cuales se extrae y recupera el excedente de su producción y trabajo para acumular riqueza. Se trata entonces, de un cambio social, vinculado al cambio económico en la región.

En nivel inferior a los puestos ocupados por personas cercanas se encuentran los mandos medios, quienes a su vez apelan a la confianza del empleador, es decir, normalmente estos puestos son ocupados personas que ya tienen una historia al servicio de la familia, aquellos que por varios años han trabajado a su lado. Por último, subordinados al mando de éstos se encuentran las cuadrillas diferenciadas entre sí, de manera externa por el tipo de labores que realizan y de manera interna por quiénes las conforman: amigos, parientes, conocidos y los indígenas. En razón de ello, los jefes de estas se encargan de reclutar a su

gente, de nueva cuenta basados en el parámetro del parentesco o de la confianza. Ordinariamente una cuadrilla se forma con aproximadamente una quincena de trabajadores, número que varía en función del trabajo y del pago a recibir. La articulación que genera desde su origen, es por naturaleza precaria al no existir un vínculo laboral más allá de la relación que se pueda tener con el jefe de las cuadrillas.

Dentro de estas formas de organización laboral es interesante ver cómo en muchos de los casos, el dueño de una fábrica ni siquiera sabe cuánta gente trabaja a su servicio, máxime si se trata de los jornaleros que laboran en las cuadrillas, puesto que estas se manejan de manera independiente a la producción industrial de una empresa, siendo ello, una expresión muy puntual del modus operandi del capitalismo.

El proceso de elaboración del tequila, desde el establecimiento de la plantación de agave hasta la destilación, lleva varios años. Es un modelo en el que se han incorporado tecnologías y avances científicos en materia química por ejemplo, para hacer más eficientes los ritmos, disminuir las pérdidas y maximizar los ingresos. Las labores propias del tequila, que en otros tiempos eran realizadas por personas que las habían aprendido empíricamente son ahora realizadas por nuevos actores: agentes especialistas en todo tipo de cuestiones concernientes a la plantación, cuidado, cosecha y procesamiento del agave, ingenieros agrónomos y químicos fundamentalmente (quienes operan obviamente bajo el amparo del conocimiento de sus ciencias relegando el conocimiento empírico). Se modifican con sus intervenciones todos los procesos productivos en torno al agave: estilo de siembra, tipos de cuidado antes, durante y después de la cosecha, aceleración de crecimiento de la planta, obtención de más volumen, peso y cantidad de azúcares por kilogramo, garantizando con esto la disminución temporal de la producción tequilera, desde su siembra hasta su embotellamiento y comercialización.

A la par de este proceso, emergió la fuerza de trabajo especializada en determinadas tareas agrícolas, misma que fuera agrupada en cuadrillas: expertas en desmontar-limpiar terrenos, plantar, fumigar, chaponear, jimar, cargar la planta jimada o los hijuelos. Por supuesto la injerencia de la tecnología es cada vez mayor, dependiendo de las posibilidades que ésta tiene en las labores, en campo se pudo constatar la presencia de bombas fumigadoras de mochila con motor, el uso cada vez más constante de tractores, por citar ejemplos.

A continuación se describe el funcionamiento de estos nuevos procesos, que como tales, se pueden dividir en dos fases, la primera que tiene que ver con garantizar la existencia de materia prima: agave. Y la segunda con su procesamiento en las fábricas.

2.3 El agave en Los Altos de Jalisco

En las localidades de Arandas y Atotonilco el Alto, se encuentra plantada la mayor cantidad de agave de la región. Ello obedece al crecimiento sin precedentes que la industria tequilera ha experimentado, el cual ha ido de la mano de cada vez más nuevas condiciones productivas, vinculadas al desarrollo tecnológico e industrial, que han marcado el rumbo de la región y de los que a esta actividad se dedican.

El uso de nuevas tecnologías, contrario a lo que pudiera pensarse, no ha provocado desplazamientos masivos de mano de obra en lo que a desempleo se refiere, pues la expansión ha traído consigo la urgente necesidad de trabajar cada vez más tierras con el cultivo del agave, a la par de que el trabajo dentro de las fábricas o destilerías se ha vuelto más especializado, requiriendo habilidades y conocimientos para operar maquinarias y procesos.

En los últimos 20 años el uso del suelo en Los Altos de Jalisco ha cambiado radicalmente a tal grado de convertirlo en un tapete azul, poniendo de manifiesto las grandes extensiones de tierra sembradas con agave.

Tal y como podemos constatar a través de la siguiente tabla:

Tabla 2. Superficie plantada de agave (hectáreas)

Año	Nacional	Estatal	Altos de Jalisco	Arandas
1990	36,039.00	25,189.00	S/D	S/D
1994	75,210.00	60,845.00	S/D	9,830.00
1998	27,770.00	22,666.00	S/D	11,100.00
2002	104,705.93	79,123.78	S/D	12,770.00
2006	178,625.17	123,148.78	33,936.00	14,575.00
2010	162,388.89	100,316.30	32,603.00	13,909.00
2013	128,133.28	79,077.73	33,443.00	13,909.00

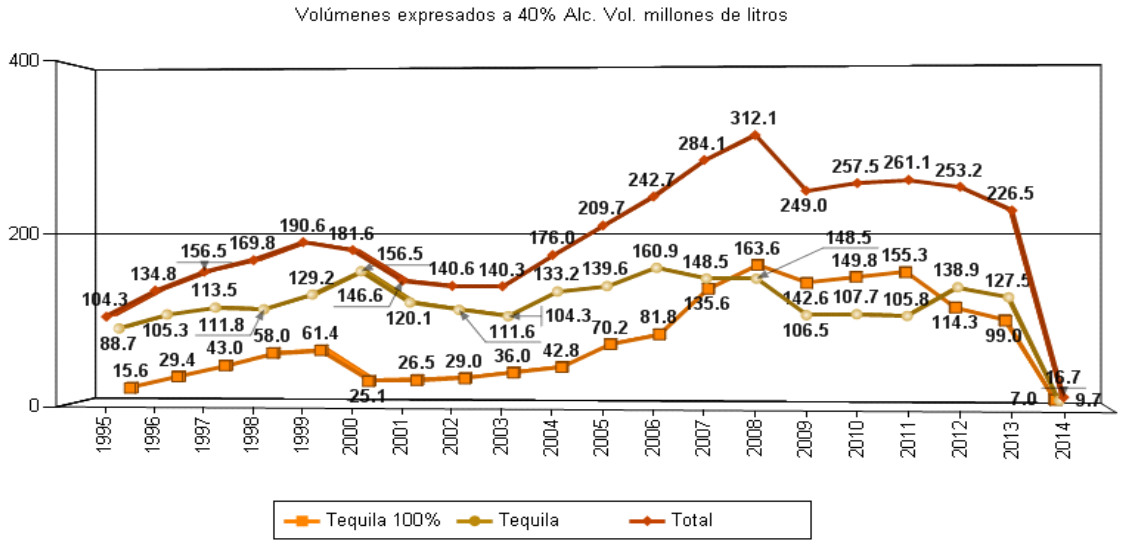
Fuente: Elaboración propia en base a Luna, 1990, Macías y Valenzuela 2007, INEGI, CRT, SAGARPA, SIAP, 2014.

2.4 Producción tequilera local y regional

Actualmente de un total de 120 empresas están certificadas por el CRT para la producción tequilera. La región de los Altos agrupa un total de 36, distribuidas primordialmente en los municipios de Arandas (19), Tepatitlán de Morelos (9) y otros municipios circunvecinos (11), representando en conjunto casi el 27% por ciento del total estatal. Atotonilco el Alto, que pertenece a la región Ciénega, cuenta con 10 y la región Valles cuenta con alrededor 46 casas productoras ubicadas principalmente en los municipios de Tequila, Amatitán, Magdalena y el Arenal. El ramo de la industria tequilera envasa su producto y lo distribuye a través de las 1370 marcas que hasta el momento existen (CRT, 2014), acotando que, no todos los dueños de marcas son propietarios de una destilería, pues en el ramo está permitido la maquila tequilera.

En el siguiente gráfico podemos observar el comportamiento de la producción tequilera total durante el periodo 1994-2014, en donde sobresale un crecimiento sostenido a partir de 1995 y hasta el año 2000 en que comienza la industria en una fase de estancamiento. Sin embargo, a partir de 2004 comienza un repunte para alcanzar el nivel más alto en 2008. Entre 2004 y 2008 la producción aumentó en casi 76 por ciento, ligeramente superior al periodo 1995-2000. Si tomamos en cuenta todo el periodo considerado en la gráfica podemos observar que la producción total de tequila se multiplicó por tres. Llama la atención, sin embargo, que la producción de tequila 100 por ciento agave se multiplicó casi por once, situación que explica la creciente demanda de mano de obra para las labores del agave para la elaboración de la bebida.

Gráfico 1. Volumen total de tequila producido



	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
Tequila 100%	15.6	29.4	43	58	61.4	25.1	26.5	29	36	42.8	70.2	81.8	135.6	163.6	142.6	149.8	155.3	114.3	99	7
Tequila	88.7	105.3	113.5	111.8	129.2	156.5	120.1	111.6	104.3	133.2	139.6	160.9	148.5	148.5	106.5	107.7	105.8	138.9	127.5	9.7
Total	104.3	134.8	156.5	169.8	190.6	181.6	146.6	140.6	140.3	176	209.7	242.7	284.1	312.1	249	257.5	261.1	253.2	226.5	16.7

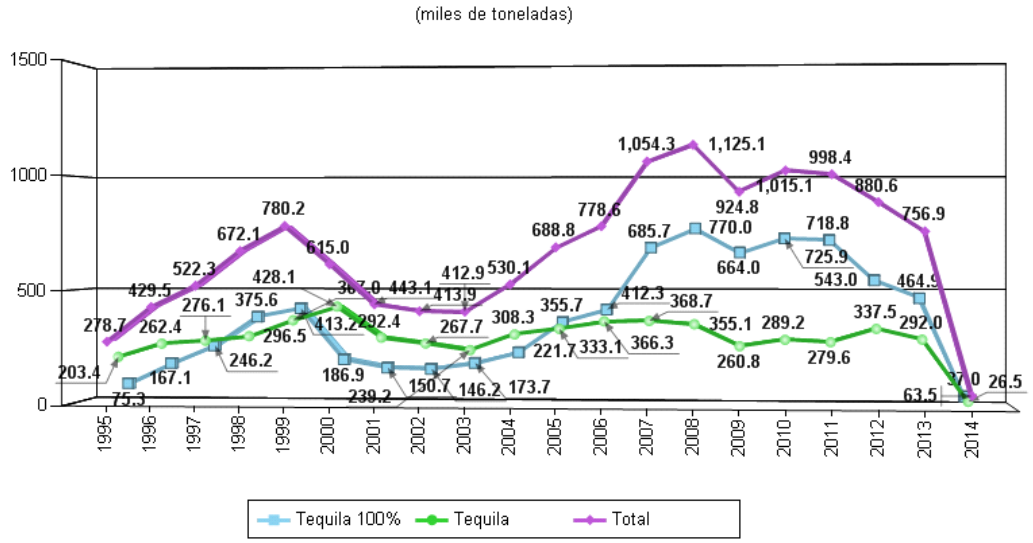
Fuente: Consejo Regulador del Tequila.

Sólo para tener una idea de lo que esto significa, actualmente se tiene una producción de agave del orden de 1, 141, 095 toneladas, generando una entrada monetaria de 2, 595,547 pesos[46] a razón aproximada de 2.25 pesos por kilo, precio expresado a la alza pues hay temporadas en que el kilogramo de agave llega a valer hasta 0.40 centavos. La tendencia parece ir a la baja en

[46] Ver anuario estadístico de Jalisco 2008 editado por el INEGI

el consumo del agave por parte de las fábricas, rondando desde 2009 en el millón de toneladas usadas en el ramo, como se aprecia a continuación. Pero parece existir una doble hipótesis lógica a ese respecto; de un lado se puede inferir la optimización de azúcares generados por planta, de tal manera que ya no son plantas tan pesadas, pero sí ricas en azúcares; y por otro, a cada vez más frecuente utilización de endulzantes artificiales.

Gráfico 2. Consumo de Agave para Tequila y Tequila 100% de Agave



	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014
Tequila 100%	75.3	167.1	246.2	375.6	413.2	186.9	150.7	146.2	173.7	221.7	355.7	412.3	685.7	770	664	725.9	718.8	543	464.9	37
Tequila	203.4	262.4	276.1	296.5	367	428.1	292.4	267.7	239.2	308.3	333.1	366.3	368.7	355.1	260.8	289.2	279.6	337.5	292	26.5
Total	**278.7**	**429.5**	**522.3**	**672.1**	**780.2**	**615**	**443.1**	**413.9**	**412.9**	**530.1**	**688.8**	**778.6**	**1,054.30**	**1,125.10**	**924.8**	**1,015.10**	**998.4**	**880.6**	**756.9**	**63.5**

Fuente: Consejo Regulador del tequila, 2013

La tabla anterior muestra de igual manera la tendencia de producción de la agroindustria, con un carácter de crecimiento desde el año de 1995 hasta el año 1999, encontrando el punto álgido en 1999, año en el consumo de agave, aumentó un 280% para luego caer en picada a hasta el año 2001. A partir de 2003 observamos de nueva cuenta un repunte en el consumo que durará hasta el 2008 para caer a partir de 2009, elevándose un poco en 2010, para luego continuar con la tendencia descendente a partir de entonces. Llama la atención que la dinámica la podemos entender a partir de clasificarla en temporalidades no mayores a 5 años.

En el plano regional, de 2000 a 2010, la industria registró un crecimiento en número de empresas certificadas por el CRT de un 79%; descendiendo un 6% para el 2013. Con esta última cifra, se logró una representatividad del 36.5% en base al total de empresas tequileras certificadas a nivel nacional. Arandas registra el 14.1% del total de las empresas tequileras,

igualmente a nivel nacional, con un total de 19, cuya producción de tequila (a 55° de alcohol) fue de 21 millones 613 378 litros. Con un consumo de agave de 110 mil 827.990 toneladas.

En el cuadro 2, presentado a continuación, se muestra el comportamiento de la industria regional desde el año 2000 en torno a la cantidad de empresas certificadas por el CRT para producir tequila (55° de alcohol), así como el consumo de agave en dichos municipios, con su respectivo comparativo nacional.

Tabla 3. Comparativo de empresas certificadas, producción de tequila y consumo de agave en municipios alteños, años 2000, 2010, 2013

	Año 2013			Año 2010			Año 2000		
Municipio	**Emp. Certif**	**Prod. (L a 55% Alc.Vol.)**	**Consumo de agave (tons.)**	**Emp. Certif**	**Prod. (L a 55% Alc.Vol.)**	**Consumo de agave (tons.)**	**Emp. Certif**	**Prod. (L a 55% Alc.Vol.)**	**Consumo de agave (tons.)**
Acatic	1	0	0.000	1	760	10.465	1	2063	17.847
Arandas	19	21613378	110827.990	21	27898122	179073.476	15	17886953	125203.717
Atotonilco el Alto	10	20797714	129905.564	11	18374987	120087.809	5	4390230	36666.587
Ayotlán	2	22265	99.880	3	505826	3533.187	0	0	0.000
Degollado	1	6343	45.080	1	247911	2086.760	0	0	0.000
Jesús María	3	4415668	25208.250	4	3577093	20951.015	3	756990	5250.990
San Ignacio C.G.	2	136838	1562.350	0	0	0.000	1	461270	1124.280
San Julián	1	12943	105.270	0	0	0.000	0	0	0.000
Tepatitlán de Morelos	9	4959401	31785.927	10	9592441	66006.789	4	3890013	15679.548
Valle de Guadalupe	1	0	0.000	1	58749	626.620	0	0	0.000
Total de la Industria	134	167079316	768741.64	152	187221681	1015177.691	92	132078413	615006.242

Fuente: Consejo Regulador del Tequila, Unidad de Verificación.

2.5 Fases de producción en la agroindustria tequilera

2.5.1 *Obtención de la materia prima*

Existen varias especies de agave, cuyo jugo puede ser fermentado y destilado para la producción de bebidas alcohólicas. Sin embargo, el agave tequilana Weber en su variedad azul es el único autorizado para la elaboración de tequila. El agave tequila Weber variedad azul es una planta muy noble, no obstante, requiere de la combinación de numerosos factores como: la altitud, preferentemente a 1500 metros sobre el nivel del mar, las condiciones de la tierra, favorablemente suelo volcánico, arcilloso, permeable y abundante en elementos derivados del basalto y riqueza en fierro, pluviosidad, cerca de un metro anual, temperatura constante de

clima semiseco que oscile entre los 20º. Importante la exposición al sol, ya que se considera favorable que existan nublados entre 65 y 100 días del año. La planta del agave tequilana Weber variedad azul, goza de ciertas características que la hacen diferente de otros agaves, ya que es una planta carnosa en forma de roseta, fibrosa, de color azul o verde grisáceo originado por una alto contenido de ceras que impiden que la planta pierda agua. Sus hojas son rígidas, con espinas marginales y apicales; almacena inulina en el tallo y es productora de fructuosa (Academia Mexicana del Tequila, 2010). El término "Weber" hacer referencia al nombre de un botánico europeo que hacia 1900 clasificó la planta señalando por primera vez sus diferencias con otras variedades de agave.

El agave domesticado hoy es el más usado para la elaboración de tequila, la planta debe extraerse de la tierra cuando haya alcanzado una madurez suficiente para ofrecer una concentración adecuada de azúcares. Tradicionalmente tarda en crecer entre ocho y diez años (Luna, 1989: 171) para estar en madurez, sin embargo, hoy en día, gracias a la utilización de agentes químicos diversos se logra acelerar el proceso, llegando a reducirlo hasta en 3 años.

Mientras la planta permanece en el campo, se realizan muchas actividades para generar en él las características necesarias para producir el tequila deseado por la industria. Entran en juego factores humanos, pero también naturales, que tienen que ver con la composición de a tierras, condiciones ambientales (humedad y temperatura), su mantenimiento para protegerlo de las plagas, acelerar la producción de azúcares, recortar su tiempo de maduración.

En la producción de agave para tequila por parte de las industrias se ha vuelto primordial el hecho de que antes de iniciar el proceso de cultivo, el terreno sea sujeto de un análisis para conocer las condiciones agro-climatológicas, físicas, químicas y biológicas de los suelos. Se sugiere que el terreno selecto haya tenido una rotación previa de cultivos.

Una vez que se ha seleccionado el terreno, el trabajo agrícola requerido tiene que ver en con la preparación de la tierra, que consiste en la limpieza del terreno, el arado con el tractor, la fertilización con materiales orgánicos o industriales. Si el terreno nunca ha sido utilizado requerirá de desmonte, es decir, quitar la maleza que en el existe, una práctica todavía cotidiana es la junta y quema de la hierba o incluso de los deshechos de la cosecha previa, la cual se deja en la tierra con la finalidad de que se incorpore al suelo como nutriente. Si la tierra ha tenido mucho movimiento es recomendable realizar el nivelado del terreno, en razón de evitar encharcamientos.

Toda vez que el terreno se encuentra listo, se procede a la plantar el agave. Objetivo que se puede cumplir a través de tres maneras: la primera tiene que ver con la introducción de

semillas[47], proceso cada vez menos usado, por la poca germinación, su larga duración en el crecimiento (Santacruz, et al, 2008); la segunda manera es el aprovechamiento hijuelos del quiote o del tallo del agave, que no se siembran directamente sino que de manera temporal en algún terreno, incluso son sembradas en bolsas de plástico con tierra en viveros, para no perder tiempo y poder usar terrenos en plantas más grandes.

La tercera manera es la más usada, consiste en la plantación de hijuelos. A partir del segundo año de vida de la planta, sus raíces comienzan a producir brotes que salen a la superficie, conocidos como hijuelos, cada planta puede producir de 5 a 12 hijuelos por año, dependiendo de la densidad de las plantas y del cuidado que tengan (Chávez, 2008). Los hijuelos son clasificados de acuerdo a su tamaño, para ello se recurre a la analogía de otras frutas, el código consiste en identificar el tamaño de "limones", "limas", "naranjas" y "toronjas". Cabe destacar que no sólo el tamaño del hijuelo es suficiente para ser re-plantado, antes de que esto ocurra, se revisa para verificar que no tenga plaga alguna. Si el hijuelo proviene de una planta vieja, será más propenso a perecer rápidamente.

La plantación se realiza de manera preferente antes de que inicie el temporal de lluvias, recordemos que el agave es una planta que no necesita mucha agua, por tanto puede subsistir únicamente con las lluvias de cada temporal. Se recomienda plantar "en seco" para evitar que el hijuelo se pudra. Esta fase es importante porque ayuda a garantizar el desarrollo de raíz y la consiguiente fijación de la planta a la tierra cuando ésta recibe la lluvia. La ventaja de esta técnica es que se propaga rápidamente, garantizando el ahorro de tiempo en el proceso productivo. La densidad de plantación varía en función del propietario, ordinariamente se plantan en promedio 3000 plantas por hectárea (Macías, 2001). El espacio formado entre dos hileras de agaves se denomina melga, cuya extensión está sujeta a variaciones que van de 1m a 4m, mientras que entre plantas al interior de cada hilera puede ser entre 80cm y 1.20m (Chávez, 2008), dejando en claro que, a mayor densidad de plantas, menor posibilidad de mecanización. Es práctica común ver trazos geométricamente casi perfectos, ello se logra con el marcado de las líneas y distancias con hilos gruesos o cal. Sobre la marcación se van colocando los hijuelos en montones, ya sea cargados en costal o con ayuda de una camioneta o camión, para luego colocarlos y plantarlos en el punto específico que les corresponde.

[47] Las plántulas son producto de la germinación de una semilla de agave. Para ello es necesario dejar que del agave emane un quiote, es decir, el tallo del agave, con el cual habrá alcanzado su ciclo de madurez y será posible extraer las semillas.

Luego viene el cuidado y mantenimiento constante de la planta. En el período consecutivo a su plantación es importante verificar que las plantas no se hayan caído, o no estén muy enterradas, así mismo que no presenten rasgos de enfermedad, pues en éste último caso será necesario replantar. En todo momento es necesario tener control de la maleza, de ahí que se realicen constantes limpias de terrenos, ya sea de manera manual como con la ayuda de pesticidas y herbicidas.

Ya que la planta se encuentre en proceso de maduración se alternaran procesos de fertilización de acuerdo a las necesidades de nutrientes de la plantación. Cada año la tierra de la melga puede ser movida con la finalidad de garantizar oxigenación y humedad para la planta, generando con ello, el surgimiento de hijuelos. Adicional a ello se realiza el chaponeo o recorte de pencas, por lo menos en dos ocasiones antes de la cosecha con una doble finalidad, la de retirar pencas secas o enfermas, y facilitar el manejo de la planta, para finalmente llegar a su cosecha.

El método de extracción del agave es la jima, se trata del corte total de las pencas, hasta dejar la "cabeza" de una piña. Es una actividad que se puede realizar todo el año. Se trata del trabajo más especializado en el proceso agrícola de producción. Una vez jimado el agave se da su posterior transportación a la fábrica para su procesamiento.

2.5.2 *Procesamiento de la materia prima*

Toda vez que el agave es jimado, se realiza su pesaje, ello puede ser en básculas públicas o en propiedad de la empresa a la que se destinará el producto. Las cabezas de agave tienen un peso aproximado de entre 25 a 60 kilogramos[48]. Luego es trasportado en camiones a las fábricas en donde se realiza un muestreo de la carga para determinar su calidad a través de una prueba de azúcares[49]. Se dice que la calidad es alta cuando presenta de 25 a 30 % en peso de azúcares (Granados, 1993).

Una vez dentro de la fábrica, se procede a cortar el agave, esto puede ser de forma manual o a través de maquinaria pesada, la piña es cortada ordinariamente en 4 o 2 partes, dependiendo de su tamaño. Ya en pedazos, es introducida a los hornos de cocción, que funcionan en base a inyección de vapor, tradicionalmente eran de ladrillo o piedra, las nuevas tecnologías han introducido el autoclave para reducir tiempos, en los primeros el proceso

[48] Antiguamente se escogían las piñas de agave más grandes y pesadas. Ahora con la introducción de aceleradores químicos, una piña de menor peso puede dotar de la misma cantidad de azúcar que una más pesada.
[49] Según se corroboró en el trabajo de campo, este muestreo se realiza incluso antes de jimar el agave, precisamente para establecer pautas para la negociación de la compra-venta del mismo.

tardaba aproximadamente 48 horas, mientras que en los segundos alrededor de 12. Durante la cocción, se desprende un líquido, denominado miel, que logra concentrar grandes cantidades del azúcar del agave. Al no poder obtener toda la miel en la cocción, el agave es triturado y prensado[50] con un poco de agua, con ello se garantiza una mayor extracción de jugo, que en esta fase se llamará mosto.

El mosto será puesto a fermentar, tradicionalmente este proceso se realizaba en tinas de madera (algunas de roble) con una capacidad de 2000 a 10 000 litros aproximadamente. Actualmente este proceso se realiza en tinas de acero inoxidable cuya capacidad puede llegar o superar los 50 000 litros. En el primer proceso al fermento se le dejaba un poco de bagazo[51] resultante de la molienda, en el segundo, pasa sólo el líquido a los contenedores de acero inoxidable. Cabe precisar que esta fase del proceso puede ser natural, es decir, dejando reposar el mosto hasta que los agentes bacterianos mueran, toda vez que haya propiciado la fermentación. O puede ser, que es ahora lo más común, acelerado mediante la mezcla de urea o sulfato de amonio, las cuales dotan de nitrógeno al mosto. La fermentación se lleva a cabo en un período variable de entre 2 a 8 días, dependiendo de los tiempos y necesidades de la industria, dado que es un proceso que se puede alterar.[52]

Una vez que el mosto ha muerto, se da paso al proceso de destilación, el cual tiene sus variaciones en cuanto al uso de instrumentos, algunas destilerías prefieren el uso de alambiques de cobre, mientras que otras usa el de acero inoxidable. Un primer momento es llamado destrozamiento, se alcanza un contenido de alcohol de 20 a 30%, se separan las vinazas[53] y se obtienen compuestos de alcoholes como el metanol, isopropanol, amílico e isoamílico, además de algunos ésteres (Acosta, *et al* 2007), todos ellos alcoholes volátiles que ordinariamente producen malestar en el consumidor. En esta etapa se separan las cabezas y colas, es decir, el

[50] Como se vio atrás, el proceso tradicional utilizaba la tahona para realizar la molienda. Hoy en día, la tahona se ha vuelto un elemento estético dentro de las destilerías. El proceso se realiza con "desgarradoras", máquina pesada con láminas de acero incrustadas en un rodillo. Luego es prensado con en otras máquinas con rodillos igualmente de acero.

[51] El bagazo era y es utilizado en la fabricación de ladrillo en la región alteña. Antiguamente servía como relleno para los muebles que se fabricaban localmente. En la actualidad es común su utilización como elemento para la realización de compostas orgánicas. Se han realizado estudios para mejorar su aprovechamiento y obtener productos de valor agregado a partir de este residuo, tales como su utilización como fuente de carbono de bajo costo para la producción de biopolímeros y carbohidrasas, tales como las melaninas, los bioplásticos. Así como la obtención de compuestos fenólicos a partir de la lignina presente en sus fibras, para la producción de vainillina, ácido gálico, ácido salicílico (González, et al, 2005).

[52] La experiencia en campo permitió observar que en algunas fábricas se recurre a la instalación de bocinas para poner música clásica en las áreas de fermentación, la justificación que se da es que ello contribuye a la aceleración del proceso.

[53] Es el subproducto líquido de la destilación del mosto. Se caracteriza por ser ácido. Contiene en general, un gran contenido de materia orgánica no fermentable, nutrientes y minerales como nitrógeno, azufre, fósforo, potasio. Se convierte por tanto, en las aguas residuales de la industria.

primer segmento de la producción y el último, justo para reducir la presencia de agentes nocivos contenidos en los alcoholes volátiles. La segunda destilación se llama rectificación, que se encarga de concentrar el alcohol etílico. A través de este proceso se obtiene un tequila con un porcentaje de alcohol que ronda el 55%.

Toda vez que se ha producido, se está en condiciones de envasar, aunque ello dependerá de las características que la empresa decida para su producto. En razón de ello, el tequila es clasificado en blanco, joven u oro, reposado, añejo y extra añejo. Para el mercado internacional las denominaciones cambian de blanco a "silver", de joven u oro a "gold", de reposado a "aged", de añejo a "extra aged", y de extra añejo a "ultra aged"[54] (CRT, 2014).

3. Diversificación interna del mercado agrícola alteño: el agronegocio del tomate

El tomate de cáscara[55] es un cultivo de temporal que históricamente ha acompañado las actividades agrícolas de la región. Se trata de una de las diez especies hortícolas más cultivadas en México. En los últimos 10 años se ha potencializado su producción en la región alteña. Los últimos 5 años han sido de bonanza para los productores, convirtiéndolo ya en un cultivo extensivo que genera fuertes entradas de dinero a la economía agrícola del municipio. Entre 1995-1996 en Arandas se sembraron 1250 hectáreas de dicho cultivo, para 2001-2002, prácticamente su cultivo se redujo a la mitad, de acuerdo a los registros de Inegi (2013). De manera interesante el registro desaparece a partir de la fecha mencionada, ni siquiera en los registros de Sagarpa hay presencia de tal actividad en el municipio. Sin embargo hay un dato que destaca, que en los municipios circunvecinos si existe producción, siendo el de Jesús María el de mayor producción en todo el estado, aportando un 36% del total estatal, tal como queda expresado en el siguiente cuadro,

[54] "Blanco" es el tequila que se envasa de manera directa luego de la destilación. Su contenido alcohólico comercial se puede ajustar con agua de dilución. "Joven" u "oro", es el tequila resultado de las mezclas de tequila blanco con tequilas reposados y/o añejos. Puede ser suavizado añadiendo color caramelo, extracto de roble o encino natural, glicerina y jarabe a base de azúcar. "Reposado", al igual que el tequila joven u oro, puede ser suavizado con otros productos. Debe cumplir con por lo menos dos meses en barricas de roble o encino. "Añejo" también puede ser suavizado con otros productos. Debe estar sujeto a un proceso de maduración de por lo menos un año en barricas de roble o encino, cuya capacidad máxima sea de 600 litros. "Extra Añejo" puede ser suavizado con otros productos. Su maduración será de por lo menos tres años en barricas de roble o encino, cuya capacidad máxima sea de 600 litros.

[55] *Physalis ixocarpa Brot.*

Tabla 4. Superficie sembrada de tomate verde (cáscara) en municipios aledaños a Arandas

Municipio Año	La Barca	Atotonilco	Jesús María	Ayotlán	Total
2009	77	10	1957	552	2596
2010	15	15	1957	454	2441
2011	135	0	1957	140	2232
2012	70	0	1976	233	2279

Fuente: Elaboración personal en base a Oeidrus Jalisco 2013

Desconociendo las razones de la desaparición de la estadística del municipio de Arandas, el cuadro anterior sirve como referente para posicionar una actividad constante en otros municipios alteños los cuales se sirven de mano de obra local y de migrante indígenas asentados en Arandas. El hecho es que hay una actividad agrícola que está demandando mano de obra. Es tal la magnitud e importancia en el mercado de dicho fruto que existe una variedad del mismo que lleva por nombre Arandas (AA.VV. 2005) pues tal como lo sugiere uno de los productores locales con mayor participación en el mercado: "los agricultores siembran un promedio de unas 20 hectáreas, existiendo algunos que llegan a sembrar hasta 100 hectáreas en una temporada. En Arandas se cosecha en promedio una superficie de alrededor de unas 3,500 hectáreas de tomate (Rafael Ramírez. Agroempresario del tomate. Marzo, 2012).

Se trata de un cultivo que para el caso del municipio alteño depende totalmente del temporal de lluvias, al igual que la mayoría de los productos sembrados en la región. Su siembra comienza en mayo y es hasta el mes de septiembre que empiezan a aparecer los primeros frutos. La siembra no requiere mucha mano de obra. Pero sí la cosecha, una especie de lucha contra reloj para poder competir con los mercados y encarecer los precios, pero también para evitar que se pudra y genere pérdidas a los agricultores. De ahí la importancia de colectarlo antes de su maduración.

El ciclo de siembra comprende prácticamente tres etapas que comprenden a su vez, tres periodos de siembra, los primeros tomates se siembran a mediados del mes de junio que es cuando las lluvias están comenzando a caer y a partir de ahí se toman aproximadamente 15 días para distanciar la siguiente siembra. Los agricultores, con el conocimiento que tienen de sus tierras, siembran primero en aquellas que son más calientes, pasando a las de clima templado y finalmente en las de clima frío. Las primera fase de siembra es en seco, y las subsecuentes en mojado. El tiempo de crecimiento de una planta y maduración de sus frutos es de 100 días, por lo cual la temporada de cosecha abarca los meses de septiembre, octubre y

noviembre. Tiempo en el que se compite fuertemente con la producción de los estados de Zacatecas y Sinaloa principalmente.

Este es un cultivo que hasta el momento se mantenido al margen de la tecnología o de la transformación industrial, se trata de un cultivo cuyo negocio se encuentra en su comercialización. Ante la creciente producción de tomate en el municipio de Arandas, los productores se han organizado para crear una asociación de tomateros, cuya primer acción será la de construir un centro de acopio de tomate, lo cual les permitirá almacenar y refrigerar sus cosechas, para que no se pierdan. Es interesante pensar dicha cuestión, porque pone de manifiesto las lógicas de los mercados modernos. Desde antaño se recurría a la estrategia de acaparamiento y retención del tomate con la finalidad de encarecerlo. Esa estrategia se llevaba a cabo directamente en el campo de cultivo, simplemente se amontaba la cosecha entre los surcos de las parcelas, se cubría con plantas y costales de tal suerte que no le llegar el sol ni la humedad. De fondo, se trata del mismo objetivo, garantizar la acumulación de capital, a través de mejoras tecnológicas que faciliten el acaparamiento.

Llegado el tiempo de la alza de precios, entonces la gente recogía el tomate cosechado para ponerlo a disposición del mercado. Sin embargo dicha estrategia no se podía prolongar por mucho tiempo, debido a que de cualquier manera el tomate iba madurando, corriendo el riesgo de podrirse. Ahora, con las nuevas tecnologías, la lógica parece ser la misma, provocar acumulación, acaparamiento y por consiguiente generar riqueza, pero las maneras, es decir, el enfriamiento, posibilitará la extensión de la vida del cultivo, lo cual jugará a favor de los campesinos y empresarios del tomate.

A diferencia del agave, el tomate es un cultivo de mayores riesgos, pues estrictamente depende de un temporal de lluvias equilibrado, en el que ni falta el agua ni tampoco sobre. Se trata de un juego de azar, de aventar una moneda al aire y esperar salir victorioso. Aún a pesar de ello, si la fortuna se conjuga con un trabajo de planeación y cuidados del cultivo, por más barato que se encuentre el precio en el mercado, siempre habrá un margen de ganancia para el productor.

Como en la mayoría de los cultivos del municipio, las alianzas entre personas juegan un papel dinamizador en la actividad económica, a través de la aparcería o renta de tierras a cambio de un porcentaje en las ganancias. Pero justo dichos mecanismos de alianza, también se encuentran en un evidente proceso de transformación, en el que a través de la figura de la asociación, grupos de agricultores y empresarios se alían para proteger y posicionar sus productos. La experiencia ya probada del tequila, como veremos más adelante, será el

parteaguas de estas estrategias en la región, con lo cual, se extiende a cada vez más productos, dígase tomate, aguacate, leche.

Actualmente se han conjuntado a más de 80 miembros en la Asociación de Productores de Tomate de Arandas[56] (Notiarandas, Diciembre de 2011) en la que se fija la pertenencia a través de una cuota económica, de tal manera que se puedan generar estrategias para incidir en el precio del producto y obtener más ganancias, evitando la pérdida de un producto que por su tendencia a perecer causa pérdidas y favorece la práctica de intermediación.

El proceso de generación de asociaciones en el municipio ha resignificado la manera de hacer negocios entre los alteños. La institucionalización de las acciones de la vida cotidiana son algo que para algunos alteños están de más, basta la palabra y el compromiso personal. Tal como se dijo antes, esa desconfianza hacia las instituciones se acompaña de experiencias vinculadas a la vida política de la región, el Estado, en su expresión gubernamental sigue representando una entidad a la cual se le debe acercar con cautela, se piensa que lo que huela a institucional termina oliendo a corrupción, "piensan que a veces es puro robar dinero, hay mucha gente que tiene fe y mucha gente que no se unió (a la asociación)[57], yo conozco agricultores que son fuertes y no se unieron que porque estaban asociados en otras empresas y se los chingaron bien recio…" (Rafael Ramírez, Marzo, 2012), a través del robo de cuotas, abandono y pérdida de ganancias por falta de seguimiento, capacitación, vinculación con otros mercados.

[56] Por el momento el trabajo está centrado en conjuntar a los tomateros, construir un centro de acopio con oficinas, bodega, una báscula, cámara frigorífica, y posteriormente una procesadora de salsas.
[57] Paréntesis mío.

CONSIDERACIONES FINALES



Mayahuela criolla. Fotografía Jesús Aceves (2013).

La historia regional alteña se corresponde con la historia de la formación de la nación. Los Altos, un lunar blanco en México, en el que "no se parecen a nadie y nadie se parece a los alteños" (Tibón, 1991) se ha consolidado como una región en la que se preservan y actualizan valores, en la que además se generan relaciones étnicas en el actual contexto de globalización.

La representación del alteño, es la de un grupo que se ha formado en base al imaginario dominante de la nación mexicana, en el que se enarbolan tanto al interior como al exterior del grupo, atributos fenotípicos que tienen que ver con la pureza de sangre, con la tonalidad de su piel, con la belleza de sus mujeres. Un arraigado catolicismo, permaneciendo a religión como la instancia que dota sentido y orientación a muchas de las prácticas que los alteños cotidianamente realizan, sean estas sociales, económicas, políticas o culturales. En donde además pervive y se actualiza una imagen bucólica de la vida rural. El alteño es un hombre de campo (con toda la caga genérica que ello implica) con un doble sentido: el de los campesinos, es decir, sujetos rurales que viven del y para el campo en una relación directa con el mismo; y el de las personas campestres, que siguen valorando el lugar del campo, de lo natural en su vida, pasando este a ser un elemento accesorio, estético, de disfrute y goce más que como forma de vida.

Estas maneras de concebirse y ser concebido en la sociedad alteña han moldeado un conjunto de prácticas y hábitos que han configurado el complejo mundo de las relaciones sociales y laborales entre los pobladores alteños, así como entre las personas que literal o metafóricamente no pertenecen a él. Se ha hablado aquí de un colectivo con referentes identitarios fuertes, con una antesala histórica que sigue viva, factores que en su conjunto ponen las condiciones para explicitar las formas de relacionarse con los otros, especialmente aquellos que son radicalmente diferentes, que ni siquiera aparecen en el imaginario construido en la región, tal como veremos capítulos adelante.

La globalización ha trastocado no sólo la relación con el campo, sino directamente con el trabajo, otro de los referentes identitarios arandenses, los alteños, se consideran gente muy trabajadora, en el sentido no de despliegue de habilidades físicas, sino más bien, de audacia, destreza, habilidad para crear negocios, siendo los más destacados los que tienen que ver con el ramo agrícola, ganadero y comercial, de manera más reciente el industrial, vía la producción de tequia, otro de los referentes de la identidad nacional frente al mundo.

Entender las dinámicas de la agroindustria tequila, es estar en condiciones de analizar las lógicas de los mercados globales. A la par del aumento, la sobreproducción y el afianzamiento de la producción tequilera, ha venido la desigualdad, misma que se vive tanto al interior como al exterior del grupo alteño. Las oportunidades representadas por la producción y comercialización del tequila quedaron encerradas en muy pocas manos, focalizándose en los grupos familiares dueños de empresas o vinculadas a ellas ya sea a nivel agrícola con campos agaveros o en los procesos administrativos y ejecutivos de las empresas locales y las ahora extranjeras. Estas transformaciones han traído consigo nuevas maneras de relacionarse, interconectado actores que nunca lo habían hecho. Por tal motivo, aquí nos centramos en las relaciones que se gestan a partir del nuevo mercado de trabajo alteño a partir del caso tequilero.

Anexo Fotográfico (Capítulo 1)



Vista panorámica de Arandas. Fotografía tomada de Internet (2013).



Explanada del parque Hidalgo y templo de San José Obrero en el centro de Arandas, Jalisco.
Fotografía: Gobierno de Jalisco (2012).



Fiesta en honor a San José Obrero. Arandas, Jalisco.
Fotografía: José de Jesús Aceves (2012).



Cartel promocional de las fiestas patrias en Arandas, Jalisco. (2013).



Permiso para automóviles que participan en el combate flores de las fiestas septembrinas.
Fotografía RAHL (2011).



Combate de flores, Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Combate de flores. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).


Escaramuza en el desfile de las fiestas patrias. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Desfile fiestas municipales de Enero. Reina de Belleza Preparatoria Regional de Arandas, Universidad de Guadalajara. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Campesino alteño. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas. Fotografía RAHL (2012).



Familia de campesinos alteños. Rancho Puerta Blanca. Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Campesinos alteños en demostración de equipo agrícola. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).


Terrazas en las fiestas de enero en Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Representante arandense en el Certamen de trajes típicos de la Región de Los Altos.
Fotografía José de Jesús Aceves (2012)



Celebración de la "Salve" durante las fiestas de enero en honor a la virgen de Guadalupe. Fotografía RAHL (2012).



Procesión de estandartes durante la celebración a la virgen de Guadalupe en Arandas. Fotografía RAHL (2012



Tequila el Charro en SIAL, Feria Internacional de la Industria Alimentaria y de Bebidas. Shanghái, China, 2010.
Fotografía Miriam Jazmín Hernández López.



Tequila Cazadores, destilería ubicada en Arandas, Jalisco. Propiedad de Bacardi Company desde 2002.
Fotografía tomada de www.tequilacazadores.com



Tequila Patrón, destilería ubicada en Atotonilco el Alto, Jalisco. Propiedad de Patrón Spirits con sede en USA. Fotografía tomada de www.magazine.fourseasons.com


Destilería Hacienda Patrón. Atotonilco el Alto, Jalisco. Fotografía tomada de www.magazine.fourseasons.com

CAPÍTULO 2

Jornaleros migrantes indígenas en la globalización



Introducción

La migración es un fenómeno complejo de envergadura social y de consecuencias históricas importantes, que en la actualidad se caracteriza por procesos de globalización económica y predominio de una lógica de exclusión social, se revela como un rasgo distintivo de naciones, pueblos, grupos, etnias y familias que tiene el propósito de buscar, entre otras cosas, mejores condiciones de vida en los lugares de destino. Comprende una compleja serie de cambios a nivel individual, familiar, de comunidad, que actúan juntos de manera orgánica (Massey, 1991: 11) y que además tiene causas y consecuencias en los ámbitos de la cultura, la economía, la política, la ecología, en la reconfiguración de identidades y, el género. En una palabra, en el cambio social, que se traduce en procesos de transformación en el campo y en la ciudad.

En las últimas décadas la nueva era de la migración tal como la denominarían Castles y Miller (1993) se encuentra configurada por los procesos de globalización que han producido la creación de un espacio de libre intercambio de todo tipo entre naciones, pero que a nivel práctico sólo es validado, hasta cierto punto, para sectores de comercio, financiero y tecnológico.

En Chiapas, la migración de las últimas dos décadas ha adquirido particular importancia para la reproducción de miles de familias indígenas campesinas. Las condiciones económicas, políticas y sociales han convertido al estado en un territorio de origen, tránsito y destino de migrantes. A las viejas migraciones temporales de chiapanecos y guatemaltecos a las fincas cafetaleras de la Sierra y el Soconusco, se agregan las migraciones contemporáneas centroamericanas y de otras nacionalidades hacia los Estados Unidos de Norteamérica, que junto con las nuevas migraciones internacionales de chiapanecos hacen de la entidad un espacio de constante movilidad poblacional. En este contexto, campesinos indígenas procedentes del sureste mexicano, pero sobre todo de Chiapas, ha emigrado a la zona tequilera de Los Altos de Jalisco, que necesita mano de obra para realizar las tareas propias de la producción del agave.

Conviene destacar como detonantes de la migración los cambios en la estructura socioeconómica en la sociedad rural chiapaneca pero, sobre todo, de la crisis de la producción y de los productores, tanto de maíz como de café, crisis que comienza a partir de 1988 y se agudiza en 1994, con la entrada en vigor del tratado de Libre Comercio de Norteamérica y el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Asimismo no pueden pasar desapercibidos los efectos del huracán *Mitch* (1998) que fueron devastadores por las constantes lluvias y vientos, provocaron el desbordamiento de ríos, el desgajamiento de

cerros, y la consiguiente pérdida de cosechas en las regiones de la Costa y Sierra Madre de Chiapas; historia que se repite con el huracán *Stan* (2005) cuyos resultados, en términos de destrucción fueron tres o cuatro veces mayores (Cfr. Villafuerte y García, 2006: 103). En la región de la Selva Lacandona la presencia de los huracanes no tuvo efectos tan devastadores, sin embargo, el reacomodo y la movilidad de la población en el estado impactaron considerablemente en el ámbito laboral.

En ese tenor, la migración de jornaleros agrícolas será el asunto medular en el presente capítulo, interesa destacar y evidenciar aspectos que han hecho de la migración una alternativa para la reproducción de la vida para miles de indígenas de la región selvática de Chiapas.

I. CHIAPAS COMO REGIÓN INDÍGENA



Desgranando maíz. Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).

1. El indio como sujeto colonial en la nación mexicana

El régimen colonial implantado en América Latina confirió a las poblaciones nativas el estatus de indios, con el que se garantizaba el trato de pueblos conquistados y sojuzgados (Stavenhagen, 1979), dominados y oprimidos, cuyas expresiones se hicieron manifiestas en formas de organización social, política, económica y territorial para su control y explotación. La solución colonial vino acompañada de una combinación de autogobierno local, denominada "república de indios" que recreaba la comunidad como único espacio social y núcleo cultural, pero a la vez la limitaba, vigilaba y otorgaba cierta flexibilidad, eliminando los pisos superiores

de organización socioeconómica, cultural, política así como la territorialidad que les correspondía (Díaz Polanco, 1995). Ese esquema colonial de dominación se tradujo entonces en la imposición étnica para la apropiación del excedente económico (Rhon, 1978), generando de esta manera una dependencia estructural, que posibilitará que, aún con el cambio de modelo de organización social durante la Independencia, se siguiera reproduciendo el modo de organización colonial, sustentado en la inferiorización y explotación del indio.

La lógica de la dominación hará que se generen mecanismos que permitan mantener el orden social preestablecido: privilegios para unos a costa de la subordinación de otros, en base a atributos ideológicos, como la raza. La categorización del otro como indio, sirve para ubicarlo en ese sistema, justificar y naturalizar la desigualdad existente. La noción del indio, se configuró además como una categoría que enmarcaba, pese a sus diferencias, la caracterización de sujetos precarios, pobres, rurales, hostiles.

Los atisbos de creación del nuevo estado nación durante el siglo XVIII hicieron que la atención al indio tomara nuevos cauces, sin que, como ya dijo, ello se tradujera en mejores condiciones o disminuyera el prejuicio sobre éste. Se prestó mayor atención al indio del pasado, el mítico, el ancestro clásico, en base al cual, incluso las élites criollas buscaron legitimidad, aunque en ninguno de los modelos de organización buscados por las mismas tenían cabida los indios. De ahí la imperiosa necesidad de desaparecerlos a fin de construir la modernidad y el progreso en el país. Como tal, la alusión al indio se nutría prácticamente del aspecto racial y la consiguiente apreciación social:

> "…Floja combinación que tomaba en cuenta el color de la piel, la distribución y la textura del pelo, y rasgos puramente culturales definidos por contraste: lo importante era el calzón como opuesto al pantalón; la diferencia entre diferentes tipos de calzón era intrascendente. A estos aspectos formales se juntaban otros de tipo social: ser pobre o parecerlo mucho, ser analfabeto, hablar mal el español o usar uno de sus dialectos "incultos" o pelados. A la posesión de una de estas características se les atribuía un origen hereditario que se transmitía de generación en generación, genéticamente […] Para muchos la herencia racial era fatal y degenerativa; solo la mezcla con las razas superiores podía romper con el círculo vicioso. Para otros el acervo racial podía modificarse con la educación, la propiedad y la riqueza, con la civilización y casi siempre por la fuerza y la coerción" (Warman, 1978: 102).

El indio pasó a ser sinónimo de los problemas sociales que aquejaban al país. Aún con la revolución de 1910, su definición no cambió la idea de asimilarlo a la nación, ya no desde el argumento biológico de la raza vía el mestizaje, sino desde el argumento civilizatorio, vía la educación, y su integración a un nuevo modelo económico y social, de una forma considerada más justa, moderna (Gamio, 1960), para una población que se concentraba en regiones pobres,

aisladas, de difícil acceso, y al margen de la civilización. Tarea que fue tomada por el régimen posrevolucionario a través del conocido "indigenismo" sustentado en gran medida por el trabajo de la antropología. Esa política favoreció la creación del Instituto Nacional Indigenista en 1948, para coordinar las acciones del gobierno mexicano frente a las comunidades indígenas (Krotz, 1998; Nolasco, 2002; Korsbaek y Rentería, 2007; Villoro, 2013). La acción educativa tenía entre sus metas principales lograr la castellanización del indio, como medio para integrarlo, para mexicanizarlo, hacerlo parte del progreso, puesto que quién no manejaba el castellano, se encontraba en clara desventaja en el sistema económico y político, motivo por el cual, era presa fácil de todo tipo de abusos y discriminación,

> "Con la expansión de las relaciones capitalistas de producción, el campesino indígena se da cuenta que su propia lengua y cultura no sólo no le sirven, sino que constituye incluso un obstáculo. La discriminación social y cultural de que es objeto como "indio" por parte de los mestizos, así como las tendencias de los servicios educativos y culturales que prestan el Estado y los particulares (en especial las escuelas manejadas por la Iglesia), refuerzan la autopercepción negativa que tienen los indígenas de su propia cultura. Se crea así el consabido círculo vicioso, que de una manera u otra expresan funcionarios, políticos e intelectuales: el indio no progresa porque es explotado y es explotado porque es indio. Esta lógica conduce a la siguiente conclusión: si deja de ser indio dejará de ser explotado, por lo tanto podrá progresar. La culpa de todo, pues, la tiene la cultura indígena" (Stavenhagen, 1979).

Para completar la tarea de la desindianización fue planteada por los liberales la necesidad de desarticular al indio de su relación con la tierra, si se lograba desaparecer la propiedad comunal, "considerada origen de todos los males sociales y económicos, y contraria al progreso, se lograría abrir las tierras al mercado y liberar la mano de obra requerida por las nuevas formas de explotación capitalista" (Castellanos, 1994: 108).

Las regiones de refugio de Aguirre Beltrán (1991), siguen siendo asentamientos indios en la marginalidad y periferia de los nuevos centros de modernidad y poder económico. Son espacios integrados en las dinámicas nacionales, a través de su articulación en el sistema económico mediante la generación de mano de obra propensa a la subordinación y explotación por su consideración como mano de obra de indígena, por su baja ubicación en la jerarquía social mexicana, por su natural inferioridad.

El indio, tal como lo argumentó en su momento Bonfil (1978) sigue siendo una categoría colonial que sirve para designar mediante abstracciones que homogenizan, a una diversidad de grupos posicionados históricamente como subordinados en una estructura bipolarizada (blanco-mestizo e indio) en un contexto que pregona de manera contradictoria, la

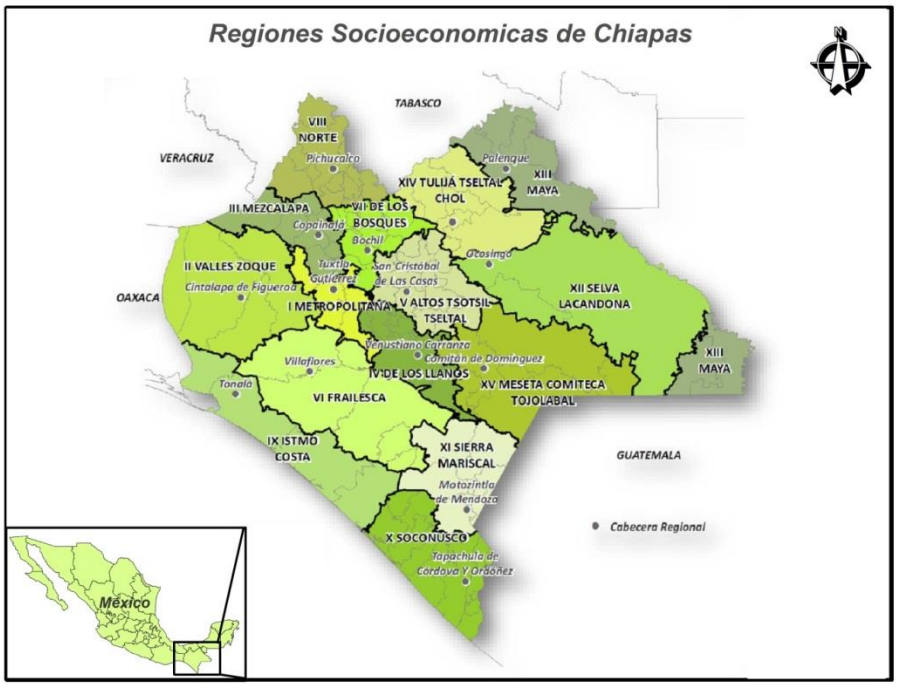
existencia de una sociedad nacional que traspasa pertenencias étnicas, locales y corporativas (Balibar y Wallerstein, 1988).

La existencia del indio pone en evidencia la existencia de una estructura que emanó del sistema colonial, en el que la relación indio – no indio permanece como cotidiana. A diferencia de la época colonial, del régimen liberal independentista, del revolucionario y posrevolucionario, esas relaciones jerárquicas, naturalmente desiguales, sustentadas en atributos biológico-raciales se actualizan y corresponden con los atributos culturales, así como con el tipo de acceso al sistema económico en la globalización, a través de su precarización y explotación como sujetos laborales. Manteniendo además, una relación asimétrica en prácticamente todos los órdenes de la vida.

2. Paradojas chiapanecas, el contexto de la indianidad

Chiapas, el estado más fronterizo del sur del país[58], cuenta con una extensión territorial de 73, 628 km^2 que representa 3.8 por ciento del territorio nacional. Se encuentra dividido en quince regiones económico-administrativas[59] ilustradas en el Mapa 5.

Mapa 5



Fuente: Comité Estatal de información Estadística y Geográfica de Chiapas, 2014.

[58] Comparte de manera exclusiva con Guatemala alrededor de 900 kilómetros

[59] I. Metropolitana, II. Valles Zoque, III. Mezcalapa, IV. De los Llanos, V. Altos Tsotsil-Tseltal, VI. Frailesca, VII. De Los Bosques, VIII. Norte, IX. Istmo-Costa, X. Soconusco, XI. Sierra Mariscal, XII. Selva Lacandona, XIII. Maya, XIV. Tulijá Tseltal Chol, XV. Meseta Comiteca Tropical.

Cuenta con 122 municipios reconocidos y las ciudades más importantes son Tuxtla Gutiérrez, la capital de estado, Tapachula, Comitán, San Cristóbal de las Casas y Ocosingo, siendo ésta última una de las que aglutina en su cabecera municipal la mayor cantidad de población indígena con un 80% (Sedesol, 2014). Otras ciudades de menor jerarquía urbana son Palenque, Villaflores, Tonalá y Arriaga. El resto, son localidades rurales o mixtas rural-urbanas que apenas rebasan los 15 mil habitantes. Su población se encuentra dispersa en más de 20 mil localidades, evidenciando un patrón de asentamiento histórico caracterizado por la dispersión-concentración.

Dentro de las paradojas, entendidas como contradicciones que presenta Chiapas se encuentra la pobreza y la abundancia de recursos naturales. Destaca su diversidad biológica y la existencia de recursos estratégicos, como el agua, que le permite ocupara un lugar destacado en el país. Por ejemplo, la extensión de sus bosques y selvas ubican al estado en un segundo lugar en cuanto a superficie forestal y el aprovechamiento de maderas apreciadas como el pino, ciprés, liquidámbar, encino, macules, amate, cedro y caoba. De esta manera el estado se configura como una de las zonas de mayor diversidad y riqueza biológica de América. La fauna es muy variada y abundante: se cuentan más de 100 variedades de anfibios, 700 de aves, 50 de mamíferos y un poco más de 200 de reptiles. En realidad, aún se desconoce la biodiversidad de Chiapas que puede sobrepasar las 50 000 especies de plantas, hongos y animales. Además, se contabilizan 36 áreas naturales protegidas de control estatal y federal, además de 67 de control municipal (González-Espinosa, et al, 2005; González Domínguez, 2004), muchas de las cuales pertenecen o pertenecieron a los grupos indígenas (Carabias, et al, 1994).

Los recursos hidrológicos de la entidad son abundantes, representando aproximadamente el 30 por ciento del total del país. Ello ha propiciado, desde los años sesenta, grandes proyectos de desarrollo hidroeléctrico que satisfacen una porción significativa de la demanda energética de la nación (Peña, 2011). La electricidad que se genera en Chiapas es aportada por las centrales hidroeléctricas administradas por la Comisión Federal de Electricidad: Malpaso, La Angostura, Chicoasén y Peñitas representan alrededor de la mitad de la energía hidroeléctrica producida en México.

El estado cuenta también con yacimientos petrolíferos los cuales son explotados en los municipios de Juárez, Ostuacán, Pichucalco y Reforma ubicados al norte del estado con 116 pozos que contribuyen con alrededor de 6.5 por ciento de la producción petrolera nacional y cerca de una cuarta parte del gas natural que se produce en el país. A finales de los setenta la

producción de crudo llegó a representar alrededor del 20 por ciento del total nacional (Ceceña y Barreda, 1995, Thompson, 1988).

El principal uso que se da a la tierra del estado es agrícola y pecuario con una cantidad todavía importante de bosques y selvas, así como de llanuras, partes de montaña y terrenos de costa. Destaca el hecho de que gran parte de los terrenos son ejidales. La historia agraria de Chiapas ha sido muy particular, y a diferencia de otros estados del país se encuentra disociada al movimiento revolucionario de 1910-1920, pues al irrumpir ésta, el estado chiapaneco se caracterizaba por un alto grado de concentración de la tierra, despojo de tierras de campesinos indígenas, convertidos a su vez en peones acasillados y una clase terrateniente dividida y en franco conflicto por el poder. Por lo que, la lucha armada significó para Chiapas, no el movimiento social de los que pretendían destruir a los terratenientes, sino que la movilización fue utilizada por éstos últimos para defender sus privilegios y enfrentarse al poder central del estado (Reyes, 1992). Por esa razón, incluso la reforma agraria cardenista, aunque importante, tuvo poca importancia[60]. Prácticamente hasta los años cincuenta del siglo XX la estructura agraria, basada en latifundios, se mantuvo intacta (véase Villafuerte *et al*., 2002, Harvey, 2000;).

La agricultura tradicional sigue siendo el sustento de miles de familias chiapanecas. En los últimos 35 años el sistema de cultivo se ha modificado rápidamente frente al crecimiento de la población y la escasez de tierras. Con anterioridad se hablaba del sistema tradicional de roza, tumba y quema para la producción de maíz como cultivo principal en zonas de temporal. Sin embargo, hoy sólo se conserva la quema como método de limpia de los terrenos que son utilizados de manera más intensiva, con uso de fertilizantes, semillas mejoradas y pesticidas. El cultivo de café en muchas zonas indígenas vino a reemplazar el maíz, pero en la actualidad parece no haber futuro para ninguno de los dos cultivos.

El sector primario, en el presente decenio (2010 a la fecha) ha venido perdiendo importancia fundamentalmente por el sector terciario. De acuerdo al estimado de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) en el tercer trimestre de 2013 en este sector laboraban casi el 37% de la Población Económicamente Activa (PEA). La agricultura

[60] El gobierno de Lázaro Cárdenas, generó un régimen centralista en el que se buscaba que las políticas agrarias no fueran independientes en los estados, por lo que comenzó a intervenir activamente en la homogeneización de criterios y normas agrarias a nivel nacional. En Chiapas a partir de 1940 la orientación política agraria se define en base a planes y programas de los gobiernos en turno, tomando como referencia la legislación agraria nacional y la política que orientaba el reparto de tierras, estableciendo por ejemplo, la cantidad máxima de tierras que una persona o corporación podría tener, cuyo límite se fija en base al tipo de tierra con el que se contaba. Sim embargo dichas leyes dejaban abierta la posibilidad para que se tuviera mayor cantidad de tierras a la fijada, simplemente comprobando que el exceso de tierras se debía a la producción de determinado tipo de productos (caña, café, ganado vacuno, caballar o lanar), con lo cual, los propietarios no serían afectados en la expropiación, sin importar la cantidad hectáreas poseídas (Reyes, 1992: 54-55).

chiapaneca se divide en cultivos de ciclos cortos y perennes. Sobresalen por la cantidad de superficie sembrada y cosechada los cultivos de maíz (grano), frijol, sorgo (grano), soya, cacahuate y ajonjolí; mientras que en los perennes destacan: café cereza, cacao, caña de azúcar, mango, plátano y palma de aceite. De los productos referidos el maíz (grano) representa el 30% de la producción, el café cereza el 15% y los pastos el 13% (ocupando el primer lugar nacional por valor), plátano con un 10%, caña de azúcar con un 7%. El resto se distribuye entre los demás productos.

De la superficie total dedicada la agricultura, sólo el 4 por ciento cuenta con infraestructura de riego, por lo que el volumen y valor de la producción dependen en gran medida de la estacionalidad de la lluvia, situación que contrata con la existencia de abundantes recursos hídricos.

La otra actividad de importancia económica es la ganadería bovina, que desde los años cincuenta del siglo XX se expandió como parte de la conquista del trópico húmedo mexicano[61] (Chauvet, 1997) asociada a la deforestación (Vera et al., 1999). Se trata de una ganadería extensiva que ocupa una superficie aproximada de 3 millones de hectáreas de pastos cultivados y praderas naturales. La actividad ganadera, por su baja tecnificación, genera muy pocos empleos, situación que contribuye a la migración (Villafuerte, García y Meza, 1997), aparte de que prácticamente se encuentra acaparada por intermediarios que comercian el ganado de la región selvática a entidades del centro y norte del país.

Por el número de cabezas y el valor que de ellas registran, la cría de bovinos es la actividad ganadera más importante en el estado. En su explotación se identifican tres propósitos: la producción de leche y becerros al destete, la engorda de novillos, y la cría de sementales Además de la explotación de bovinos, también se practica la cría de ganado porcino y aves de corral. Estas tres especies (bovinos, porcinos y aves) generan aproximadamente el 93 por ciento del valor de la producción ganadera. En 2010, Chiapas se ubicó en el octavo lugar nacional participando con el 4.23% del valor total de la producción pecuaria del país.

Después de la aparición pública del movimiento zapatista en 1994, los gobiernos del estado y federal han promovido la imagen de Chiapas como lugar de inversión y destino turístico, en una clara apuesta por la tercerización de la economía. En este esfuerzo se construyó el nuevo aeropuerto de Chiapa de Corzo –muy cercano a la capital, Tuxtla

[61] Solamente alrededor de un diez por ciento del territorio mexicano presenta un clima cálido húmedo, la mayor parte del cual estuvo originalmente cubierto por selvas tropicales. Esta zona ecológica se distribuye por nueve estados del sur y sureste de México, predomina en 324 municipios y posee una extensión de 20.6 millones de hectáreas (Toledo, et al., 1992).

Gutiérrez–, mismo que pretenden convertir en internacional. También sobresale la inversión millonaria para acondicionar Puerto Madero, ahora llamado Puerto Chiapas, con el propósito de vender imagen, para el arribo de cruceros.

Lo que podemos ver, sin embargo, es el crecimiento de la oferta turística en espacios rurales indígenas de gran valor escénico (Agua Azul, Las Nubes, Las Guacamayas, el Chiflón) y natural, tal como la Reserva de la Biósfera de Montes Azules (RBMA), ubicada en el extremo oriental del estado de Chiapas, entre los municipios de Ocosingo y Las Margaritas, en la región de la Selva Lacandona, considerada como un espacio prodigioso por albergar flora y fauna diversa y exótica, así como una gran cantidad de sitios arqueológicos mayas, muchos de los cuales aún no son explorados. Si bien fue decretada en 1978 con una extensión un poco mayor a las 300,000 hectáreas. La RBMA y su zona contigua ha sido fuertemente promocionada al turismo nacional e internacional a través de sus sitios arqueológicos (Palenque, Bonampak, Yaxchilán, Toniná) y cuerpos de Agua (Agua Azul, Laguna Miramar, El Ocotal, Ojos Azules, etc.). En estos espacios, la naturaleza y las culturas indígenas se convirtieron en objeto turístico, lo sagrado se mercantilizó y ahora hasta los sitios arqueológicos y naturales son objeto de disputas entre campesinos indígenas, que golpeados por la crisis miran al turismo como una fuente de ingreso para la subsistencia.

A nivel general, la contribución del estado en el Producto Interno Bruto (PIB) del país el 1.9%, ocupando el lugar número 18 de las entidades federativas por esta participación y se ubicó en el lugar 20 con mayor crecimiento en el PIB respecto al año anterior. En el ámbito estatal, la aportación más importante es la del sector terciario (comercio y servicios), cuyo porcentaje alcanza 63 por ciento, frente a un disminuido sector primario que apenas alcanza el 13 por ciento, con una tendencia a disminuir, situación que indica un proceso de terciarización de la economía, demostrando cómo la contribución de la agricultura es cada vez menor, situación que se viene consolidando desde mediados de la década del noventa del siglo pasado, aun cuando el 51% de la población es rural (INEGI, 2010). La estructura y dinámica de la economía está generando un incremento en el desempleo abierto y en el subempleo, este último ha pasado del campo a la ciudad donde la informalidad ha crecido enormemente al grado de llegar a un punto de saturación, provocando la emigración hacia otras entidades del país y a los Estados Unidos.

La complejidad de la realidad social de Chiapas no sólo se expresa en los contrastes económicos. En la vida social y cultural encontramos diferencias. Por ejemplo, un fenómeno de creciente importancia es el religioso. A pesar de predominar la religión católica, se constata

una rápida expansión de las religiones protestantes[62], sobre todo en las zonas indígenas del estado adquiriendo mayor importancia numérica. Tal situación ha provocado diversos y fuertes conflictos eminentemente religiosos que han terminado en violencia y en constantes flujos de desplazados por los mismos motivos.

3. Pobreza-marginación-etnicidad: los indios[63] en contexto

La construcción de lo indio como categoría social, se ha actualizado en la realidad de las comunidades y regiones de México. Se hace evidente en el discurrir cotidiano de su vida, en las condiciones básicas de sobrevivencia. De manera particular, el sur del país se ha consolidado como un espacio regional amplio en el que la presencia indígena registra mayor concentración, y de manera paralela un alta grado de rezago en múltiples dimensiones de la vida (alimentación, salud, educación, trabajo).

Tomando el caso de Chiapas, para el año 2010 su población era de 4, 796, 580 habitantes, de los cuales, una tercera parte era considerada población indígena, siguiendo el criterio de ser hablantes de una lengua indígena[64], es decir, 1 177 432 personas de 5 años y más, de los cuales, 421 358 no hablan castellano. Como población indígena chiapaneca representan el 17.6 por ciento del total de personas reconocidas como indígenas a nivel nacional. Las principales lenguas habladas son el tzeltal, tzotzil (siendo las dos predominantes, registrando un aumento de hablantes en el período de 1990 a 2010, incrementando respectivamente de 36.1 a 37.9 por ciento, y de 31.7 a 34.5%), chol, tojolabal, zoque, kanjobal, mame, zapoteca, chuj, maya y jacalteco. Convirtiéndolo, sólo después de Oaxaca, en el estado con mayor población indígena de México.

A nivel nacional, Chiapas es la entidad con mayores rezagos sociales y el menor grado de desarrollo económico. Tiene el grado de marginación social más alto del país y los niveles de pobreza alcanzan proporciones equiparables a la de algunos países de África subsahariana (Villafuerte y García, 2014). El Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), dio a conocer en base a estimaciones con base en la Encuesta Nacional

[62] De acuerdo con los datos del XIII Censo General de Población y Vivienda 2010 del INEGI, la religión que más adeptos tiene en Chiapas es la católica, que en términos porcentuales representan el 58.3% de las personas mayores de cinco años. El resto se dividía de la siguiente manera: las religiones protestantes y evangélicas (históricas, pentecostales y neopentecostales) con 19.2%; las bíblicas no evangélicas (adventistas del séptimo día, iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días y testigos de Jehová) 8.1%; judaica y otras religiones menos del uno por ciento. 12.1% manifestó no tener religión y 2.1% que no especificó el grupo religioso de su preferencia.

[63] Uso el término para hacer alusión a la categoría colonial, no a una valoración subjetiva.

[64] De acuerdo a los datos del INEGI, la lengua indígena es el único indicador de adscripción a un grupo indígena del que se tienen registros estadísticos.

de Ingreso y Gasto de los Hogares (ENIGH) 2008 y 2010, el XIII Censo de Población y Vivienda 2010 que Chiapas para el 2010 era sólo después de Veracruz la entidad con mayor porcentaje de población en situación de pobreza, con un 78.4% del total de sus habitantes. 32.8% de la población, es decir, casi una tercera parte vive en condiciones de pobreza extrema. El 45.6% en pobreza moderada. El 13.1% son considerados vulnerables por carencias sociales. El 2.5% considerados vulnerables por ingreso. Y sólo el 6% refiere la encuesta, no son pobres, ni están en condiciones de vulnerabilidad (Coneval, 2010). Cifras todas que reflejan la precaria situación del estado y su gente.

Tabla 5

Evolución de la pobreza y pobreza extrema nacional y en entidades federativas, 2008-2012												
Entidad federativa	**Pobreza**						**Pobreza extrema**					
	Porcentaje			Miles de personas			Porcentaje			Miles de personas		
	2008	2010	2012	2008	2010	2012	2008	2010	2012	2008	2010	2012
Chiapas	76.9	78.3	74.6	3,678.2	3,858.9	3,776.7	35.5	32.8	27.9	1,699.7	1,614.1	1,412.3
Estados Unidos Mexicanos	***44.3***	***46.0***	***45.4***	***49,458.3***	***52,704.9***	***53,226.6***	***10.6***	***10.4***	***8.9***	***11,859.3***	***11,863.1***	***10,412.6***

Fuente: estimaciones del CONEVAL con base en el MCS-ENIGH 2008, 2010 y 2012.

Por otro lado, mediante el Índice de Rezago Social 2010 en el que se incorporan indicadores de educación, de acceso a los servicios de salud y a los servicios básicos; activos, calidad y espacios en la vivienda, se tiene que en Chiapas existe, según los indicadores, muy alto grado de rezago social, ocupando la tercera posición en este rubro, sólo después de Guerrero y Oaxaca, los tres con porcentajes muy por encima de la media nacional. A nivel municipal, de los 122 municipios que conforman el estado 37 se encuentran en un grado alto de marginación, 48 en grado medio, 10 en muy alto, 25 en bajo y sólo 2 en muy bajo (Coneval, 2010). 13 del total de los municipios de Chiapas forman parte de los 100 municipios más pobres y marginados del país, destaca el hecho de que en ellos se encuentran los municipios que cuentan con una población mayoritariamente indígena del estado, siendo ellos la población más pobre y la que menos acceso tiene a los servicios básicos: luz eléctrica, agua potable, drenaje, educación y salud. Los cuales tienen un régimen de producción basado en una estructura minifundista que ni siquiera puede garantizar la producción de alimentos básicos para la reproducción de las familias.

De acuerdo a las estimaciones del INEGI (2010) y del CONEVAL (2010) revisadas en el cuadro anterior, los datos forman evidencia que parece suficiente para evidenciar las razones estructurales que mantienen a su población en un alto grado de marginación, precariedad en un contexto de indianidad, estos datos además, tienen en los estados vecinos como Oaxaca y

Guerrero (a los que supera con 11 puntos porcentuales), con los que forma un corredor de pobreza, un complemento que da evidencia del traslape histórico y estructural de la desigualdad hacia la población indígena. Chiapas tiene alrededor del 78% de su población en condiciones de pobreza.

No hay que olvidar que Chiapas es un estado con población predominantemente rural: de acuerdo a los datos censales de 2010, 71.4 por ciento de su población vivía en el campo: 54.4 por ciento en localidades menores de 2 500 habitantes y 17 por ciento en menores de 15 mil habitantes. Además, en el mismo año, 47.3 por ciento de la Población Económicamente Activa (PEA) se encontraba vinculada a las actividades agropecuarias, mientras que, en todo el país, la proporción fue de sólo 15.8 por ciento.

Las políticas sociales aplicadas en los últimos 15 años no han logrado reducir la pauperización de la población, la erosión de las economías campesinas indígenas y la falta de opciones de empleo hacen que se siga produciendo la pobreza. Junto con Guerrero y Oaxaca, tiene los más altos niveles de pobreza y rezago social.

Las condiciones descritas forman una triada en la que confluyen pobreza (precarias condiciones de vida)-marginación (falta de acceso a beneficios sociales)-etnicidad (ubicación histórico-estructural inferiorizada en las jerarquías sociales), de ahí que el componente indígena forme parte de un marco contextual de vital importancia para comprender el presente del estado. La marginalidad estructural y pobreza que caracterizan a Chiapas, hunde sus raíces en su génesis histórica vinculada al mundo indígena (concretamente maya) y a la posterior conquista española, logrando constituir el núcleo del país en el que las relaciones coloniales han sido quizá las más perdurables (Viqueira, 1998; De Vos, 1994, 1996, 2004). Se trata de un espacio (que incluye a Guatemala y en menor medida a Belice) en el que se han gestado relaciones y "rasgos importantes de continuidad no sólo geográfica, sino también social, étnica, cultural y económica desde tiempos remotos" (Castillo, 2010: 236; Vázquez, 2009), en el que las instituciones coloniales que llegaron a radicar ahí, establecieron un esquema de clasificación social que replicaba el patrón de conquista de la Nueva España[65], dicho patrón establecía una división entre dos tipos de sujetos: el colonizador, sinónimo de un ser superior, y el colonizado, como contraparte inferior. Cabe acotar que en esa lógica, se encontraba de por medio la clasificación racial (Quijano, 2000), que justificaba una existencia social diferenciada, que implicaba obligaciones para los indígenas de acuerdo al tipo de relación que establecía con

[65] Ello dado que el actual territorio chiapaneco formaba parte de la capitanía General del Reino de Guatemala hasta 1824.

los colonizadores: si se oponía a la conquista su categorización era la de bárbaro, salvaje, por tanto un sujeto proclive a la esclavitud; en cambio si ayudaba, su relación era de subordinación, pero no de esclavitud.

En 1821, tras la consumación del movimiento independentista en México, la preocupación por la nueva forma de organización política y social no se hizo esperar, emergió el debate sobre la transformación de la Nueva España y la Audiencia de Guatemala en dos entidades estatales separadas, o formar a través de la coalición de ambas una sola entidad, de ahí que las élites de ambas geografías optaron por la segunda opción (Castillo, et al, 2010). Luego de un plebiscito de las élites criollas chiapanecas es que en 1824 se da la anexión de Chiapas al territorio mexicano. Se reconoce que Chiapas era un territorio con recursos sumamente importantes, necesario para el control y la defensa del sureste mexicano y en especial para el resguardo de la vía interoceánica que se planeaba construir a través del istmo de Tehuantepec (Castillo, et al, 2010: 34); sin embargo, poseía una estructura social que retrasaba los intereses de progreso y modernidad criollos; de ahí que la propuesta de las élites haya sido la de incidir en la estructura de las poblaciones indígenas, a través de la división de la propiedad, desarrollando un sentido de propiedad individual y de enriquecimiento, fomentando la educación para castellanizarlos y de manera subsecuente introducirlos al consumo, generando en ellos necesidades (Vázquez, 2010) que para ser cubiertas requerían flujos monetarios, los cuales se obtendrían a través de la venta de mano de obra.

Estos hechos favorecieron la implantación del posterior sistema porfiriano de dominación a través de las monterías lacandonas en la selva y las fincas cafetaleras en el Soconusco, que desde sus orígenes fungieron como enclaves de mano de obra indígena chiapaneca, en las que el enganche y un sistema coercitivo de sobreexplotación eran la única ley que regía (Vázquez, 2010; De Vos, 1996a y b), en un sistema que se consolidó prácticamente hasta nuestros días, adquiriendo por supuesto modalidades y matices nuevos, propios del acontecer actual del estado y del país.

El elemento étnico es sin duda uno de los factores que complejizan la dinámica estatal, vinculado a factores religiosos, políticos o socioeconómicos ha generado fuertes tensiones en la población chiapaneca, tanto en lo referente a la relación mestizo-indígena, como a nivel interno entre poblaciones indígenas. Situación que se ha traducido en una constante de desplazamientos y conflictos internos que dan pie normalmente a la fundación de colonias, ejidos y rancherías partidarias de una denominación religiosa o política, así como la

apropiación de terrenos antiguamente pertenecientes a los latifundios o fincas de las élite, e incluso terrenos ociosos.

En ese nivel de circunstancias, la pobreza como expresión de la desigualdad, es uno de los más graves e históricos problemas de la entidad, situación que se ha agudizado con la entrada en vigor de las políticas neoliberales de la globalización, por supuesto que no de una manera lineal, más bien, adecuándose a las necesidades del sistema. Existe una relación directa entre la pobreza, marginalidad y el hecho de ser población indígena.

MIGRACIONES INDÍGENAS CHIAPANECAS



Jóvenes indígenas descansando antes de recoger madera para la construcción de un aula escolar. Algunos de ellos ya con experiencia migratoria, otros con deseos de migrar. Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía: RAHL (2012).

1. Campesinado indígena en pobreza: preludio para entender la migración chiapaneca

La migración chiapaneca se inserta contextualmente en una añeja discusión sobre el campesinado en el país, en la que la población indígena fue asumida como eminentemente población campesina, sobre la que la variante étnica parecía no tener importancia (Young, 1978; Arizpe, 1985; Villafuerte y García, 2006). Es decir, el problema de los indígenas, era en

apariencia el problema campesino de México. Por tanto, la cuestión fue abordada en términos de clase, y es que el presupuesto era, que por ser indígenas, la movilidad a la que la mayoría de las veces eran sometidos, era parte de una dinámica económica interna en las diversas fincas de Chiapas (Rus, 2012), en las que eran incorporados como peones acasillados o jornaleros, para atender las demandas de las plantaciones, lo cual fue posible por la estructura agraria estatal y una lógica de desarrollo desigual propia del desarrollo del capitalismo. Suscitando así complejas relaciones sociales y laborales, que a su vez produjeron y recrearon toda una forma de entender y vivir la vida: la cultura de finca (Tello, 2002).

Durante los años sesenta, setenta y todavía en los ochenta del siglo XX, las discusiones giraron en torno a los cambios que se estaban dando en el campo mexicano provocados por la revolución verde y el proceso de industrialización, vía sustitución de importaciones, lo cual llevaba a mirar con preocupación el despoblamiento del campo. El debate del que fueron sujetos los indígenas era en torno a su proletarización como campesinos y su consiguiente descampesinización (Warman, 1972, 1976, 1980; Bartra, 1979; Feder, 1972, 1977; Palerm, 1998). El centro de varios estudios de la antropología, la sociología y la economía era justamente la unidad doméstica campesina, sus características, su lógica de funcionamiento que llevaba a diferenciarlo de la lógica empresarial volcada al mercado nacional y la exportación, provocando impactos negativos en el ambiente.

Las investigaciones de destacados antropólogos (Redfiel 1973, 1978; Arizpe 1978,) ayudaron a visualizar las relaciones campo-ciudad, lo folk y lo urbano como un contínuum. De manera particular, Arizpe (1980:5) planteó parte de su análisis en relación a las migraciones campo-ciudad a partir de la composición de la economía campesina, como una estrategia de las familias campesinas para sobrevivir y reproducirse frente a la presión económica del sector industrial capitalista siempre necesitado de mano de obra dispuesta a laborar en las condiciones que fueran necesarias.

Ángel Palerm discutió las predicciones sobre la desaparición del campesinado a través de mostrar la necesidad que tiene el propio capitalismo agrario de usar mano de obra temporal y de disponer de una gran reserva de fuerza de trabajo que se mantiene a si misma gran parte del año y que se reproduce de manera ampliada sin costo directo para el sistema capitalista (1998: 200).

El argumento de Palerm (1998) se explica a través de la articulación del campesinado con el capitalismo en base a la fórmula marxista M-D-M (Mercancía-Dinero-Mercancía), la cual es una abstracción que corresponde a un modelo puro sobre un proceso de circulación

atribuido a algunos segmentos no capitalistas. Desde esta perspectiva se logra evidenciar la articulación que existe por parte del campesinado con el sistema global, motivo por el cual, al clásico modelo marxista Palerm adhiere unas modificaciones: la primer M se transforma en M' y la segunda en M". M' representa la mercancía vendida (cosechas, artesanías, etc.), la cual al ser comprada y pagada en dinero al campesino, entra en el proceso de circulación capitalista (vendiéndola de nuevo o usándola como insumo para producir más). Con el dinero ganado, el productor campesino podrá adquirir otras mercancías (M") que entran al ciclo de la reproducción campesina. Ello es posible por la intermediación que genera el Dinero (D) en dos sentidos: como medio de cambio (D') y como medio de acumulación (D").

Esta fórmula transformada por Palerm (1998) demuestra la existencia de un intercambio desigual de valores en beneficio del sistema capitalista, cuya acumulación de capital se realiza, en buena medida, a expensas de los modos de producción no capitalistas. Para ello, el modo de producción dominante, termina imponiendo las exigencias al modo campesino, obligándolo incluso, a adaptarse a ellas. De tal manera que el campesinado se vuelve no sólo productor directo de mercancías, sino también de fuerza de trabajo para garantizar la acumulación de capital, en un esquema en donde a su vez es productor de su propia subsistencia, a través de su mano de obra efectiva y potencial.

Como fuerza de trabajo, el campesino se articula al sistema capitalista de manera periódica y estacional, por lo general en la agricultura misma. Hecho que supone una disminución en la venta de mercancías por él producidas a fin de incrementar su mercancía-trabajo (MT). El balance entre la mercancía como producto y la mercancía como trabajo va a determinar, siguiendo el esquema palermiano, las formas de explotación del campesinado. Visto esto desde el lado campesino, la venta de ambas mercancías (productos y trabajo) servirá para asegurar el autoabasto y la reproducción de la unidad doméstica.

Desde el ángulo del capitalista, esa dinámica de autoabasto campesino garantizará la existencia de una reserva permanente de fuerza de trabajo barata, produciendo la mayor parte de su subsistencia durante gran parte del año. De tal suerte que el autoabasto será una parte del salario no pagado por los empresarios capitalistas, el cual a su vez garantiza bajos salarios para el trabajador campesino y bajos precios en sus productos.

Cuando la venta mercancía-trabajo (MT) registra un incremento, el salario comienza a sustituir al autoabasto y a la venta de mercancías campesinas, sin embargo, ello no significa la proletarización total del campesino, pues éste sigue obteniendo del autoabasto una parte importante de su subsistencia (1998: 187-196). Una opción para la venta de mercancía trabajo

para las poblaciones campesinas ha sido la de las migraciones, las cuales refuerzan el esquema de la semi-proletarización.

2. Panorama migratorio chiapaneco

Es un hecho que Chiapas es una entidad cuya población rural es predominante, y en ese sentido existe un fuerte vínculo entre lo agrario y la conformación étnica de la población chiapaneca. Como se vio atrás, las grandes riquezas naturales del estado, no han derivado en procesos distributivos ni de acceso a oportunidades equitativos, deteriorando de manera considerable las condiciones de vida de la población indígena en contexto de ruralidad, que hasta la mediados de la década del noventa del siglo pasado medianamente, a través de subsidios, se proveía precarios medios de vida (Villafuerte, 1998), a campesinos indígenas que primordialmente producían bajo el esquema de temporal, con poco o nula tecnificación. A la par de ello, la tierra se volvió poco cultivable por factores diversos (uso de pesticidas, el ensanchamiento de la frontera ganadera y la poca rentabilidad de las cosechas) por lo que se incrementó la conflictividad por el acceso a la tierra.

En la década del ochenta, el estado de Chiapas era uno de los graneros del país, logrando el nada despreciable tercer lugar en producción nacional de ese cultivo, en la que estaban involucrados más de 290 000 mil productores, generando 24 millones de jornales que incidían de manera directa en las economías regionales (Villafuerte y García, 1998: 120); la situación del maíz fue sufriendo altibajos a lo largo de las décadas siguientes, Chiapas dejo de producir en grandes proporciones, al grado de verse en la imperiosa necesidad de importar tal producto para abastecer las necesidades internas (Villafuerte, 2013).

En la década de los noventa, la migración internacional entró en escena, varios estados del país y por consecuencia sus comunidades comenzaron a posicionarse como espacios fuertemente expulsores de población, generándose una especie de cultura migratoria que veía en la migración una alternativa para hacer frente a las condiciones políticas, sociales y ante todo económicas de la nación; es así que

> "Sólo en la República Mexicana entre 1994 y 2001 poco más de 15 millones de campesinos abandonaron sus tierras, es decir, uno de cada seis campesinos emigraron. Quienes se quedaron subsisten de las remesas que envían los hijos, esposos o hermanos, y se han visto en la necesidad de hacer cambios sustantivos en los patrones de consumo y en sus formas tradicionales de subsistencia" (Cruz Burguete *et al,* 2007: 20).

Chiapas, hasta hace por lo menos dos décadas, era uno de los estados en que el fenómeno migratorio no mostraba gran intensidad, incluso las migraciones internas o interestatales eran consideradas como parte de un acomodo constante de la población (Cruz Burguete *et al*, 2007:9). De ahí que también los movimientos migratorios del estado hayan sido vistos durante el siglo pasado como un tema de poco interés, ya que la entidad era catalogada de 'equilibrio' (Jáuregui, 2007: 6). Sin embargo fuentes históricas dan cuenta de lo contrario, al registrar varias facetas clave de la migración chiapaneca, las cuales hacen notar la enraizada y creciente pobreza estructural, las deficientes y cada vez menos apropiadas políticas de apoyo al campo y aunado a ello, los problemas agrarios, los desastres naturales y los conflictos religiosos y políticos que en conjunto o interconexión han llevado a la población indígena chiapaneca a su desplazamiento en búsqueda de mejores condiciones de vida.

Para el caso concreto de las migraciones indígenas no podemos perder de vista el hecho de que éstas se expliquen por la interrelación de diversos procesos que han provocado cambios importantes en las comunidades indias, a saber: mejoría en la salud pública, lo que se traduce en menos mortalidad y por ende, más natalidad y una presión demográfica que es canalizada mediante la migración; los lugares de origen no brindan posibilidad de acceso a bienes y servicios; las luchas políticas, el caciquismo; la cada vez más fuerte presencia de los medios de comunicación; el auge de la construcción en los centros urbanos (Nolasco, 1979:94). En los apartados siguientes se dará cuenta de los pormenores de las migraciones indígenas chiapanecas, situándolas en espacios y tiempos definidos.

Juan Pedro Viqueira (2008) advierte la necesidad de que, para comprender la historia y el presente de los indígenas de México, no basta con estudiar a los grupos o personas que han permanecido en sus tierras 'ancestrales', sino que también hay que tomar en cuenta a los que han optado o han sido forzados a migrar lejos de sus lugares de origen, en busca de nuevas tierras de cultivo, para contratarse como jornaleros o para buscar empleo en otras ciudades. En su texto: "Indios y ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: un esbozo de historia demográfica de larga duración" ofrece una reflexión en torno a los cambios demográficos en Chiapas, los cuales enmarca en siete períodos distintos que van del primer contacto con los colonizadores españoles hasta nuestros días. Todo el recorrido demográfico en su texto está enmarcado por tres consideraciones: Primero, la demografía como una variable dependiente (contextualizada), en ese sentido, el medio ambiente, la situación económica, los conocimientos médicos, los conflictos sociales, las políticas públicas, las creencias religiosas y los valores éticos impactan en el comportamiento de las personas. Segundo, los fenómenos

poblacionales se prestan a un tratamiento histórico de larga duración. Y por último, el hecho de que el aspecto demográfico está ausente casi por completo en el debate actual sobre la situación de los indígenas mexicanos.

Es así que a partir de tales premisas podemos contextualizar la historia migratoria en Chiapas, en la cual se pueden distinguir tres facetas de desarrollo: la migración interna (a nivel estatal), la migración interestatal y la migración internacional. La migración interna nos da la pauta para conocer el conformación de la región selvática de donde es originaria la población indígena migrante en la que se enfoca esta investigación; de otro lado la migración interestatal desarrollada actualmente a la par de la migración internacional pone en evidencia el caso de los jornaleros indígenas en Los Altos de Jalisco.

En un contexto como el presentado, se explica la creciente migración de chiapanecos al interior del estado, a otras entidades del país y a los Estados Unidos, la cual figura sin lugar a dudas como un intento, una estrategia para paliar la pobreza y las condiciones de precariedad que muchos de ellos viven en sus comunidades. Cierto es también que a lo largo de varias décadas la población chiapaneca ha cambiado su lugar de residencia debido a múltiples factores; los principales flujos han ido de lo interno, a lo interestatal y de ahí a lo internacional.

3. Migración indígena interna rural-rural

A diferencia de otros estados, como Jalisco, que tiene una larga data en la migración internacional, en Chiapas, las migraciones fueron eminentemente internas hasta bien entrado el siglo XX, motivadas básicamente por dos factores: una estructura agraria altamente concentrada que evidenciaba la desigualdad en el acceso a recursos y una economía de plantaciones que demandaba una creciente mano de obra, que a su vez, ponía de manifiesto la especialización productiva de la entidad (Villafuerte y García, 2014), enfocada a la producción de café, cacao, maíz, ganadería bovina y porcina, maderas preciosas, en plena articulación y dependencia con los mercados nacionales e internacionales.

Los primeros movimientos de población indígena en Chiapas acaecieron en el marco de una creciente polarización social, manifiesta en la "disparidad entre población y recursos, amplios grupos de población pauperizada y regiones ricas de poca densidad, donde, además, un pequeño grupo dispone de una gran cantidad de recursos" (CIES, 1977). Es estos espacios a los que los indígenas migran, va a ser fundamental la apropiación diferenciada del espacio productivo, de un lado de una agricultura y ganadería de corte capitalista, frente a una

economía campesina que pugna por la subsistencia cotidiana, modelos en los que la conexión se ejerce a través de la mano de obra indígena.

Se habla aquí de migración rural-rural, como aquella expresión de movilidad en la que el sujeto migrante, en este caso indígena, sale de un contexto campesino a otro, para realizar actividades agrícolas o ganaderas. Se hablará entonces de desplazamientos de población indígena campesina, a zonas o regiones del estado en las que se gestan mejores condiciones de desarrollo que en la localidad de origen. Desde esta perspectiva, los empleadores, generaran excedente, sirviéndose de las capacidades desarrolladas por los indígenas en sus comunidades. Se muestra ello, a través de dos ejemplos que se analizarán a continuación: la migración temporal o estacional a las finas del Soconusco, y la migración-colonización en la Selva Lacandona con un carácter permanente.

3.1 Migración indígena siglo XIX y XX. El Enganche en las fincas cafetaleras del Soconusco

Parte fundamental para entender la situación de las migraciones indígenas es reconocer los procesos de enganchamiento de los que han sido sujetos históricamente. El enganche, institucionalizado en 1937, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, a través de la Dirección de Asuntos Indígenas y del Sindicato de Trabajadores Indígenas (Fernández y Wasserstrom, 1977), se refiere a aquella gestión y abastecimiento de mano de obra en los ciclos agrícolas, de tal manera que supone un movimiento migratorio con proveniencia y destino a espacios netamente rurales, en este caso, de campesinos indígenas tzeltales y tzotziles fundamentalmente, originarios de la región de Los Altos de Chiapas[66], que se dirigían a las fincas cafetaleras del Soconusco o a las monterías madereras y chicleras de la Selva Lacandona, debido a la escasez de mano de obra en la temporada de cosecha (Jáuregui, 2007: 6). Dichos movimientos se llevaron a cabo desde el siglo XIX hasta la tercera mitad del siglo XX.

Desde los periodos colonial e independiente, dice Nolasco[67], los indígenas han sido "enganchados", es decir, reclutados de forma coercitiva y temporal, como trabajadores para ir fuera de su comunidad. Las grandes plantaciones de café, algodón, caña de azúcar, tomate, etc., contratan trabajadores migrantes para desempeñar labores temporales, y las comunidades

[66] Hoy llamada Altos Tsotsil Tseltal (sic) de acuerdo a la nueva regionalización socioeconómica del estado (CEIEG, 2014).

[67] En su estudio sobre los *Aspectos sociales de la migración en México,* Margarita Nolasco (1979) y un grupo de colaboradores intentan analizar las condiciones de trabajo y los movimientos de fuerza laboral integrando aspectos geográficos, económicos, sociológicos, antropológicos e históricos, de tal manera que puedan dar cuenta de aspectos precisos de la migración en el país.

indígenas son las que comúnmente proveen mano de obra abundante y barata para esos fines En este tipo de migración hay una mayor incidencia en la migración temporal, en la que "los indios" conservan su residencia y sus lazos de parentesco y de amistad con su comunidad de origen; lo que significa que la mayoría de estos, suelen ser migrantes no definitivos, aun cuando vayan con toda la familia (comúnmente con su familia nuclear). Lo cual hace que se refuerce su identidad campesina e indígenas, bajo una estrategia en la que no se les descampesinizaba, sino que más bien, no se les permitía ser autosuficientes, garantizando así su retorno continuo al mercado laboral de enganche (Nolasco, 1979).

De las corrientes migratorias indígenas de Los Altos hacia las plantaciones de café en el Soconusco es digno de rescatar el hecho de que las fincas cafetaleras desarrolladas hacia finales del siglo XIX, casi en su mayoría con capital alemán, se constituyeron en un fuerte polo de atracción de migrantes indígena, porque el café es un sistema de cultivo que exige el empleo de grandes cantidades de mano de obra, sobre todo en los períodos de cosecha (Báez, 1985). En un principio bastaba con la mano de obra cercana a las plantaciones, principalmente de comunidades de la Sierra Madre y de Guatemala. Pero conforme aumentaba o se ampliaban las fincas, la demanda de mano de obra ya no se satisfacía con esa población, por lo que finqueros incursionaron en las montañas centrales del estado, Los Altos, para captar un mayor número de mano de obra tanto temporal como fija, mayoritariamente indígena, replicándose a la larga un sistema de enganche que por muchas décadas permitió la explotación de esa mano de obra en las fincas cafetaleras (Angulo, 2008: 324). Estas circunstancias posibilitaron que en dicha región de Los Altos se formara un contingente de población dispuesta a marcharse de sus lugares de origen para trabajar en las fincas cafetaleras. Constituyendo esta situación en unos de los elementos de la incipiente proletarización indígena que comenzaba a adquirir forma y vigor desde el siglo referido.

Tal circunstancia sería una clara evidencia de la producción y reproducción progresiva de la "superpoblación relativa" (Marx, 1974: 532) que se entiende a través de las maneras en que la acumulación capitalista "produce constantemente, en proporción a su intensidad y a su extensión, una población obrera excesiva para las necesidades medias de explotación del capital, es decir, una población obrera remanente o sobrante" (Marx, 1974: 533), lo cual se logró a través de la expropiación, precarización y devaluación de las tierras indígenas, mediante las leyes agrarias de la época.

Como tales, los indígenas forzados por las necesidades materiales, dada el tamaño de sus parcelas, se proletarizaron. Su vida era un ir y venir constante entre las fincas y sus

comunidades, a excepción de los peones acasillados que residieron de manera permanente en las propiedades de sus empleadores. Surgiendo ahí otro tema de relevancia, el de las condiciones de explotación en las fincas (Katz, 2004), el cual emana que lleva a la necesidad de dimensionar si se trató efectivamente de un proceso de semi-proletarización o de uno de semi-esclavitud vía el enganche del que eran sujetos los indígenas, de las condiciones particulares de la relación capital-trabajo (Dardón, 2008), que en muchos casos concluyeron con el despojo de sus tierras debido a las deudas contraídas en la tiendas de raya. En ese sentido, migración y trabajo, se articulan a la condición étnica de manera puntual en esa lógica de gestarse el capital.

3.2 Migración indígena siglo XX. Explotación y colonización de la Selva Lacandona, crónica de una migración histórica

Los procesos de colonización de la Selva Lacandona forman una serie de eventos que destaco con particular énfasis en razón de que nos permiten seguir visualizando las dinámicas de la migración indígena. Hablo de procesos porque como argumenta De Vos (1996, en Presentación a Leyva y Ascencio: 11) "la selva ha sido colonizada en diferentes momentos, de diferentes maneras, por diferentes grupos, con diferentes resultados. No es, en absoluto, un universo homogéneo. Al contrario, forma un mosaico natural y humano de composición sumamente diversificada." Por estas razones la manera en cómo se ha venido distribuyendo y poblando dicho espacio, sentará el precedente para entender el contexto de vida de los jornaleros migrantes sobre los que versa el presente estudio, pues es en tal región el espacio de emisión más importante detectado en Los Altos de Jalisco.

Luego de la devastación provocada por la conquista, dicha selva permaneció casi deshabitada hasta fines del siglo XIX (De Vos, 1988). Las incursiones en la selva eran –en principio- solamente con el fin de extraer las maderas preciosas y, después, instalar monterías[68], proceso que se interrumpió en la década de los treinta del citado siglo para retomar vigor en los cincuenta; así como para levantar fincas cafetaleras a partir de la segunda mitad del siglo XIX hasta 1949 (Lobato, 1979; De Vos, 1988; Cruz Burguete, 1998). Otro fenómeno de importancia en la colonización de la selva lo constituyó la entrada de chicleros a mediados del siglo XX, quienes al igual que los madereros abrieron caminos, veredas y pequeños campos de aterrizaje a lo largo y ancho de la Lacandona, no obstante, dicha actividad económica, se vio

[68] Desde mediados del Siglo XIX se conoce como monterías a las "explotaciones madereras establecidas en la selva. Consisten en campamentos rudimentarios levantados a orillas de los ríos… Antes de establecerlas, los interesados han mandado practicar un ´monteo, es decir, una explotación del terreno en cuanto a su riqueza maderera" (de Vos, 1987:74).

condicionada por dos factores, la calidad del chicle extraído en territorio chiapaneco, pues era considerado de segunda; y la disminución de la demanda de tal producto (Blom, 1956: 1). Justo por la casi desaparición de dichas labores, así como por la movilidad de los campamentos, los caminos se fueron cerrando casi hasta desaparecer, dificultando el ya de por sí complicado acceso a la selva. Los campamentos madereros y chicleros tenían su referencia más inmediata era el vecino estado de Tabasco, particularmente con el municipio de Tenosique, donde estaban instalados grandes aserraderos, pero también desde donde había una comunicación más efectiva con el resto del país a través del ferrocarril. En la literatura sobre la selva destacan los trabajos que a lo largo de varias décadas de investigación se han hecho sobre un grupo étnico en particular que la habita: los lacandones, quienes la ocupan aglutinados bajo una política nacional de protección a la selva desde 1972, que los constituyó como defensores de casi el 50% de la extensión de esta zona , ello por ser considerados por el Estado mexicano como supuestos herederos de ese espacio y descendientes más directos de los mayas que antiguamente la habitaron. Esta política gestó un proceso de diferenciación social entre los indígenas habitantes de la selva, producto del temprano acceso a las mejores tierras. El decreto dictado por el presidente Luis Echeverría entre 1971-1972 adjudicó 614 hectáreas para 66 familias de indígenas (Restrepo, 2014).

El gobernador Manuel Velasco Suárez enuncia un decreto para formar la llamada "comunidad lacandona" en la que se agrupan las diferentes comunidades localidades lacandonas de la región, dándoles, como ya se dijo, grandes extensiones de tierra para que protejan la selva tanto de los aserraderos como de las migraciones indígenas y ladinos del centro y norte del país. El problema que se generó de esa donación fue que dentro del espacio asignado a los lacandones había comunidades étnicas tzeltales y choles, que se organizaron, ante lo cual la autoridad gubernamental tuvo que ceder, dotándoles tierras y agrupándolos en la creación de dos comunidades: Corozal y Palestina, e integrándolos a la recién creada comunidad lacandona (Villafuerte et al, 1997:143), cuya dirigencia estaría siempre presidida por un lacandón. Se consolidan tres figuras poseedoras de tierras en la selva lacandona: Los ejidos tzeltales-choles, las colonias agropecuarias fundadas primordialmente por gente de otros estados del país y la comunidad lacandona. Tales formas de posesión no estuvieron inmunes a las constantes invasiones de tzeltales suscitadas desde mediados y hasta finales de la década de los setenta en gran magnitud, ese fenómeno no ha parado hasta la actualidad.

En la selva Lacandona los mayores asentamientos humanos pertenecen al grupo étnico de los tzeltales y en menor parte de los choles, ambos, por supuesto descendientes mayas, que

dicho sea de paso, habitaban históricamente las inmediaciones de la selva; durante la colonia vivían dentro de ella, pero fueron sacados y llevados a las zonas limítrofes, muchos de los cuales se convirtieron en mano de obra para las fincas de la región. Desde esta perspectiva, la migración a la selva podría considerarse una especie migración de retorno (Lobato, 1979: 16), en el que nuevos grupos, descendientes de los mayas, vuelven a habitar el espacio geográfico de sus ancestros.

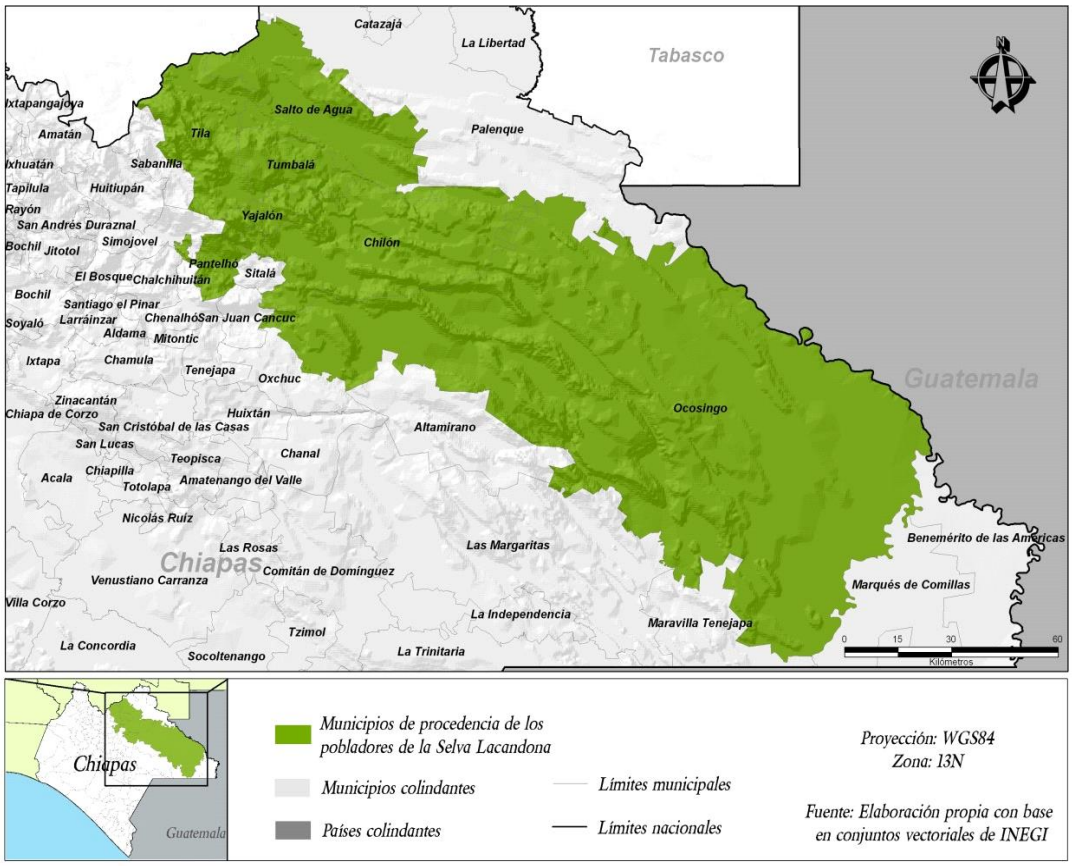
La conformación de la selva como un espacio de atracción para la población indígena está vinculada a las actividades comerciales, mercantiles que en ella se desarrollaron desde la colonia y hasta prácticamente la década de los sesenta del siglo pasado, década en que como política oficial se expropian las concesiones a la explotación forestal, para crear nuevos centros de población. Fue así que la explotación maderera y chiclera, de la que hablamos en un principio, posibilitó el asentamiento de grupos humanos, que si bien técnicamente eran temporales, por las actividades que ahí se realizaban, sobre todo en los épocas de menor cantidad de lluvias; abrieron literalmente las puertas de la selva, para que más población pudiera no sólo adentrarse sino también quedarse definitivamente.

La oleada de migración y colonización tzeltal de la selva, ocurrió primordialmente por población proveniente de la serranía central o Altos de Chiapas que encuentra en la selva un 'refugio' en el que se puede hacer frente o resistir los embates de la crisis social colonial así como la heredada de la colonia, en donde por un lado los indígenas se refugian "para escapar de la encomienda, de la justicia colonial o de las pesadas cargas tributarias" (Lobato, 1979:78) a las que eran sometidos; y junto con ello, "la alta densidad de población, la infertilidad de la tierra y la escasez de agua motivaron a la población de Los Altos de Chiapas a buscar nuevas tierras en la Lacandona" (Leyva y Ascencio, 1994:129). La colonización de la selva Lacandona, forma parte de un amplio espectro de acciones y políticas de aprovechamiento de espacios para la ocupación humana caracterizado por Revel-Mouroz (1980) como "la conquista del trópico húmedo mexicano", en las que se buscaba "integrar al "México útil" los extensos despoblados selváticos del sureste que habían quedado fuera del circuito socioeconómico de la nación" (De Vos, 2004: 28). Tal práctica arrancó desde la época porfirista a fines del siglo XIX, aunque tuvo su auge hasta la segunda mitad del siglo XX en el sureste mexicano, durante los gobiernos de Manuel Ávila Camacho (1939-1945) y Miguel Alemán (1946-1952), a través de políticas que más que garantizar la reforma agraria, seguía garantizando las grandes extensiones de tierra de las fincas (latifundios) mientras que a la población sin tierra, predominantemente indígena se les dotaba de tierras vírgenes de la selva.

Las condiciones económicas, políticas y sociales del estado, permitían el acaparamiento de las mejores tierras en manos de unos pocos, ordinariamente ladinos, a costa de la población indígena, la cual era enganchada, semi-esclavizada y confinada a vivir toda su vida en las fincas de sus patrones. La migración a la selva se vuelve no únicamente una política de Estado[69] (colonización dirigida) sino también una oportunidad para las familias tzeltales de tener acceso a tierras (colonización espontánea) y, al mismo tiempo, liberarse del yugo del trabajo forzado y del maltrato en las fincas asentadas en las áreas circunvecinas de la Selva, así como en las de los Altos o incluso en el Soconusco,

> "…Conforme van llegando los colonizadores van formando poblados, de inmediato comienzan a tramitar sus expedientes de dotación agraria y al concederse los primeros ejidos a indígenas, la noticia de tierras nacionales libres, cunde como un reguero de pólvora por la región tzeltal y entre 1964 y 1968 llega la inmigración masiva a la selva. Los principales puntos de procedencia de los indígenas tzeltales son de los municipios de Ocosingo, Chilón, Yajalón, Pantheló, también empiezan a llegar grupos choles procedentes de Tumbalá, Salto de Agua y Tila (Lobato, 1979:82)."

Mapa 6. Poblamiento de la Selva Lacandona



[69] Garantizada por el extinto Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC).

La estrategia de colonización motivada por el gobierno federal y estatal, contemplaba además, la inserción de grupos humanos de diferentes partes de la República mexicana, que formarían en la Selva Lacandona un conjunto de "colonias agropecuarias", mismas que claudicaron por el problema de acaparamiento de grandes extensiones de tierras en manos de pocos propietarios, así como las tensiones con los nacientes ejidos que cada vez demandaban más tierras, por los también crecientes problemas agrarios en la región de Los Altos de Chiapas, que se encontraba sujeta a una presión demográfica que a su vez aumentaba la presión sobre el acceso a la tierra, por lo que, la selva se convierte en un espacio propicio para ensanchar la frontera agrícola, a través del desmonte y facilitar así su posterior poblamiento.

Una de las novedades que trajo la reforma agraria fue la supuesta disolución de los latifundios, mismos que fueron repartidos a los campesinos que en ellos laboraban. No obstante que en general en Chiapas la reforma agraria llegó tarde (Ramos, 1992 Viqueira, 1999), pues los latifundios, haciendas y fincas, todavía entrada la década del noventa existían algunas esparcidas en el estado. En la selva concretamente se puede decir que emanaron los primeros atisbos de la reforma agraria, pero esta no aconteció en la mayoría de los casos porque los latifundistas cedieran las grandes extensiones de tierra, sino porque justamente la selva sirvió como amortiguador de las demandas de la población indígena campesina, con lo cual, no sólo se mantuvo tranquila a dicha población, pues se le dotó de tierra, según lo estipulaba la ley, sino que también, se dejaron intactas las haciendas y fincas de la oligarquía chiapaneca, bajo una estrategia de colonización que permitía evitar la reforma agraria (Barreto, 2009).

Pero justamente lo que sí aconteció en otros estados fue la dotación de tierras, al grado que la misma fue insuficiente para toda la población que en ellas laboraba, por lo que se establece la política nacional de poblar no sólo la selva, ni todo el sureste mexicano con gente llevada del centro y norte del país en la década de los sesenta, a saber,

> "…Ya en la primera mitad del siglo XX los asentamientos constaban de incipientes rancherías y algunas aldeas… A partir de la década de los años setenta las autoridades gubernamentales alentaron la colonización del territorio selvático para satisfacer la demanda de campesinos sin tierra provenientes de Chiapas y de otros estados de la República Mexicana…Como consecuencia, se asentaron en la zona familias choles, tzotziles y tzeltales provenientes de la zona norte y del altiplano chiapaneco; zoques de la Depresión Central, y mames y cakchiqueles de la Sierra Madre de Chiapas, además de gente procedente de otras entidades como Veracruz, el Estado de México, Tlaxcala, Tabasco, Oaxaca, Michoacán e Hidalgo" (Cruz Burguete *et al*, 2007: 33, 34,) y Jalisco (Notas del diario de campo, 2011).

El sólo acceso a la tierra tampoco era un indicador de prosperidad o de garantía para mejorar las condiciones de vida de los tzeltales de la selva. El factor ecológico jugó y ha jugado un papel central en las condicionantes que configuran la región. Pareciera ser que la exuberancia de la selva garantiza mejores condiciones de producción, sin embargo, "las mismas condiciones físicas favorables para el crecimiento de las plantas, conduce también al rápido agotamiento de los recursos del suelo y al pérdida de residuos orgánicos" (Lobato, 1979: 29), lo cual hace de manera evidente que las cosechas tradicionalmente cultivadas por los pueblos indígenas estén expuestas a serias afectaciones, provocadas por las constantes lluvias, el exceso de humedad, las plagas o la falta de nutrientes, a diferencia de lo que ocurre en las zonas templadas. El método de la roza, tumba y quema, hasta el día de hoy sigue siendo uno de los más efectivos para el cultivo de la tierra en los municipios indígenas, cuya lógica se explica por la cultura heredada pero también porque la misma formación física del espacio impide en muchos casos la utilización de implementos tecnológicos, al grado que la mano de obra será fundamental para los cultivos selváticos, razón que explica además el surgimiento y expansión de la ganadería en toda esa región.

Junto con esta migración para los "sin tierra", arribaron a la selva también ladinos o *caxlanes*[70] (en lengua tzeltal) en busca de nuevas tierras para crear praderas dedicadas a la cría de ganado vacuno, los cuales, en conjunto con las casi extintas empresas forestales fomentaron un nuevo tipo de organización, sustentada en la actividad ganadera, pues por un lado se depredaron grandes cantidades de hectáreas para crear los ejidos o asentamientos humanos y sus respectivas zonas de cultivo o para fines de extracción de maderas, con lo cual, una vez deforestada el área y viendo los incipientes ingresos que a su vez se mermaban por la prácticamente nula imposibilidad de comercializar los excedentes de la cosecha, la ganadería aportaba una excelente oportunidad, por las cantidades de tierra que se podían dedicar para la siembra de pasto y porque no es necesaria gran cantidad de mano de obra para atender al ganado, lo cual permite también complementar esa actividad que les provee ingresos monetarios con la actividad de subsistencia a través de la siembra de maíz en pequeñas parcelas.

La estrategia de poblamiento del trópico, específicamente al que pertenece la selva, era vista en general como

> "Una panacea que solucionaría la presión campesina sobre la tierra de otras regiones y la necesidad de producción de alimentos. Se consideraba a las regiones tropicales, como el "granero futuro de México". Eran los tiempos de la "marcha hacia el mar"

[70] Refiere a un ladino pero en un sentido de acaparador, rico. Asociado a los patrones de las fincas.

> para ir ampliando la frontera agrícola. Y efectivamente, se dio marcha hacia el mar, pero no tanto para ir ampliando la frontera agrícola, sino para extender desmesuradamente la frontera ganadera" (Villafuerte, et al. 1997: 11).

La selva representó por tanto dos niveles de apropiación: para los grupos indígenas, significaba "el sueño de todo campesino sin tierra" (De Vos, 2004: 49), es decir, la posibilidad de tener un espacio (aparentemente fértil) para cultivar maíz y criar ganado vacuno, en razón de lo cual, se consideraba necesario eliminar la vegetación selvática para poder introducir sus milpas y crear potreros para el pastaje del ganado. Para los colonos no indígenas, los ganaderos ladinos, significaba la posibilidad de establecer ranchos y fincas, respaldados por su capital económico, social y político, con la intención de acrecentarlos, vía la producción agropecuaria y ganadera.

Como apuntan Leyva y Ascencio (1996: 92)

> "La expansión ganadera cambió el patrón de uso de suelo en las fincas. Se dejó de emplear peones acasillados, quienes, a más de realizar diversas labores, reclamaban tierra de la finca para sembrar su maíz y frijol. En su lugar, se reclutaron vaqueros libres y jornaleros asalariados para limpiar potreros, pues dejó de ser de interés de los empresarios ocupar sus predios con las siembras de autoconsumo de los peones. En tales parcelas se implantaron parcelas más productivas, aptas para la ganadería. Ello condujo a la saturación del sistema y, por lo tanto, la necesidad de expandir a frontera mediante la colonización campesina".

En la actualidad, existen un grupo importante de intermediarios o acopiadores de ganado extendidos a lo largo de la selva, que normalmente son indígenas, quienes a su vez venden a acopiadores ladinos que revenden el ganado en otras entidades del país, tanto a personas como a empresas dedicadas a la engorda, o procesamiento de carne de res (Notas del diario de campo, 2011).

Debe quedar claro que la historia de la colonización de la selva no sólo es un claroscuro entre la presión agraria en Los Altos y el Estado o los finqueros, sino que en al interior de las nuevas comunidades, emergieron conflictos que a su vez posibilitaron la migración selva adentro, al final de cuentas, tierra en la selva era lo que parecía existía al por mayor. La Ley de la reforma agraria que regía en aquella época, dictaba que para poder fundar un ejido era necesario que se unieran 20 jefes de familia como mínimo, por lo cual de existir división en los ejidos recién creados, o por ser insuficiente la tierra cedida por el estado para el ejido, los indígenas, retornaban a sus comunidades o con sus conocidos a fin de aliarlos para pedir la dotación de un ejido.

La figura agraria del ejido se volvió en un órgano cohesionador de las nacientes comunidades, al no tener el referente inmediato de las autoridades comunitarias, de las festividades religiosas, y cargos diversos que se ostentaban en sus comunidades de origen, la figura del ejido exigía la implementación de autoridades o por lo menos responsables del mismo,

> "El ejido constituye el soporte material de la burguesía naciente, pues gracias a él grupos de campesinos han vuelto a poseer medios de producción indispensables para la acumulación de capital, por esto la organización social que se basaba en una jerarquía de cargos religiosos y civiles, ha prácticamente desaparecido y su lugar lo ha tomado la estructura ejidal y sus autoridades" (Lobato 1979: 157).

Pero el ejido no sólo marca el inicio de nuevas formas de organización social, sino que también devuelve al indígena campesino la posesión de la tierra, cierto es que de manera relativa, lo cual garantiza la reproducción de su vida y las de sus congéneres bajo otras lógicas de explotación. Al independizarse del servilismo finquero, entra en una dinámica en la que tiene que enfrentarse por sí mismo a las lógicas del mercado capitalista, para que la reproducción de su vida sea viable; lo cual realiza a través de la venta de su producción agrícola que le garantizará la generación de capital monetario. De ahí la importancia de ser dueño de uno de los pocos medios de producción que posee: su fuerza de trabajo.

Por otro lado, la migración indígena a la selva, provocó una ruptura con el tejido familiar y comunitario preexistente en las localidades originarias, mismo que fue sustituido con relaciones salariales ejercidas a través de la venta de mano de obra, dinámica que a su vez impulsó que las nuevas comunidades indígenas integraran a su lógica de vida el trabajo asalariado, vía jornales para realizar cualquier actividad en beneficio de un vecino o de la comunidad entera,

> "(…) Aquel gradual avance de la frontera agrícola y ganadera sobre los espacios vacíos de la Lacandonia (que)[71] dio origen a un tipo de indígena que ya no responde a los esquemas acostumbrados. El sujeto histórico de esta nueva experiencia es un campesino pionero que sigue hablando su lengua nativa, pero para quien la comunidad de procedencia ya no representa la única referencia sociocultural válida, y la finca que abandonó se reduce a una pesadilla que dejó atrás para siempre. En las colonias recientes, el templo católico ya no ocupa un lugar tan dominante ni el santo patrono ejerce poder tan exclusivo. Ya son muchos los ejidos en donde la gente ha aprendido a convivir a pesar de la gran variedad de idiomas y creencias que podrían dividirla.
> Este nuevo indígena es también una persona que alcanzó, a pasos acelerados, la madurez política debido a la escuela que significó para él la lucha por la tenencia de la tierra prometida, por la comercialización de sus productos, por la introducción de vías

[71] El paréntesis es mío.

> de comunicación, por la más elemental atención médica, educativa, técnica". (De Vos, 1996. Presentación a Leyva y Ascencio 1996:10).

Se trata por tanto de una configuración identitaria novedosa no sólo por el tiempo y espacio en que se suscita sino porque en ella intervienen factores de índole política, social, étnica, y religiosa que convergen en una realidad social resultado de las relaciones capitalistas impuestas principalmente a los pueblos indígenas del continente, por supuesto ello con sus debidos matices.

4. Migración interna campo - ciudad

La década del setenta marca el inicio del sistema de ciudades chiapaneco (Villafuerte, et al, 1999), con lo que varias municipalidades se convirtieron en lugares de concentración de actividades económicas, de las que sobresalen, la capital Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de las Casas, Tapachula y Comitán de Domínguez (Jáuregui, 2007:10), situación que indudablemente marcó el rumbo de las migraciones internas en Chiapas para este período. Las ciudades chiapanecas, proporcionaron a un gran segmento de la población indígena campesina la oportunidad de desarrollarse y mejorar sus condiciones de vida. A la par de la expansión y desarrollo de las ciudades referidas, comenzaron proyectos alternativos que también influyeron en la dinámica migratoria de la entidad.

Las grandes tensiones provocadas por demandas agrarias de los campesinos sin tierra, tal como lo vimos en el caso de la selva Lacandona, fueron también paliadas por un mercado de mano de obra para la construcción de las centrales hidroeléctricas de Chicoasén y Peñitas, así como por las obras de infraestructura petrolera en la zona norte de Chiapas y Tabasco (Cfr. Villafuerte y García, 2008:43), además del auge del turismo en el estado. En las ciudades de destino turístico ha aumentado la oferta de restaurantes y hoteles: la infraestructura para atender a los visitantes está compuesta por 831 establecimientos de hospedaje (hoteles, moteles, cabañas, etc.) con 18,153 cuartos; además de 780 establecimientos (con datos de 2012) con categoría turística de preparación y servicios de alimentos que demandan y aglutinan mano de obra local, indígena, que permite a cientos de familias encontrar un paliativo para hacer frente y complementar junto con otras actividades (campo, empleo, venta de artesanías, migración) el ingreso para garantizar su subsistencia y la reproducción familiar.

Pero no toda la migración interna a las ciudades se suscitó en un contexto laboral, no pueden pasar desapercibidos los desplazamientos indígenas efectuados en razón de tensiones políticas y religiosas (Martínez, 2005), que detonaron, sobre todo en la región de los Altos de

Chiapas, expulsiones masivas de localidades indígenas hacia la antigua Ciudad Real [72], aglutinándose en las periferias de la misma[73] (Vallverdú, 2005; París Pombo, 2000).

En el orden de las que denominaríamos migraciones forzadas, o acaecidas por conflictos de diversa índole, se encuentran también aquellas que fueron producto del levantamiento armado del EZLN, que impactó de manera directa en la reconfiguración regional del estado, de manera concreta en la región selvática, foco de nuestro estudio. El suceso del 1° enero del 1994, favoreció que ciudades como Ocosingo replicaran la dinámica que antiguamente había tenido San Cristóbal, es decir, la del repoblamiento masivo por parte de grupos indígenas que habían quedado sin el referente territorial de sus comunidades.

Tales situaciones han generado a su vez, novedosas dinámicas y maneras de fincar la relación del campo con la ciudad, en las que la migración interna acaecida por la demanda de mano de obra del mercado laboral, la construcción de infraestructura, la colonización y poblamiento de territorios como la selva, así como los conflictos religiosos, agrícolas y políticos, incluso armados (García, Basail y Villafuerte 2007: 148), hasta considerar las nuevas ofertas comerciales, educativas, de salud que las ciudades chiapanecas están teniendo.

5. Migración actual: interestatal/internacional

Como se dijo atrás, en las décadas del setenta y ochenta del siglo pasado comienza a ganar importancia la migración campo-ciudad, con la precisión de que a la par que los indígenas rurales salen a las ciudades del estado, migran también con destino a otras ciudades del país, movidos por el auge de la construcción en lugares como Cancún, así como por el descubrimiento, exploración y explotación de yacimientos petrolíferos en el estado de Tabasco y norte de Chiapas. Aunado al hecho de que los conflictos por tierras en el estado no se habían resuelto, por lo que, para la época, seguían existiendo grandes latifundios.

En 1970 residían fuera 90, 578 personas chiapanecas distribuidas en casi todo el país, aunque 83 de cada cien emigrantes vivían en cinco puntos de la geografía nacional: Distrito Federal, Estado de México, Tabasco, Veracruz y Oaxaca (Jáuregui, 2007: 11). Particularmente entre 1975 y 1980 Chiapas vivió un singular proceso de crecimiento económico sin que éste se tradujera en un mayor nivel de desarrollo, por lo que la migración se mantuvo constante.

[72] El caso más conocido es el de la población de San Juan Chamula que en la década del setenta llegó a radicar a San Cristóbal de las Casas.

[73] Hoy en día es interesante visualizar en la geografía del municipio de San Cristóbal de las Casas que los cerros que bordean sus límites están poblados en su mayoría por población desplazada, como ejemplo de ello es el cerro en el que se ubica la actual colonia de la hormiga, ubicado al sur de la ciudad.

De esta manera se fueron consolidando puntos estratégicos para la migración a otras entidades que en aquella época eran foco de atracción por la generación de empleos provocada por el desarrollo tecnológico, industrial y turístico. Los estados de Tabasco, Veracruz y Quintana Roo, junto con el Distrito Federal, se consolidaron como espacios de atracción para la mano de obra indígena chiapaneca. Las distancias entre Chiapas y estos estados facilitaban en muchos casos una migración de tipo estacional, lo cual permitía, según el acomodo del ciclo agrario, desarrollar paralelamente las labores de la agricultura en sus comunidades de origen.

Las características de esta faceta migratoria en Chiapas concuerdan con las reflexiones hechas por Arizpe (1980: 5) en las que explica cómo las migraciones se ven condicionadas por tres procesos fundamentales: primero, la manera en que ocurre la descomposición-recomposición de la economía campesina tradicional, tal como se ha visto a partir de la estructura agraria chiapaneca de la época que seguía inmersa en una lógica de reparto que beneficiaba a sólo pocos; segundo, el ritmo de crecimiento de la industria urbana, que para el caso, se corresponde con el desarrollo de polos turísticos, de explotación petrolera y generación de electricidad mediante megaproyectos hídricos; y, tercero, la forma en que interviene el Estado en el desarrollo económico.

Una de las problemáticas en las que ha decantado la migración, tiene que ver con el incremento constante de la población, específicamente para Chiapas que en los últimos 25 años ha registrado un aumento de entre 700 y 800 mil personas por año[74], situación que representa una enorme presión no sólo sobre los recursos naturales, sino también para el empleo y los servicios,

> "…Junto con la producción constante de nuevas expectativas de vida y desarrollo. Y aun cuando decrecen las oportunidades y el empleo se abarata, las ciudades siguen atrayendo población rural, pues la población que habita en pequeñas comunidades e incipientes ciudades tiende a imitar y desear el modelo de vida de los centros metropolitanos de mayor desarrollo y atracción… (Cruz Burguete, 2007: 23).

La emigración de chiapanecos hacia otras entidades sufrió notables cambios en sus rutas y destinos en el año 2000, ya que comenzaron a explorar nuevos espacios; en comparación con datos de 1970, los lugares tradicionales de destino tuvieron una sensible baja (Jáuregui, 2007: 17). A su vez, se fueron configurando y consolidando redes sociales que facilitaron las posteriores migraciones hacia otros estados de la República, especialmente los

[74] La población chiapaneca en 1990 era de 3, 210, 496. En el año 2000 era de 3, 920, 892. Y para el 2010 era de 4, 796, 580.

del Norte, insertándose mayoritariamente como jornaleros en los campos agrícolas de dichas regiones.

> "Las tasas de crecimiento que tuvieron los chiapanecos en otras entidades durante el período 1990-2000 registran la expansión de los destinos hacia espacios geográficos cada vez más alejados, como Baja California, Baja California Sur y Chihuahua (oscilando su crecimiento entre 123.1 a 164.7 %), en la frontera norte, donde se registran los mayores niveles de crecimiento, y Quintana Roo, en la península de Yucatán (con un crecimiento que va de 81.6 a 123.1%).[75]

Es de llamar la atención la velocidad de crecimiento que tuvieron los chiapanecos en lugares de destino no tradicionales, como Sinaloa, Nayarit, Jalisco, Zacatecas y Colima (Con un crecimiento porcentual ubicado entre 40.0 y 81.6%)" (Jáuregui, 2007: 18), dentro de los que se han incorporado al flujo de jornaleros agrícolas que se dirigen hacia estados agrícolas especializados en la producción de frutas y hortalizas.

Estos lugares cada vez más cercanos al norte del país, parecen haber dinamizado las modalidades de la migración chiapaneca, en especial la del sector indígena, que conforme iba diversificando sus lugares de destino migratorio, iba consolidando rutas, redes, actores y estrategias que posibilitaron entrar en una nueva fase de la migración indígena, la internacional.

Para el año 2000 cambiaron su lugar de residencia -al interior del país- 336,140 chiapanecos, con un saldo migratorio de -213,689. En el 2010 la población chiapaneca en otros estados alcanzó la cifra de 491, 919, con un saldo migratorio igualmente negativo, estimado en 351,784 (INEGI, 2014). Específicamente en el rubro interestatal destaca que en los últimos años Chiapas ha tenido un saldo migratorio negativo, es decir, es mayor la cantidad de personas que se van del estado que las que ingresan a vivir en él.

Desde esa perspectiva, es importante destacar la expansión de las actividades económicas en los estados del norte del país, mismas que favorecieron la migración de chiapanecos que se insertaron en el mercado de trabajo de las maquilas, agroindustrias y en el sector de servicios en los estados de Tamaulipas, Chihuahua, Jalisco, Nuevo León, Sonora y Sinaloa. No obstante, entre 2005 y 2010 el principal destino de los migrantes chiapanecos fue el estado de Quintana Roo que para 2010 recibió un total de 67,039 personas, seguido de Tabasco con 60,336; Baja California con 52,119 (Villafuerte y García, 2014: 10-12). De acuerdo al Censo de Población y Vivienda 2010, los estados con mayor cantidad de población nacida

[75] Los paréntesis son míos con información basada en la tasa de crecimiento porcentual de los emigrantes chiapanecos por entidad federativa de residencia, 1990-2000. Ver Jáuregui: 2007:18.

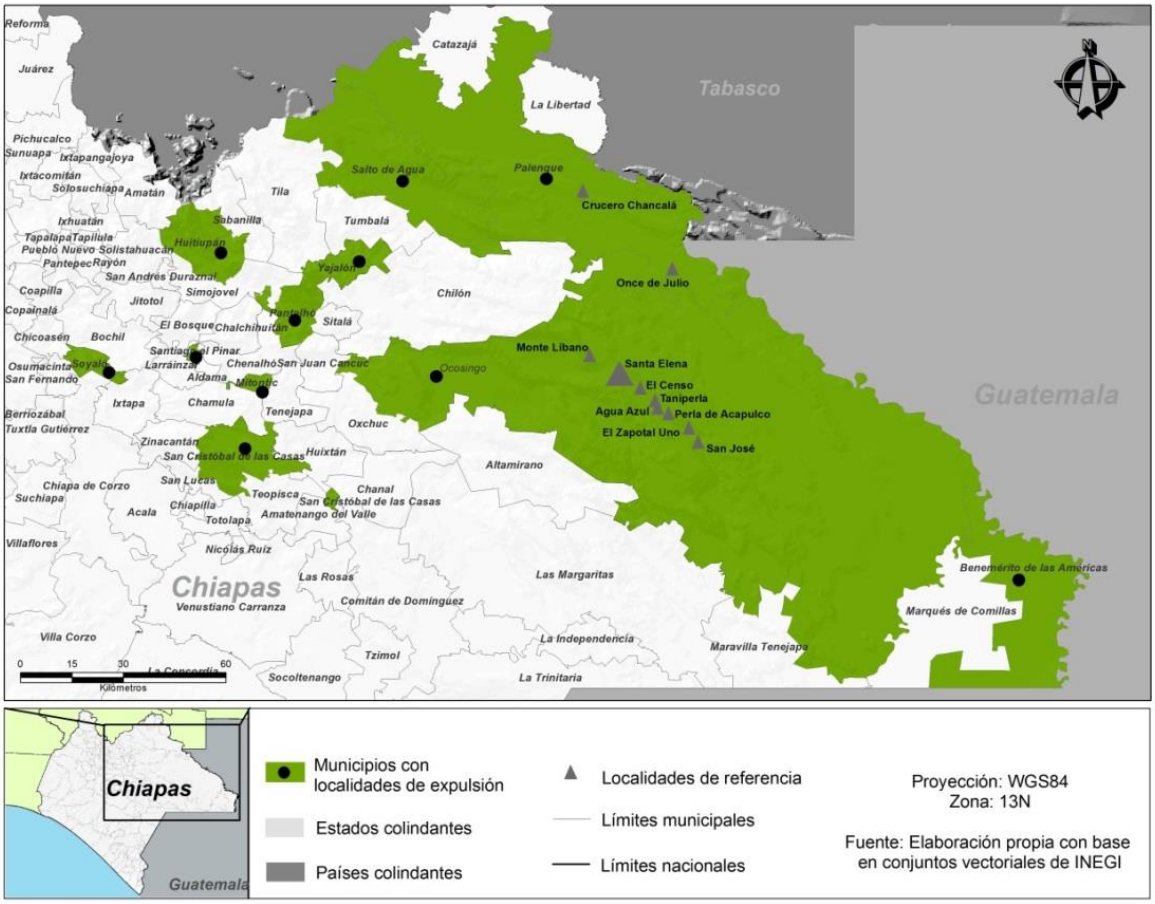
fuera son el estado de México, con 5.6 millones; el Distrito Federal, con 1.8; Baja California, con 1.4; y Jalisco y Nuevo León, con un millón (INEGI, 2014).

En correspondencia con la importancia que ha ido ganando Jalisco a nivel de recepción de migrantes internos, se puede constatar de manera particular el incremento de población chiapaneca desde 1990, década en la que se registró la presencia de 4,672 migrantes. Para el año 2000 ya eran 8,042. Y para el 2010, 15, 944 (INEGI, 2014). De acuerdo a las cifras de estos 3 conteos de población, destaca el hecho de que el mayor asentamiento de chiapanecos en Jalisco es en la Zona Metropolitana de Guadalajara[76], en 1990 eran 3857; casi duplicándose la cifra para el año 2000 llegando a ser 5961 personas; para 2010, se registraron a 10, 103 personas (INEGI, 2014). Por su parte en Los Altos de Jalisco [77] en 1990 había 110 chiapanecos[78]; en el año 2000 había ya 178[79]; y en 2010 se alcanzó la cifra de 597 personas[80]. Cabe la precisión de que el alcance de los censos está limitado a que la población migrante tenga residencia o se encuentre en el lugar que habitan mientras se aplicó la muestra. Por ello queda fuera de la misma la población migrante que no reside de forma permanente en los lugares o que se moviliza de manera constante al interior del país.

En este contexto de movilidad, los municipios de expulsión de los que se tienen registrada la presencia de migrantes en los Altos de Jalisco[81] son: San Cristóbal de las Casas, Mitontic, Santiago el Pinar, Pantelhó de la región Altos; Soyaló de la región Centro; Huitiupán de la región Norte; y Yajalón, Salto de Agua, Benemérito de las Américas, Ocosingo y Palenque de la región Selva, siendo los dos últimos municipios mencionados los que mayor población registran (Mapa 7).

[76] Formada por los municipios de Guadalajara, El Salto, Tlajomulco, Tlaquepaque, Tonalá y Zapopan.
[77] Estimaciones propias en base a Censo de Población y Vivienda, años 1990, 2000, 2010 (INEGI, 2014).
[78] 27 en la región Altos Sur y 83 en la región Altos Norte
[79] 78 en la región Altos Sur y 100 en la región Altos Norte
[80] 437 en la región Altos Sur y 160 en la región Altos Norte
[81] De acuerdo a información de trabajo de campo de 2011-2012

Mapa 7. Municipios chiapanecos de expulsión



Bajo está panorámica es posible aproximarse al fenómeno bajo su vertiente internacional. Constituyéndose así fuertes corrientes migratorias internacionales en busca de dólares como la parte más novedosa dentro de las estrategias de reproducción de los campesinos chiapanecos (Cruz Burguete, 2007: 59). Desde otro ángulo no tan positivo como la búsqueda de dólares, se encuentra también la vulnerabilidad y los peligros a los que se exponen los migrantes precisamente por su desconocimiento de las condiciones extremas, violentas y de abusos de las que son parte por el hecho de ser novatos en las travesías migratorias internacionales. Situación que se presta para un análisis más exhaustivo en torno a las rutas, los cruces, vínculos y formación de redes chiapanecas. De esta manera,

> "Chiapas ha comenzado a figurar en las estadísticas de los estados con dinámica migratoria, que aunque su contribución todavía es relativamente baja con relación a otros estados, presenta una tendencia creciente que se manifiesta en un incremento sostenido de remesas. Hoy los estados de la unión americana donde se registra el mayor número de migrantes chiapanecos son, en orden de importancia, California,

> Florida, Arizona, Texas, y la misma capital estadounidense, Washington. Desde luego las ciudades que mayor número de migrantes concentra son: Los Ángeles, Miami, Atlanta, Phoenix, Indiana, San Francisco, San Diego, Orlando, Washington, Chicago, Houston y Las Vegas" (Villafuerte, 2008a: 199).

Para finalizar la idea sobre la migración internacional Cruz Burguete (2007) ofrece una panorámica de lo que han sido las migraciones internacionales hacia Chiapas. En dicha aproximación el autor focaliza la atención en lo que ocurre específicamente a nivel de acogida o de paso para migrantes internacionales extranjeros, complementando con ello, lo visto anteriormente en el presente trabajo al respecto de la expulsión de población chiapaneca a niveles internacionales.

Recordemos que Chiapas es el estado que tiene la mayor cantidad de frontera con Centroamérica, por lo cual, los movimientos migratorios de carácter internacional se conjugan con los acontecidos en este espacio transfronterizo, de tal suerte que el autor antes citado enuncia seis tipos de movilidad internacional que sería conveniente dimensionar: a) movimiento transfronterizo local: comerciantes que diariamente realizan sus actividades en ambos lados de la frontera; b) Inmigrantes transfronterizos: personas que forman asentamientos en cierta forma 'definitivos' en la franja fronteriza del lado mexicano, provenientes de Guatemala, Centroamérica o cualquier otro país; c) Trabajadores agrícolas temporales: trabajadores que se internan en Chiapas con el fin de trabajar fundamentalmente en labores agrícolas; d) Transmigrantes: personas que escogen al territorio mexicano como espacio de cruce o paso a fin de llegar al norte del continente; e) los refugiados guatemaltecos: atendidos en México desde el sesenta hasta la segunda mitad de los noventa cuando se firman los acuerdos de paz en Guatemala; f) los inmigrantes definitivos: aquellas personas que se han incorporado a la sociedad chiapaneca y son provenientes de diferentes partes del mundo.

Durante la década del 2000 al 2010 a nivel nacional Chiapas se consolidó como una de las entidades que más población expulsó tanto al interior del país como al extranjero. En 2005 se ubicó en el segundo lugar, después del Distrito Federal (Villafuerte y García, 2014). Para 2010 Chiapas se ubicó en el cuarto lugar nacional, sólo después del Distrito Federal, Guanajuato y Tabasco (Cruz et al, 2014). En este contexto de gran movilidad interestatal, en el año de 1999 comienza la migración de población indígena de la selva Lacandona a Los Altos de Jalisco, proceso que se describirá a detalle a continuación.



Alteños en la selva Lacandona. De derecha a izquierda, el señor Guillermo Fonseca (Con sombrero), su esposa, el autor de este texto y mi hijo. Fotografía RAHL (2012).

1. Prólogo de la articulación: Alteños en la selva Lacandona[82]

Esta fase se caracteriza por la llegada y/o posesión de tierras en Chiapas por parte de un grupo de empresarios alteños vinculados al mundo de la política. De manera particular, con conexiones en el gobierno del Estado de Jalisco en la década de los setenta del siglo pasado. Estos vínculos y relaciones de compadrazgo favorecieron que en tierras jaliscienses se enteraran de la oferta para comprar y poblar vastas extensiones de tierra en Chiapas, concretamente en la selva Lacandona.

Don Alfonso Padilla, comerciante, propietario de una tienda de abarrotes, distribuidor del tequila 7 Leguas, fabricado en Atotonilco el Alto, Jalisco, era una persona que tenía

[82] La narrativa de estos hechos y los datos que de él se desprenden emanan directamente de las entrevistas realizadas durante mi estancia en la Selva Lacandona, durante los meses de mayo a septiembre de 2012.

participación política en su municipio y en el estado de Jalisco. Aunque oriundo de Los Altos de Jalisco, radicaba en el municipio de Ocotlán en la región Ciénega del estado, cercano al lago de Chapala. En la época del gobierno de José de Jesús González Gallo (1947-1953), tenía contacto cercano con un Senador de la República, el mismo que le informó sobre la colonización de la selva y la posibilidad de adquirir terrenos en esa región. Se trataba de una inversión mínima, cuya transacción, a decir de otro colono, sobrino de Don Alfonso, rondaba los 30, 000 pesos por un total de 200 has.

Al enterarse de ello, Don Alfonso Padilla hizo extensiva la noticia a hermanos, familiares, amigos. Un total de 10 personas emprendieron el viaje a la selva para adquirir 2,000 hectáreas, muy cercanas al actual ejido de Nueva Esperanza. Era la década del 60 del siglo pasado; "literalmente era un mundo de tierra, pero lo que no vieron, fue las condiciones de trabajo en futuro…mi tío, los primeros 20 años de su estancia los gastó literalmente en esperar la carretera, la luz, cuando yo vine en 1982 no tenía ni siquiera letrina" (Willy Fonseca, 2012). Para salir al poblado más cercano, que es el actual Tenosique, duraban alrededor de 15 horas (el cual representa longitudinalmente una distancia que ronda los 100 km). Al abrirse las vías de comunicación, en la década del setenta, la apuesta de Don Alfonso rindió fruto, para ese entonces ya tenía una amplia gama de relaciones con otros colonos fundadores, pero también con comerciantes y empresarios de la región, en su mayoría ladinos.

En el año de 1982 el sobrino de Don Alfonso, Guillermo Fonseca (Don Willy en delante)[83] llegó por primera vez a la selva con intereses netamente turísticos. Por esa época, se observaba en la región un proceso de consolidación de la expansión ganadera iniciada décadas atrás. Tal crecimiento fue posible por la relativa estabilidad económica del país, el proteccionismo sobre el aparato productivo y el mercado interno, permitiendo incluso que la actividad ganadera creciera sin preocuparse por su modernización ante la ausencia de competencia internacional (Villafuerte, et al, 1997) y las extensas cantidades de tierras que tenían para crecer.

El crecimiento ganadero, había encontrado en los aserraderos[84] un aliado natural, desde la década del 60. En 1964 se instaló en Chancalá, la empresa aserraderos Bonampak. En 10 años (1964-1974) los madereros, campesinos y ganaderos formaron tres frentes de destrucción que se unieron para devastar, en un tiempo record, la parte norte y occidental de la selva. Para

[83] Actor fundamental en el presente relato, gracias a él he podido recrear la historia de la llegada de los jaliscienses a la Selva.

[84] La riqueza en maderas preciosas fue concesionada desde la segunda mitad del siglo XIX. Entre 1863 y 1914 la selva prácticamente pasó a manos de latifundistas como propiedad privada, dedicados a la extracción de maderas las maderas en una extensión superior a las 100 mil hectáreas (Pacheco, 1983; Revel-Mouroz, 1980).

tratar de detener la tala inmoderada, el gobierno federal declaró en 1967 como propiedad nacional 401, 959 hectáreas con el propósito de lograr una colonización dirigida (De Vos, 1995). Como parte de esta política de colonización se creó en 1972 la Zona Lacandona, referida en el apartado de la migración rural-rural. Asimismo, en ese mismo año empezó a funcionar el aserradero de la Nacional Financiera, que en 1974 se constituyó, por decreto presidencial [85] , en la empresa paraestatal Compañía Forestal de la Lacandona S.A (COFOLASA). Dando de 1974 a 1988 la concesión para explotar 1 308 312 hectáreas de la selva Lacandona (Castillo, 2000). En 1974 se crea también la Compañía Triplay de Palenque, S. A., para la industrialización de la madera. En 1980, la COFOLASA entra en quiebra, por lo que será adquirida por el gobierno estatal (González Pacheco, 1983:191).

En 1978 se había expedido un decreto presidencial para declarar zona de protección forestal una amplia extensión territorial (2, 612,300 hectáreas), reconociendo 331,200 hectáreas de la Reserva de la Biosfera de los Montes Azules en la selva Lacandona (Programa de Manejo Reserva de la Biosfera Montes Azules, 2000). Estableciendo junto con el decreto la Coordinación Ejecutiva del Programa Ecológico de la Selva Lacandona, el cual tenía por finalidad, instaurar la normativa del uso de los recursos así como acciones de conservación. Sin embargo los esfuerzos fueron en vano. El crecimiento poblacional con ello la tensión por el acceso a la tierra, la expansión de la ganadería continuaron su trayecto, en 30 años, se destruyó más de la mitad de la arbolada original de la selva (De Vos, 2004), situación que originó erosión de las tierra, pérdida de fertilidad en la misma, disminución de la lluvia, y por supuesto agotamiento del recurso maderero, que a la par de administraciones deficientes de los aserraderos, los cuales definitivamente cerraron o se mudaron a otros estados del país.

El acelerado proceso de colonización – dirigida o espontánea- la explotación maderera y la conflictividad agraria, hicieron que la presión social, ambiental, económica fuera en incremento. Provocando así, magras condiciones para los indígenas que se encontraban asentados en la selva. En ese contexto, un amigo de Don Alfonso Padilla y posteriormente amigo de Don Willy, le regaló a éste último un cargamento de cedro y caoba para que se lo llevara en su camioneta pick up a Jalisco, con la consigna de que lo vendiera y en espera de, posteriormente, poder hacer tratos de compra y venta de madera, pues el negocio en la región estaba prácticamente agotado.

[85] Tiempo después de la fundación de Colofosa, que como ya se dijo, buscaba una tala controlada, así como la reforestación, la misma compañía convenció a los lacandones para poder talar 10 000 árboles. Se supo también que entre los inversionistas de esta empresa se encontraban el propio presidente Luis Echeverría y el entonces Gobernador de Chiapas, Manuel Velasco Suárez (Lezama, 2010).

De regreso en Jalisco, la madera fue vendida en Guadalajara, La Barca, Arandas. Situación que redundó en la creación de un negocio, que pintaba para ofrecer muchas ganancias; por lo que, Don Willy regresó a la selva Lacandona con una camioneta de 3 tons., para llenarla de madera que después vendería en Jalisco. El negocio maderero fue creciendo al grado de que los viajes terminaron haciéndose en un tórton, por un período de tres años.

Gracias a la venta de los primeros cargamentos de madera, don Willy acumuló capital suficiente para hacerse de tierras en la selva Lacandona. Así emprendió, en 1985, la aventura de crear un rancho ganadero, al igual que su tío, sus primos y otros colonos de la selva. Dado que no todos sus parientes optaron por habitar las hectáreas colonizadas, la gran mayoría de éstas fue invadida[86], a excepción de la de Don Alfonso y Don Willy que aún siguen funcionando como ranchos ganaderos, "aquí es un fenómeno muy normal, aquí no te respetan la propiedad, te respetan tu trabajo, si tu estas trabajando y estas presente no tienes mayor problema, si estas ausente y está abandonado es muy fácil que le metan corte" (Willy Fonseca, 2012). El tema de la presión demográfica para entonces era una constante, panorama que se había agravado aún más con la llegada de refugiados guatemaltecos al sur de la selva (De Vos, 2003). Por ello, en algunos de los terrenos de Don Alfonso, uno de sus hijos, dedicado al agronegocio del agave en Jalisco, decidió plantar en sus hectáreas agave tequilero, con la intención de probar si las tierras eran benéficas para dicho cultivo, pero también con la estrategia de fondo, de evitar la invasión de sus tierras.

Mientras tanto, Don Willy, después que la madera dejó de ser negocio, dio un viraje a su actividad, para dedicarse a la ganadería. Ese cambio de actividad, lo puso frente a una nueva dinámica, resultado de la crisis que se estaba gestando en la selva, a inicios de la década del noventa. El problema rural de la selva demostró las deficiencias estructurales de la entidad, relacionadas con la variable económica; el campo dejó de recibir subsidios, se redujeron las inversiones en el sector rural, los granos básicos bajaron de precio, le sistema crediticio se sumergió en restricciones, así como un contexto a nivel global adverso, en el que los productos

[86] La invasión de los predios de la familia Padilla, con el paso del tiempo generó el nacimiento del Ejido Nuevo Montes Azules. El gobierno arregló con la familia Padilla para pagarles la propiedad y repartirla a población indígena que estaba asentada de manera irregular dentro de la Reserva de la Biosfera de los Montes Azules. En efecto, la fundación obedeció a la disponibilidad de que esa tierra fuera adquirida, a la familia Padilla ya no le interesaba (Notas del diario de campo, Agosto 2012), así mismo, "posibilitó el establecimiento de varios grupos con trabajaderos separados en un solo poblado, lo cual redundó en ventajas de equipamiento urbano y dotación de servicios. Sin embargo, su emplazamiento en un terreno propicio a inundaciones, además de las formas adoptadas en la negociación y selección de beneficiarios, junto con los errores inadmisibles en la construcción de las viviendas y servicios urbanos, la escrituración de los predios, la ausencia de asesoría técnica para la producción en las condiciones del lugar y las dificultades propias de todo reasentamiento, organización e integración de grupos con diferente origen, devino en un éxito parcial a punto del fracaso hasta la fecha" (Ascencio, 2008: 94).

agrícolas en el mercado internacional, sufrieron una debacle, concretamente el café y el plátano (Ruz, 1992; Castillo, 1984; Villafuerte et al, 2002). A ello se le suman las dinámicas de desigualdad que generó la excesiva colonización de la selva, mediante el reparto de tierras, que dividió la selva en propiedades tan pequeñas que no alcanzaban a sostener ni garantizar la reproducción familiar. El sector agropecuario desarrollado en la selva, tampoco produjo un mercado de trabajo que atenuara la crisis, por el contrario, sirvió para que se consolidara un patrón de empleo precario, en razón de la escasa inversión y el abandono estatal en esa materia. Esta situación incentivó una constante tensión en el espacio selvático, expresada en disputas y enfrentamientos constantes por la tierra, además de un rezago agrícola, que da escasos rendimientos en la producción.

Ese contexto hará que el posicionamiento de los colonos ladinos vaya transitando en dos direcciones. De un lado la de aquellos que poco a poco se capitalizan, a través de actividades económicas que no tenían contempladas, pero en razón de la situación de la población indígena van desarrollando, en un contexto que podríamos denominar de relaciones cordiales o funcionales:

> "Hay cosas que te van haciendo sin que tú lo pidas […] yo estaba aquí en el rancho y me hicieron comprar 'ganao' (sic), porque llegaban los vecinos y me decían 'oye te vendo un becerro'…pos no tengo dinero, no es que ocupo ahorita 500 pesos o 1000 para un niño que tengo enfermo, mañana te traigo el becerro y el resto del dinero me lo das cuando puedas. Entonces así es como empezamos" (Willy Fonseca, 2012).

El esquema preexistente de subordinación del indígena hacia el ladino en la sociedad chiapaneca, tomaba, en la nueva configuración de la selva, la variable económica como un aspecto sobre el que se seguía garantizando la existencia de una condición de dependencia y precariedad de la población indígena. Hecho que, en última instancia mercantilizó no sólo los recursos de los que se habían hecho los indígenas con el acceso a las tierras, sino que también los puso en condiciones de mercantilizar su vida misma.

Por otro lado, se encontraban los ladinos finqueros o descendientes de éstos, que no gozaban de buena estima y más bien, su presencia, seguía siendo "el recordatorio de una pesadilla" (Viqueira, 1999), en la que se mantenían relaciones casi de tipo feudal, entrada la década del noventa.

En el marco del levantamiento zapatista en 1994, tanto indígenas simpatizantes y no del movimiento, tomaron tierras en posesión de finqueros, latifundistas y propietarios rurales, bajo el argumento de la restitución, pues las mismas pertenecieron a sus ancestros (Domingo Santos, Indígena Tzeltal. Agosto, 2012). A partir de ese momento, el tema de las invasiones se

volvió una constante para el estado, por lo que, quienes en ese momento ostentaban la propiedad decidieron enfrentar por sus medios las invasiones, salir del estado, negociar con la población indígena o negociar con el gobierno,

> "Entre 1994 y 1995 el número de propiedades rurales a la venta era realmente impresionante. Bastaba con revisar la sección e anuncios clasificados de los principales diarios de Chiapas para ver ranchos ganaderos, pequeñas propiedades y minúsculas parcelas en renta en varios puntos de la geografía chiapaneca. Pero los precios no tenían nada que ver con el mecanismo económico de la oferta y la demanda; la oferta no guardaba ninguna correspondencia con la demanda […] El *boom* económico de tierras ofrecidas al libre comprador no era un milagro propiciado por las reformas del artículo 27 constitucional; tampoco se trataba de un fenómeno producto de la fe neoliberal, donde las relaciones mercantiles por fin habían penetrado hasta los bienes "sagrados" que daban sustento económico, prestigio social y poder como la tierra. Esta fiebre mercantil más bien era producto del miedo que experimentaban los propietarios por la posibilidad de perder tierras ante la ola de invasiones inducidas por la ola de organizaciones campesinas de todos los signos, pero sobre todo por las de matriz agrarista radical, influenciadas por el contexto creado por el neozapatismo" (Villafuerte, et al, 2002: 157).

La estrategia del gobierno, fue en algunos casos fue la compra o renta de terrenos tomados por los indígenas, para su posterior reparto. De tal manera que se creaba un mecanismo compensatorio para los terratenientes y uno distributivo para los indígenas, por medio de la recién instaurada Mesa Interinstitucional Agraria.

Debido a la conflictividad existente en Chiapas, de manera particular por el conflicto armado, los alteños tuvieron que abandonar la selva por lapso de algunos meses; toda vez que se anunció el cese al fuego, se reincorporaron a su dinámica. Destaca el hecho de no haber recibido invasión alguna en sus propiedades. Para el año de 1996, la región selvática seguía viviendo un ambiente de incertidumbre. Sin desearlo, el movimiento zapatista, de manera indirecta comenzaba a reactivar la zona, ahora como espacio para el turismo. Situación que fue aprovechada por la familia Fonseca, con la creación de un restaurante en la carretera fronteriza a unos 60 km de Palenque en el año de 1998 y cabañas de hospedería años más tarde.

2. La coyuntura del noventa: reajustes y recomposición nacional

El Tratado de Libre Comercio (TLC) con América del Norte suponía "la entrada de México al Primer Mundo" (Gilly, 2002:41). Sin embargo Chiapas a través del levantamiento zapatista se encargaría de obligar a descubrir zonas profundas de su realidad social que creía desaparecidas y tenía olvidadas (Montemayor, 2012), especialmente en relación a los pueblos indígenas. Uno de los ejes sobre el que se sustentaba el TLC era un cambio en la política agraria y agropecuaria

del país, que se hizo notar, en primera instancia, por la reducción de subsidios al campo, la eliminación de tasas de interés y la cobertura de Banrural, "el campo chiapaneco, a pesar de haber presentado una relativa recuperación durante los años 1999 y 2000, se mantiene en niveles críticos" (Villafuerte y García, 2006: 110). Estas políticas y hechos irían en detrimento de la población indígena y campesina del país. Aunado al contexto generalizado de incertidumbre económica provocada por la devaluación del peso, en el denominado "efecto tequila"[87].

En ese contexto, como parte de las políticas de corte neoliberal impuestas a nivel nacional, por encima de los productos agrícolas tradicionales, comenzaran a cobrar importancia los denominados productos con valor agregado, entre los cuales, el tequila tomará ventaja, ingresando en los mercados de calidad, sometidos a normas internacionales que buscan otorgar mayor protección al consumidor, garantizándole calidad y autenticidad en el producto. El valor de las exportaciones tequileras pasa de 139,420 miles de dólares en 1993 a 259,115 en 1998; registrando un crecimiento de 53% en el periodo referido (Massieu, 2000:108). Situación que a diferencia de Chiapas, se tradujo en una época de bonanza y desarrollo para la región alteña de Jalisco que a su vez provocó escasez de materia prima, la cual combinada con las heladas atípicas en la región, sentaron las bases del *boom* tequilero.

De manera consecuente, para finales de los noventa la necesidad de mano de obra había incrementado considerablemente en Jalisco, por la inmediatez que se requería para el proceso, como se vio, la demanda había crecido, por tanto exigía acelerar los procesos de producción.

3. Segunda fase de la articulación: Migración selvática a Los Altos de Jalisco

José Antonio de Anda un alteño que no habitaba, pero todavía conservaba propiedades en la selva, había plantado agave en la misma a inicios de la década del 90, con la finalidad de hacer latente su uso y evitar una posible invasión. Don Willy primo del señor de Anda le apoyaba con el mantenimiento de sus tierras. El cultivo del agave en la selva no dio instrumentos como para pensar en que los jornaleros indígenas contratados estuvieran capacitados en su manejo,

[87] Se refiere al conjunto de manifestaciones de inestabilidad financiera: la falta de liquidez, insolvencia, la caída de los índices de las bolsas de valores de países tanto de la región como fuera de ella, así como procesos de riesgo devaluatorio (Arancibia y Ramírez, 1995), que finalmente acontecieron en México a partir del 20 de diciembre de 1994.

más bien, como la única finalidad del cultivo era evidenciar la posesión de la tierra y en segunda instancia hacer una prueba de factibilidad para el desarrollo del agave en esa región, el trabajo de los peones era sin ningún grado de especialización en el manejo de la planta, se limitaba a la limpieza de terrenos para evitar la maleza.

En 1999, José Antonio, en una de sus habituales llamadas se comunica con Don Willy para solicitarle que invite a sus peones de la selva a Los Altos de Jalisco para laborar en el agave. Hecho que en primera instancia se tomó como broma, por el desconocimiento en el manejo del agave e incluso el nulo conocimiento de la región alteña. Después la conversación tomó seriedad al constatar la necesidad de mano de obra para la agroindustria del tequila.

La oferta para los indígenas en un principio fue desconcertante, pues efectivamente desconocían la existencia de Los Altos de Jalisco, muchos de ellos jamás habían dejado sus comunidades. Eran personas que les había tocado nacer en los nuevos ejidos selváticos, durante la fase de colonización de la Lacandona, descendientes por tanto, de los colonizadores tzeltales y choles de la región. Sin embargo, frente a la situación económica y social en la que se encontraban, así como los beneficios económicos que representaban el trabajo y prácticamente la nula inversión de su parte para el desplazamiento, fue que comenzó la travesía migratoria.

En septiembre de 1999 José Antonio de Anda mandó un camión de pasajeros con todos los gastos cubiertos, expresamente a recoger a los jornaleros. Aparte de tener asegurado su pasaje, se les mandó dinero ($500 pesos) para que dejaran con sus familias mientras comenzaban a cobrar su pago en Jalisco, además de darles otros $200 pesos para que se compraran algo de comida en el camino. Don Willy relata la experiencia de la travesía diciendo que en razón del levantamiento zapatista, las carreteras del sur de México y más de esa región se encontraban llenas de retenes militares y policíacos, por lo que en reiteradas ocasiones fueron detenidos, dando por sorpresa que en un camión de turismo de pasajeros viajaran indígenas. Asombro que se profundizaría al ver los oficiales que en el guarda equipajes casi no llevaban ropa, sino más bien, sus machetes envueltos en costales. Aunado al hecho de que muchos de ellos no tenían identificación alguna, situación que daba a suponer a las autoridades que se trataba de centroamericanos en tránsito.

Llegados a Los Altos de Jalisco, concretamente al municipio de Atotonilco el Alto comenzaron a trabajar para quien los había contratado. Fue de tal importancia el suceso, la adaptación al trabajo por parte de los indígenas, que su presencia, rápidamente redundó en una situación de éxito total para el empleador. El dinero gastado en viáticos, hospedaje y

alimentación para los jornaleros, resultó ser una inversión perfecta, que generaba rendimiento por el desempeño logrado en poco tiempo por la mano de obra indígena.

Por su trabajo los jornaleros comenzaron ganando alrededor de 140 pesos, a diferencia de los 40 pesos que ganaban en Chiapas. Como se vio, por aquellos años el trabajo en la selva se vino abajo, muchos de los finqueros, hacendados y rancheros que habitaban la región, habían salido de la misma en razón del levantamiento zapatista. Era justo la época de reajuste en la región, mientras eso pasaba, se vivía una crisis en términos de acceso a satisfactores de primera necesidad.

> "…Aquí había una sobre oferta de mano de obra, yo tenía una lista interminable de gentes a las que les dábamos trabajo y teníamos que revisar si les habíamos dado trabajo en el transcurso del mes o la semana pasada pa' no darle y darle mejor al otro y osea había que estar trabajando en eso, era…era, no complicado, pero si veías tú la necesidad de la gente y es que muchos de las gentes que generaban (ingreso) aquí, la colonia de ser ciento y tantos colonos… creo que ahorita terminamos, creo que con las 2 manos los cuento…" (Willy Fonseca, Agosto 2012).

La situación más crítica en Chiapas, en cuanto estabilidad social, se vivió prácticamente desde 1994 hasta el 2000, hubo una gran falta de trabajo, creció en sobre manera la desocupación, y con ello, la falta de ingreso monetario para paliar la necesidad.

Conscientes de los beneficios, José Antonio y Don Willy acordaron invitar a más gente a laborar en las tierras alteñas. Sólo que ahora, para evitar el tortuoso camino, plagado de retenes militares y verificaciones policíacas, Don Willy acondicionó una camioneta de tres toneladas, que recién había adquirido a fines del noventa, para que sirviera como transporte de personal, los arreglos que hizo en dicho vehículo, terminaron por asimilarla a una camioneta de tipo militar, estrategia que curiosamente rindió frutos, pues en escasas ocasiones fueron detenidos en los retenes carreteros.

Aunque los primeros viajes llegaron a Atotonilco el Alto, por ser el pueblo natal de Don Willy, la mayoría de población indígena fue ubicada en ranchos intermedios en distancia entre ese municipio y Arandas, pues es en ese espacio donde se concentra a mayor cantidad de agave plantado en la región, tal como se expuso en el capítulo uno. Poco fue el tiempo en el que los viajes llegaron a Atotonilco, dada la concentración de fábricas, productores e intermediarios de agave en Arandas la población indígena rápido se movilizó y asentó en ese municipio, así mismo los viajes de Don Willy se focalizaron en éste. Parte del trato inicial, no sólo era el transporte, la contratación directa y los incentivos que se daban en Chiapas para el viaje (dinero para la familia y gastos durante el mismo), sino que además se dotó a los primeros

migrantes de un espacio para vivir y en algunas ocasiones se les abastecía con despensas la casa (sacos de maíz, azúcar, frijol), con la finalidad de que su única preocupación fuera el trabajo,

> "…A los primeros, los primeros, era comida, transporte, dinero pa' la casa, dinero pa'l camino, comida durante el camino, hospedaje allá. Digo hospedaje en una bodega ¿da?, en condiciones bien, dignas, nada de lujo pero si eran chambiadores les daban la comida…" (Willy Fonseca, Agosto 2012).

Aconteció que aún al estar contratados los jornaleros, se acercaban a ellos empresarios o contratistas para ofrecerles un mejor salario, con lo cual muchos de ellos, ya estando en Los Altos, cambiaron de patrón, lo cual era válido, pues nunca existió ni existe ningún tipo de contrato laboral, que estipulara la permanencia o exclusividad del jornalero. Ante tal circunstancia Don Willy Fonseca dejó de recibir incentivos por parte del primer empleador, quien ya no apoyó con los gastos del viaje, ni con la manutención en Jalisco, puesto que él pagaba viáticos y ya en Los Altos, otros empleadores simplemente, con el argumento de mejores condiciones salariales para los indígenas, se los llevaban a laborar para ellos.

4. Las condiciones cambian, el flujo se consolida

Las reglas de oferta y demanda de mano de obra del mercado operan independiente a la subjetividad de los sujetos, de tal manera, que a pesar de que el empresario pionero en el "acarreo migratorio indígena" para los Altos de Jalisco dejó de proveer condiciones para la movilización y establecimiento de los jornaleros migrantes hacia y en Los Altos, varios empresarios de la región, al percatarse del beneficio económico, mediante maximización del proceso productivo en el campo a través de la extensión de las jornadas de trabajo, generación de rendimientos económicos por la productividad de los indígenas, buscaron a Don Willy para solicitarle que les llevara gente.

En su camioneta acondicionada para transportar semanalmente a unas 20 o 25 personas, llevó jornaleros a Los Altos por casi tres años, desde 1999 hasta 2002. Haciendo estimaciones, de acuerdo a la información proporcionada, la cifra de migrantes llevados a Los Altos pudo pasar por 1300 indígenas por año, lo cual en un agregado, sería de alrededor de 4000 personas. Llegado el momento, citaba a la gente en su rancho en la carretera fronteriza de Chiapas, en las inmediaciones del municipio de Palenque y Ocosingo, y los domingos salían a las 5 de la mañana, para llegar por la tarde-noche de ese mismo día, o en su defecto el lunes siguiente. Eso cada semana del período referido.

En más de una ocasión al emprender el viaje, llegó más gente de la esperada, sin a veces siquiera saber el destino,

> "Simplemente veían que íbamos a salir y el subidero, yo les decía, no espérense, no caben tantos; ya no preguntaban a dónde, llegaba yo con la camioneta, el subidero […] aguanten […] no, no, no […] Así como niños […] cuando estás en el campito de béisbol o en el lienzo charro que vas a ir al pueblo, un kilómetro o dos, y que te vas colgado en la defensa, así iban los gallos pa'lla, hasta Jalisco, salíamos de aquí a las 5 de la mañana y si bien nos íbamos a las 3, 4 de la mañana del otro día…" (Willy Fonseca, Agosto, 2012).

Empresarios de diferentes rubros, todos vinculados al campo, buscaban a Don Willy para preguntarle por las fechas del viaje y pactar el número de gente que llevaría para ellos, tal situación generó no sólo una red de intermediarios de mano de obra en Los Altos o a través de Don Willy, sino al interior de las comunidades, de tal suerte que entre los jornaleros indígenas se creaban grupos según las necesidades de los empresarios. Don Willy se encargaba de repartirlos con sus respectivos patrones. El día de la llegada, el patrón los recogía e instalaba en el lugar donde dormirían, y al día siguiente los llevaría a trabajar.

Ante los constantes cambios de patrón que se estaban dando entre los indígenas, los mismos empleadores dejaron de pagar los viáticos para que la gente llegara a Los Altos. Sin embargo, eso no disminuyó su propia demanda de mano de obra. Por estas razones, se optó por cobrarles en Chiapas entre $500 y $600 pesos para poder hacer la travesía, don Willy prácticamente se encargaba de todo, al que llevaba, lo hacía con un trabajo seguro, es decir, llegaban contratados.

> "… Los tenían de lujo, pero ya después se fueron maleando o acomodando las cosas digámoslo, entons ya lo más fácil era que el que iba, pagaba su pasaje, llegaba y si no le convenía se iba a otro lado, o se quedaba ahí y hacían huesos viejos como hay algunos pues todavía hasta la fecha…" (Willy Fonseca, Agosto 2012).

Con el pasar de los años, los jornaleros conocieron la ruta desde la selva hasta Los Altos, a los patrones, los ciclos de trabajo. Argumentos suficientes para viajar en sus tiempos, recurriendo al transporte público.

5. Diversificación de temporalidades, espacios y trabajos

Conforme fue pasando el tiempo, acontecieron varios cambios en las dinámicas y estrategias migratorias de la población indígena que laboraba en Arandas. Como ya se dijo, los empleadores dejaron de pagar los viáticos de los migrantes, aun cuando seguían existiendo condiciones de contratación previa. Luego, el servicio de transportación ofrecido por Don Willy también llegó a su fin, en razón de que los jornaleros comenzaron a conocer las rutas, a valorar costos y tiempos para migrar. A la par de ello, Arandas poco a poco fue dejando de ser

el enclave laboral más importante, aunque seguía y sigue siendo el referente en cuanto a asentamiento habitacional se refiere. Aconteció entonces que se crearon puentes migratorios de manera permanente hacia Chiapas, movilidad hacia las rancherías, municipios y estados aledaños a Los Altos de Jalisco.

Los primeros migrantes en llegar a Arandas a fines de la década del noventa del siglo pasado fueron configurando un modelo migratorio variado que dio cabida para otros grupos y oleadas de migrantes; por ejemplo a unos 5 años de residir en Los Altos, comenzaron a surgir intermediarios de mano de obra indígena, al grado de que cuando las necesidades del mercado apremiaban, se buscaba al intermediario chiapaneco para que llamara a la Selva y desde allá se organizara la gente para que viajara a Los Altos a cubrir trabajos muy puntuales. Sólo bastaba que el intermediario efectuara la llamada para que este grupo de personas, "los siempre dispuestos", emprendieran el viaje a Los Altos,

> "…A mí me tocó trabajar con Javier Fernández, este patrón nos prestaba una bodega para vivir en la que nos quedamos como unos 80 que le trabajábamos, ahí vivíamos pues[…] nunca se acabó el trabajo, siempre había a donde ir a trabajar, así al tiempo conocimos a más gente y más patrones y nos fuimos cambiando dependiendo de cómo nos fuera yendo[…] al llegar uno agarra lo que sea, lo que importa es que salga para comer[…] yo empecé echándole muchas ganas haciendo cuadrillas, así los patrones me fueron conociendo y pidiendo gente, así que me entraron las ganas de irme al norte para juntar más dinero y poder comprar una camioneta para mover a mi gente[…] entonces me jui al norte, como le digo, sólo jui a eso, a buscar mi camioneta… contraté un coyote de Arandas, que me recomendó mi cuñado, pues él era de aquí[…] uno está mejor aquí que allá en Estados Unidos, trabajé un tiempo en las yardas, ya sabe, en el campo[…] al año de haber llegado a Arandas, comencé a hacer cuadrillas, sin camioneta les cobraba el 5% del sueldo a los compañeros de la cuadrilla, pero ya con camioneta les cobro hasta el 20%, dependiendo del trabajo, porque yo los llevo, los traigo, de aquí pa´ acá, sin que gasten de más, son eso saco para cuidar la camioneta y para la gasolina pues[…] me gano por hacer cuadrillas como unos $5000 semanales, a veces más, cuando se junta mucha gente y hay mucho trabajo[…] ahorita tengo un poco menos gentes, pero he tenido hasta 20." (Simón, jornalero chol. Mayo de 2012).

Conforme los migrantes fueron conociendo las dinámicas, rutas, costos, temporalidades, comenzaron a diversificarse, buscando nuevos espacios. Como la oferta laboral en Arandas no se constreñía a dicho municipio, muchos indígenas tuvieron la oportunidad, mediante el trabajo en los campos agaveros de conocer rancherías circunvecinas, municipios e incluso estados. Al descender la oferta de mano de obra, muchos jornaleros, con la convicción de no regresar a sus comunidades, decidieron diversificar su presencia y actividades laborales en la región, fue así que optaron por movilizarse para buscar trabajo en otras zonas. Dado que

gozaban de buena aceptación sobre todo por parte de quienes les contrataban, fue relativamente fácil que encontraran espacio para trabajar en granjas porcícolas, aplicando vacunas o haciendo actividades variadas en la región.

> "…Llegué aquí cuando había un chingo de trabajo, entonces sí, uno sacaba un buen dinero, por aquellas fechas éramos muchísimos paisanos, yo le calculo que unos 4 mil, ahorita yo creo que no seremos más de mil, quizá unos mil quinientos […] lo que pasa es que la gente se ha ido moviendo a otros pueblos y ranchos, por eso no se ven." (Juan, jornalero tzeltal, Octubre de 2011).

Quiénes lograron encontrar este tipo de trabajos se mudaron a vivir a esos espacios, sin dejar de tener contacto con sus conocidos establecidos en la municipalidad de Arandas. Este tipo de movilidad abrió la puerta también para que se extendiera la veta de la exploración a otros estados de la república en los que también habían desempeñado actividades relacionadas con el agave, sólo que ahora buscaron otro tipo de actividades, de acuerdo a la experiencia en campo, se tiene conocimiento de que los jornaleros migraron hacia Michoacán, Colima, Nayarit, Guanajuato, Tamaulipas, Zacatecas, Sinaloa, Sonora, Baja California.

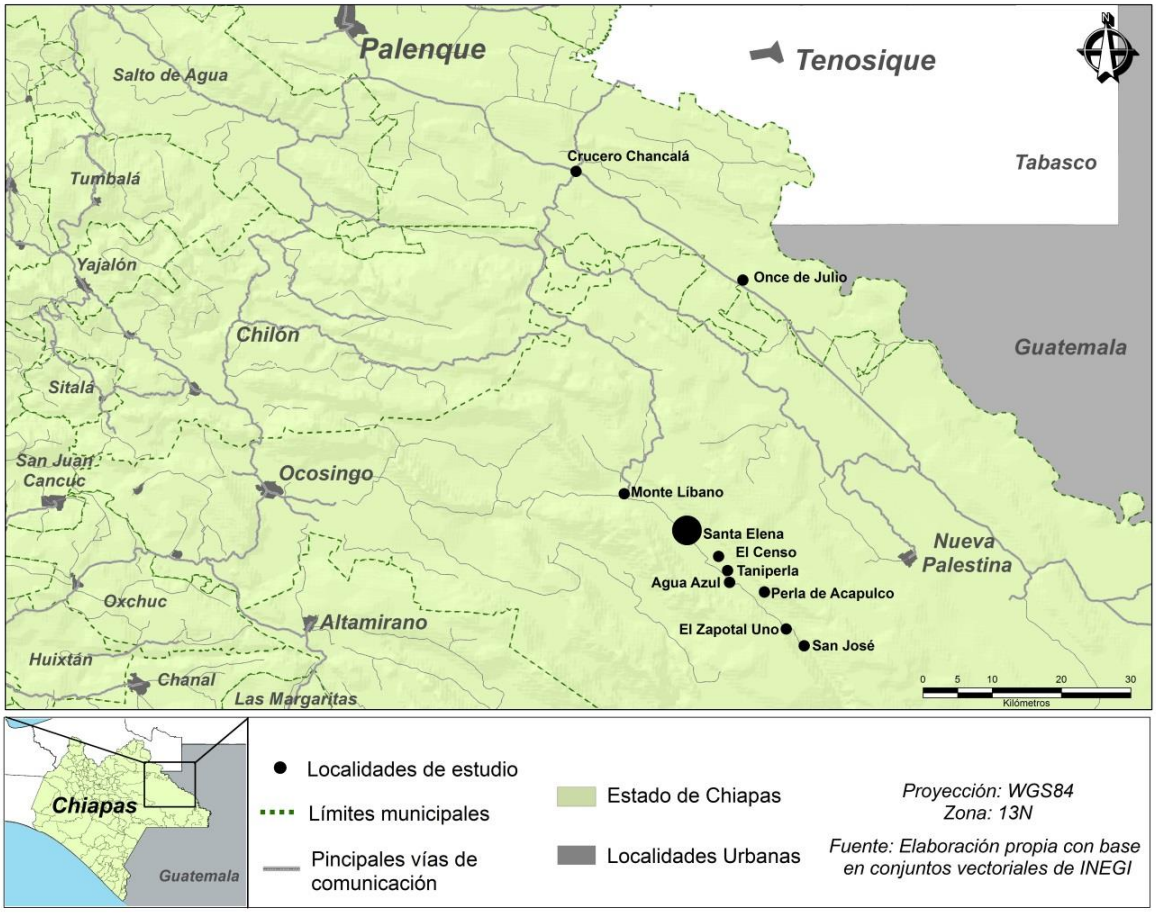
Hoy día el fenómeno migratorio de jornaleros indígenas oscila entre estas diferentes modalidades, cabe precisar que el fenómeno de los intermediarios para realizar el viaje ha ido cada vez en descenso, prácticamente está terminado, en razón de que ya se han construido lazos y redes entre los migrantes, por lo que ya no es necesario, a decir de ellos, "pagar porque te lleven", se ha formado una red de información que facilita la travesía.

Se observa un descenso de la oferta de mano de obra en Los Altos. Sin embargo, la experiencia se repite, aunque con especificidades propias: un joven indígena que laboraba Arandas, manifestó a su patrón el deseo de regresar a su comunidad porque extrañaba a su familia, luego de un par de años de no regresar a la misma, además de afirmar no sentirse cómodo en el municipio alteño. El empleador lo convenció de que se quedara, ya no en Arandas, sino en un una fábrica de escobas, propiedad familiar, en la ciudad de Guadalajara. Ahí, aparte de su sueldo (entre 1000 y 1200 pesos semanales) le facilitaban un cuartito en la bodega de la fábrica para que pudiera vivir. De nueva cuenta, y reproduciendo el modelo de las redes migratorias, pero ante todo el reconocimiento de las ventajas y destrezas del empleado, los dueños de la fábrica le decían cada vez que había una vacante que llamara a gente de sus conocidos, de sus comunidades, la oferta era la misma.

Este hecho es relevante, pues posibilitó la generación de otro destino migratorio para los habitantes de la selva. Tuve la oportunidad de saber de estos hechos, durante mi estancia de campo en la selva Lacandona en la primavera de 2012, en el Ejido de Santa Elena, municipio

de Ocosingo (Ver mapa 8). Mientras me internaba en la vida de la comunidad me iba percatando de la creciente migración a Guadalajara, la ciudad, por sus variedad de bienes y servicios representaba espacios de oportunidad para las familias selváticas, que no es que dejaran de migrar a Arandas, sino que en casos reiterados, primero lo hacen a la perla tapatía y luego se movilizan a Los Altos de Jalisco, manteniendo un puente directo entre ambas poblaciones de Jalisco.

Mapa 8. Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas



De manera concreta en Arandas, el espacio de oportunidad para el trabajo, sobre todo agrícola en el agronegocio del agave, sigue dando posibilidades para cientos de jornaleros migrantes indígenas, que no desestiman la oportunidad que el municipio alteño les genera. No existen censos ni estadísticas oficiales sobre su presencia. En el periodo de trabajo de campo, en Arandas, radicaban de manera indefinida alrededor de 250 indígenas chiapanecos, de los

cuales casi el 80% eran varones y el resto mujeres y niños[88]. De manera estacional, sobre todo en la época vacacional, contingentes sobre todo juveniles, aprovechan la temporada de la suspensión de clases escolares, para migrar a Los Altos y trabajar, retornando luego a su comunidad para contribuir en el periodo de cosechas.

Aunque la migración de jóvenes indígenas a Los Altos no es en grandes magnitudes, aunado al hecho de que es sumamente difícil medirla en razón de la diversificación de espacios laborales y de habitación en la región alteña, podría decirse que por temporada superan la centena de jóvenes, sin contar a los adultos que en ocasiones los acompañan. Cabe también el matiz de que la estrategia migratoria actual para los jóvenes de las localidades indígenas representa una oportunidad para conocer otros espacios, tal como lo narra un joven de la comunidad de Santa Elena: "…En diciembre me vuelvo a ir, me gusta conocer, divertirme, ir a fiestas, platicar con otras gentes ir a diferentes lugares, porque aquí se aburre nomás…", pero también para cambiar la dinámica de vida que lleva en su comunidad, seguramente atraídos por las experiencias migratorias de otros jóvenes locales.

En primera instancia conviene sentar precedente de la importancia de las redes sociales migratorias que hasta ahora han guardado en las migraciones de chiapanecos a Arandas. Dichas redes constituyen un conjunto de relaciones interpersonales que vinculan a los inmigrantes, a emigrantes retornados o a candidatos a la emigración con parientes, amigos o compatriotas, ya sea en el país de origen o en el de destino, a su vez transmiten información, proporcionan ayuda económica o alojamiento y prestan apoyo a los migrantes de distintas formas (Massey et al., 1998: 42-43).

Douglas Massey, retomó tales postulados a principios de los noventa del siglo pasado, sugiriendo que las redes migratorias pueden ser vistas como una forma de capital social, en la medida en que se trata de relaciones sociales que permiten el acceso a otros bienes de importancia económica, tales como el empleo o mejores salarios (Massey et al., 1991: 201). De tal manera que las redes se constituirán como el principal mecanismo que hace de la migración un fenómeno que se perpetúa a sí mismo (Arango, 2003: 20). Dentro de ellas pueden encontrarse no sólo las redes de carácter informal, como el apoyo de vecinos, familia, paisanos o conocidos que contribuyen con el migrante, sino que también se encuentran otras institucionalizadas que cumplen la misma función, tales como las organizaciones de carácter

[88] Cifra construida en base al trabajo de campo, entrevistas con personal del DIF, personas que rentan espacios a jornaleros, así como a los jornaleros mismos en base a sus redes de conocidos, familiares, amigos.

humanitario, gubernamentales o no, y el contrabando, cuyo rostro conocido es el del 'coyote' o 'pollero' a quien se recurre para realizar el paso ilegal a otro país.

Lara y De Grammont reconocen en este sentido que las redes sociales se convierten también en mecanismo regulador de la oferta de mano de obra por parte de las comunidades, y es lo que permite a los migrantes incorporarse a un mercado de trabajo en posición de fuerza o de debilidad (Lara y De Grammont, 2000), en el sentido de obtener mayores o menores ventajas. Tal como lo vimos en el caso de las estrategias para migrar tratando de residir por estancias cortas en Arandas, o incluso para valorar la llegada a dicha comunidad.

Un elemento de suma importancia en la constitución y consolidación de las redes es el capital social, categoría que aunque su definición es amplia, aquí se entiende como una herramienta heurística que hace referencia al conjunto de normas de confianza, valores y redes entre personas e instituciones en una sociedad encausadas al desarrollo y cumplimiento de un objetivo específico (Bourdieu, 185; Portes, 1998; Kliksberg, 2000). Es por tanto expresión de una relación o como lo denominaría Bourdieu es eso que en el lenguaje común se denomina "las relaciones sociales", siendo así el agregado de recursos reales o potenciales que se vinculan con la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizada de conocimiento o reconocimiento mutuo (Bourdieu, 1985:248). Las mutuas relaciones e interacciones establecidas mediante las redes y por tanto, constituidas en capital social redundaran en espacios, oportunidades y alternativas para afrontar todo tipo de situaciones.

Vale pensar en este contexto en la experiencia migratoria con todo lo que ella representa: información sobre los lugares de trabajo, el modo de llegar a ellos (rutas, transporte), los costos, el acomodo y ubicación espacial en el lugar de destino, lugares o personas a quienes recurrir en caso de emergencia (en el mejor de los casos, hospitales, policía, etc.), personas a quien dirigirte para trabajar, entre otros.

Las redes establecidas por los jornaleros chiapanecos en Los Altos de Jalisco tienden a ser fundamentalmente de carácter informal, muchas de ellas han alcanzado una consolidación como redes fuertes. Prioritariamente tienen que ver con apoyo familiar, el cual va desde compartir la información en torno a la existencia de trabajo en Los Altos de Jalisco, las rutas para llegar a esa zona, en ocasiones el acompañamiento a la misma, pero también la constante comunicación entre los jornaleros establecidos en los municipios de Los Altos de Jalisco y sus comunidades de origen, para que cuando haya trabajo pueda viajar la gente. En estos procesos está involucrado un grupo variado de personas, desde el contratista jalisciense que a su vez

subcontrata a un contratista chiapaneco para que reúna gente, hasta los que en las comunidades se encargan de reunir a la misma y organizar el viaje.

Después de haber narrado las fases o momentos de la migración indígena a Los Altos, lo hasta aquí planteado sirve de marco para entender el énfasis en la región selvática y en el contexto chiapaneco. Lo dicho hasta ahora se explica en parte por los argumentos referidos sobre el *boom* tequilero, pero también es preciso reconocer que la migración indígena a los Altos de Jalisco se debe, por otra parte, a que existieron en Chiapas condiciones que posibilitaron y han posibilitado histórica y estructuralmente esas movilizaciones, motivo por el cual, pasaré a contextualizar el problema aquí sugerido con el marco contextual migratorio chiapaneco.

6. El impacto de las transformaciones de la agroindustria del tequila en las dinámicas jornaleras

De 1999 a la fecha, las migraciones de indígenas a Los Altos de Jalisco han presentado variaciones en sus tendencias, en parte por las dinámicas de la industria tequilera, pero también por la probada experiencia de los migrantes indígenas así como el incremento en sus redes sociales. Queda claro que el modelo de desarrollo del país en la década del noventa contribuyó a profundizar las desigualdades entre el campo, lo cual se reflejó en el desarrollo de patrones migratorios de carácter indígena y rural.

De 1995 a 1999 la agroindustria del tequila experimentó una fase de crecimiento constante, el consumo de agave para tequila registró un incremento de un 154% de 1995 a 1996. Un 121% de 1996 a 1997. Un 128% de 1997 a 1998. Un 116% de 1998 a 1999. Para registrar en todo el periodo un incremento del 280%[89].

A partir del año 2000 la producción de agave comenzó decrecer, hecho que generó estragos para la industria tequilera, pero mucha bonanza para quienes tenían agave. De ahí que todo mundo buscara agave, prácticamente de cualquier calidad se introducía a las fábricas, hecho que generó la demanda de mano de obra de indígena. Del año 2000 al 2003 el consumo de agave registró una pérdida del 47% pasando de las 780.200 toneladas que la industria consumía a 412.900 tons. en 2003. A partir de 2004 se registra un nuevo repunte que durará hasta 2008, logrando incrementar el consumo de agave en todo este período de un 273%.

[89] Estimaciones propias en base a la estadística del Consejo Regulador del Tequila sobre Consumo de Agave para tequila y tequila 100% de agave (CRT, 2014).

Finalmente desde 2009 el consumo de agave tequilero comenzó de nueva cuenta a decrecer, en 2009 un 18%, registrando un ligero aumento del 9% para el 2010. Continuando su tendencia decreciente en 2011 con un 11%, un 22% en 2012 y un 33% en 2013.

La población indígena quedó sujeta a estos ciclos propiciados por las dinámicas de producción de la agroindustria, que para el trabajador se traducían en la posibilidad o no ser contratado para trabajar en el agave. Hecho que marcó en mucho la configuración de su migración, de su residencia en Los Altos y de su retorno a Chiapas.

Partiendo de una delimitación temporal propia, la "primera oleada" de jornaleros indígenas a Los Altos se aconteció entre los años de 1999-2004 en la que arribaron a tierras alteñas alrededor de 4000 jornaleros chiapanecos por año[90]. Ello no quiere decir que todos permanecieran durante el período referido (1999-2006) en Arandas. Este primer corte temporal coincide con la expansión de la agroindustria tequilera, pero justamente en el período de crisis del agave, cuando tanto el consumo de la materia prima como la producción de tequila están en picada.

Por otro lado, coincide también con la inserción de la población chiapaneca a la migración interestatal e internacional, que ocurre de manera sistemática a partir de la década de los noventa y con mayor intensidad a partir del 2000, cuyo principal destino fue y siguen siendo los Estados Unidos. La dinámica migratoria cada vez toma mayor importancia por el creciente número de redes consolidadas que no sólo facilitan y hacen más seguro el trayecto sino que también contribuyen a ser un medio de difusión de las supuestas ventajas laborales en el Norte del país y en los Estados Unidos. Cabe destacar la importancia del aumento de "agencias turísticas" que ofrecen viajes con destino a la frontera norte de México.

La tardía incorporación de Chiapas al fenómeno migratorio internacional según Jorge Durand y Douglas Massey (en Villafuerte y García, 2008) obedece a dos factores: el primero es que el sistema de enganche, que fungió en otros estados como promotor y consolidador de la migración internacional, en Chiapas operó exclusivamente para la migración interna; el segundo factor tiene que ver con la mínima participación de la región durante el programa bracero. Tal circunstancia adquiere significado, si lo cotejamos ya no con la dinámica migratoria nacional, sino con el ritmo migratorio centroamericano, región con la cual Chiapas sigue compartiendo muchas características.

Una segunda etapa de migración de población indígena de Chiapas a Los Altos es la que he denominado de "consolidación" ubicada en un periodo que va de 2004 cuando

[90] Estimación personal en base a datos de campo.

comienza a encontrar equilibrio y aumento el cultivo, cosecha y consumo de agave la agroindustria. En esta fase que duró prácticamente hasta 2008, la presencia de migrantes disminuyó considerablemente. Los jornaleros indígenas generaron diferentes tipos de migración, unos se establecieron de manera indefinida en Arandas, otros efectuaron una migración pendular entre sus comunidades y Los Altos de Jalisco, y otros, diversificaron su presencia en municipios alteños, ciudades jaliscienses o estados de la república. Asimismo es en esta época donde se registra la llegada de mano de obra del estado de Guerrero inserta plenamente en los circuitos golondrinos de recolección de cosecha.

Con la reducción del precio del agave en 2004 y 2005 como consecuencia del descenso de "la fiebre" de dicha planta, algunos campesinos comenzaron a diversificar las plantaciones en sus terrenos, lo cual dio cabida para que el cultivo del tomate de cáscara se hiciera cada vez más extensivo. Es así que aproximadamente desde 2008, los empresarios con siembras de tomate en el estado de Colima deciden llevar mano de obra para la pizca de tomate en Arandas,

> "...Antes hace 4 o 5 años tenías que andar buscando gente por todos los ranchos, para juntar tomate tenías que hacer tu cuadrilla, por ejemplo nosotros tenemos nuestra cuadrilla de 60, 70 personas y era bien difícil porque a veces te fallaban unos y ya completabas la carga. Tiene como 3 años que está, viniéndose la gente de Guerrero y pues esos cuadrillas que se dedican nomas a andar en los cortes, por ejemplo se termina Sinaloa y se van a otro lado y se termina otro lado y luego se vienen para acá, aquí normalmente se van a Zacatecas y de Zacatecas se vienen para acá … Solos caen, se van corriendo la voz, es que por ejemplo nosotros sembramos en Colima también tomate y ahí es puro indio, ahí ya tienen años, no sé cuántos años tengan y ya quisieras que tienen como 5 años, por lo mismo que van buscándole y había años que nosotros le comentábamos que en Arandas también sembrábamos por si quieren ir ya nos hablaban "¿oyes que si tienes trabajo?", y pues les decíamos no pues ya vamos a empezar a cortar vénganse y se venía una cuadrilla de 50, 60. Y así se empezó a comunicar, a comunicar y ya cuando empieza la temporada aquí no se cuanta gente andará pero si han de andar unos, mmm, indios han de andar unos 2,000 en total." (Rafael Ramírez, 2012).

Finalmente tenemos la etapa de "estiaje" pensada de 2009 a la fecha, en la que las migraciones chiapanecas a la región alteña de Jalisco se mantiene, pero es efectuada de manera más estratégica, combinada con los ciclos de producción agrícola chiapaneca, así como con las ocupaciones varias que se tienen en sus comunidades. Arandas pasará a ser un punto de referente, incluso para aquellos que migran directamente a otros puntos del estado o del país. De acuerdo a la información obtenida en campo durante mi estancia en tierras alteñas en el periodo agrícola de 2011 a 2012 y de acuerdo a comunicación personal con la entonces

encargada del Programa de Atención a Familias de Jornaleros Agrícolas del DIF estatal, para 2009 se calculó la presencia de 2100 jornaleros, para 2010 se documentó la presencia de 1670 y para 2011 ya con información y conteo personal se calculó la presencia de 1300 migrantes. El grueso de ese total para los ciclos referidos corresponde a población proveniente de los estados de Chiapas, Guerrero y Oaxaca.

MIGRANTES INDÍGENAS EN LOS ALTOS DE JALISCO



Migrantes indígenas asentados en Arandas, durante un día de trabajo. Fotografía RAHL (2012).

En lo que respecta a las rutas y ciclos migratorios establecidos por los jornaleros indígenas migrantes en su travesía hacia la región referida se ubican tres patrones fundamentales que a continuación se detallan.

1. Migrantes asentados indefinidamente en Arandas

Este grupo tiene por característica aquellas personas que migraron durante la primera oleada migratoria hacia Los Altos y que se establecieron en los municipios y rancherías alteñas, principalmente de Arandas. La experiencia en campo permitió conocer a poco más de una veintena de familias asentadas en el municipio, alcanzando una cifra de alrededor de 250 personas. Casi todos comparten la característica de que el retorno a su natal Chiapas se ha

postergado por la situación de precariedad en la que viven. En sus inicios se trataba de jóvenes o adultos jóvenes que migraron solos y al encontrar condiciones de subsistencia decidieron llevar consigo a sus parejas e hijos.

> "…Uno piensa que acá la va a hacer, pero ya en la realidad ve uno que no, se sufre, está suerte que nos tocó aquí es difícil, pero qué le hacemos, echarle ganas sólo… Algunos piensan que porque trabajamos los dos ya sale, pero no, apenas con los dos completamos que pa´tu renta, tu gas, tu luz, tu agua, y ni que ahorrar, ahora peor cuando se enfermas, yo me enfermé y pagué más de lo que gané en la semana […] Uno no sabe a dónde se vino a meter, nos quedamos atorados, tanto que ya no pudimos regresar[…] nos metimos a la boca del lagarto…" (Martha, migrante chol. Abril de 2012).

Hay familias que tienen radicando 13 años de manera ininterrumpida en el municipio, pero también hay quienes estuvieron por periodos intermitentes y ahora se han asentado por más tiempo. Se trata en general de familias o parejas que tienen más de 3 años de residir en Arandas. La mayoría de estas familias son poseedores de tierras que están bajo encargo de su parentela en la región selvática de Chiapas.

A este grupo lo he denominado como "indefinidos", debido a que expresan, tal como lo vimos en el testimonio anterior, no tener una intención clara y fija de permanecer en Arandas, aún a pesar de los años. El problema es que se saben conscientes de la situación complicada en su estado. La pobreza es su marco de interpretación, el carácter estructural de la misma, exacerbada por la aplicación de políticas económicas neoliberales, es como vimos atrás una realidad de miles de indígenas chiapanecos, asociada, por lo menos en las últimas 3 décadas a la crisis del campo, la reducción de inversión pública al mismo, así como el contexto de conflicto social, político suscitado en la región selvática y en todo Chiapas a partir del levantamiento zapatista, el cual generó conflictos de tipo agrario en el estado.

Hay la convicción de parte de ellos y ellas, de que las condiciones tanto en el lugar de origen como en el de destino cambien para poder regresar algún día a sus comunidades de origen. A los factores estructurales, se le corresponden los contextuales, en su mayoría, las familias indígenas en Los Altos tienen de dos a cinco hijos, lo cual complica la sola posibilidad de ir a realizar visitas periódicas a su natal estado.

> "No sé si me gustaría quedarme a vivir para toda la vida aquí…Me gustaría juntar dinero para comprar un terrenito en Palenque y hacer casita, eso lo quiero hacer pero… y Pascual lo quiere hacer. Pero ¿cuándo?, con su sueldo él nomás pues y no nos alcanza mucho, por eso ando buscando trabajo también, pero casi no nos da." (Mariela, migrante tzeltal. Febrero de 2012).

Actualmente este grupo de familias y migrantes asentados indefinidamente siguen dependiendo de manera directa de las labores en los campos agaveros, alternando con trabajos periódicos en otros cultivos o actividades diversas, tales como el tomate, rastrojo, o algunos en la albañilería, las cuales en su conjunto no les garantizan en ocasiones más que para atenuar las condiciones de vida cotidiana,

> "…Aquí Arandas me gustó pues, porque siempre hay trabajo, sale al trabajo el tomate, aunque pagando poquito, pero no le hace. Hay cortar rastrojo, hay molida, es trabajo ese. Por eso me gustó pues y cada semana pagan muy poquito, pero no le hace, pero siempre sale para comer[…] A la semana gana como 800, 900[…] antes cuando eran sólo tiene 3 (hijos) si lo alcanza[…] Pero horita no alcanza toy ganando 1000, 1100, 1200, pero son más, porque son 5 personas (hijos) pues… A veces que no tengo dinero pues y a veces quieren correr ahí tu casa porque paga la renta pues mi ya pasó pues y que haces pues. Yo voy a pensar, dónde me voy a conseguir dinero, no hay trabajo, que tal que no come su niño para las tortillas. Todo no alcanza, paga luz, paga agua, renta y gastos aparte, camisas, noooo, quiere chingo dinero, pero donde lo va a conseguir, muy poquito dinero[…] Cobran de renta 700 peso y parte del agua, no está bien hecho la casa, ta muy jodido pues[…] si (se) (enf)perma uno, no hay dinero para curarse, ese el problema. No tenga cama no tiene nada, nada más que lo ha regalado un señor, también toda la cobija ta regalada, no me compro nada". (Fernando, jornalero chol. Octubre de 2011).

Es común que en la época de tomate (Agosto a Noviembre) acuda la familia completa a la pizca del mismo. Hay algunas que incluso en ese periodo no llevan a sus hijos a la escuela con la finalidad de que sean un soporte para la economía doméstica. La cosecha del tomate es una labor que se realiza por las mañanas, desde muy temprano, por lo que los hijos no tendrían quien los atendiera para acudir a la escuela y para su posterior regreso a casa.

Dentro del grupo de jornaleros indígenas asentados indefinidamente, radica un segmento importante de población que migró originalmente a Arandas, estuvo un tiempo y por falta de condiciones, se movilizó nuevamente a otros municipios. Contactados por empresarios arandenses conocieron el nicho laboral en Guadalajara, en la fábrica de escobas, ello propició el conocimiento de otra ruta migratoria que está tomando fuerza entre los migrantes, justo con la idea de permanecer por tiempo indefinido en la ciudad y de emplearse en las fábricas. De tal suerte que dicho fenómeno está haciendo que algunos, familiares o conocidos de los primeros migrantes en Guadalajara, se movilicen directamente a la capital de Jalisco, tal como se vio atrás. La migración a las ciudades, les permite, entre otras cosas, pasar en cierto sentido desapercibidos, a diferencia de lo que pasa en Arandas, donde los ojos de los locales están puestos en lo que hacen o dejan de hacer los migrantes indígenas, de ahí que ello

se vuelva uno de los factores que incide en su decisión de acudir a la ciudad. La ciudad presenta una oportunidad de "ser alguien" o diferencia de "no serlo" en Arandas.

2. Migrantes pendulares

Se refiere al grupo de migrantes temporales que se movilizan entre dos lugares (De Grammont y Flores, 2004): su comunidad de origen en Chiapas y Los Altos de Jalisco, su localidad de trabajo. La única intención es la de trabajar en una temporalidad bien definida, normalmente en actividades agrícolas. De tal manera que la dinámica migratoria, no rompe con la dinámica campesina del indígena. El migrante ya en Arandas, trabaja un tiempo, genera recursos y posteriormente vuelve a su comunidad, lo cual coincide con los ciclos económicos agrícolas de Los Altos de Jalisco y con el ciclo agrícola de reproducción cotidiana en la selva Lacandona.

Esta categoría analítica de migración pendular recoge dos tipos de características bajo los cuales se da la movilización de los indígenas. De un lado, la de los que recurren a la migración de manera planeada, y de otro, la de los que la efectúan sin planeación temporal alguna, ambas coinciden en ser estrategias de sobrevivencia que permiten hacer frente a las condiciones de vida en el lugar de origen. Esta subdivisión no es tajante, funciona dependiendo del contexto económico del mercado laboral a través de la oferta y demanda de mano de obra, así como de la situación cotidiana, a veces coyuntural en la que se encuentra el migrante.

La categoría de aquellos que migran de manera planeada está compuesta por adolescentes y jóvenes, que se movilizan en periodos bien delimitados (verano e invierno) con rumbo a Los Altos de Jalisco. Su idea no es permanecer mucho tiempo en Arandas, sólo complementar el ingreso familiar durante su estancia. Aquí cabe destacar la incursión de los aventureros, adolescentes y jóvenes, que so-pretexto de salir de sus comunidades para trabajar, su migración se corresponde con una lógica de conocer lugares, personas, experiencias, aunque no por ello se desliga de la situación económica. La curiosidad por conocer Los Altos de Jalisco, específicamente "Aranda"[91], se ha vuelto una constante que motiva a emprender el viaje. Las historias que se cuentan sobre la vida ahí, el éxito migratorio, aunado a una visión no tan positiva de la vida en su comunidad en la selva Lacandona (aburrimiento, falta de diversión, de espacios para recrearse), aumentan la frecuencia de la migración, aunque sea por periodos cortos. Este tipo de movilidad se compagina con la flexibilidad escolar en la selva, la cual da a los jóvenes migrantes la facilidad de incorporarse a clases hasta con un mes de retardo.

[91] Así es nombrado el municipio de Arandas por los migrantes chiapanecos.

> "…Quiero conocer otros lugares, aquí ya conozco todo, es aburrido, no hay nada que hacer. En cambio allá, conoces gente, paseas, porque hay paga, mi hermano dice que trabaja a destajo, pero gana como 2000 de lunes a viernes, y como están buscando gente me voy. Quieren dos personas, pero ahorita nadie quiere acompañarme, tendré que ir solo […] en agosto […] con mi hermano, pues para esa fecha necesitan gente en la fábrica […] me manda para el pasaje pues ya está ganando bien, como 2000 a la semana..." (Norberto, joven tzeltal. Junio de 2012).

Esta situación evidencia un mercado de trabajo que aprovecha la semi-proletarización de los jornaleros, vía flexibilización de actividades, labores y ciclos bien definidos de contratación, "el empleo temporal constituye un componente decisivo en sus estrategias de sobrevivencia y reproducción social. El destino de sus ingresos sirve como complemento o subsidio para preservar la agricultura de autoconsumo, así como acceder a otros bienes y servicios" (Sánchez, 2005:28).

En ese tenor se vuelve pertinente retomar lo dicho hace unas décadas por Arizpe, quién en su análisis de las migraciones internas las considera como una estrategia de las familias campesinas para sobrevivir y reproducirse frente a la presión económica del sector industrial capitalista (Arizpe, 1980: 5). Para explicar esta situación, Arizpe propondrá el concepto de migración por relevos como la categoría que intenta explicar una estrategia corporativa de las familias en la que uno a uno, de mayores a menores, las hijas y los hijos se lanzan a la migración. Es decir, cuando los mayores dejan de enviar remesas, saltan los más jóvenes. De este modo, las familias aseguran un ingreso monetario constante con el cual equilibrar el déficit del ingreso por sus actividades agrícolas. La migración por relevos pone en evidencia la existencia de lo social más allá de las decisiones individuales, en lo que a migración respecta (Arizpe: 2006, 100), pero también evidencia la lógica de un sistema económico y social que no ha logrado resarcir su deuda con las comunidades rurales, indígenas del país, que por el contrario sigue viéndolos en apariencia como rezagados y dignos destinatarios del desarrollo y por otro, los mantiene cautivos en su pobreza, marginación y exclusión estructural, para servirse de su mano de obra.

Dentro del grupo de migrantes pendulares que planean su migración se encuentran los que migran a Los Altos justo en las épocas de mayor demanda de mano de obra. La experiencia migratoria en Arandas, les ha posibilitado el conocimiento de las rutas, de los ciclos y de los empleadores. Por ello emprenden el viaje en fechas muy precisas, siempre en aras de disminuir el riesgo económico y que su inversión en el proceso migratorio sea lo más redituable posible. Algunos lo hacen en los meses de septiembre a noviembre para la cosecha del tomate de cáscara. Y otros de enero a mayo para el corte de hijuelos del agave. Hay quienes

incluso si gozan de suerte, pero sobre todo de contactos que los puedan contratar por más tiempo en la molienda del rastrojo del maíz, por lo cual pueden vincular los dos ciclos más intensos de trabajo.

El otro grupo que conforma la categoría de los pendulares es el de los que no planean su migración, o que la misma no depende de los ciclos agrícolas, ni de los ciclos escolares, aunque puede coincidir. Aparentemente no existe una lógica, sin embargo, el motivo, es la imperiosa necesidad de acceder a la remuneración monetaria. En esta categoría se encuentran quienes responden al llamado de algún familiar, jefe de cuadrilla o coyote que al conocer sobre una oferta de trabajo en Los Altos se comunica a Chiapas, hace saber del trabajo para que la gente se desplace a Arandas. Otra dinámica que complementa el sector es la de los que migran en razón de circunstancias coyunturales.

Aunque como se ha visto en los apartados anteriores, consideramos la pobreza como una constante en la población indígena, se sostiene que la misma es de tipo estructural, sin embargo, existen situaciones que aquí se han denominado coyunturales que hacen que se aceleren o desaceleren las dinámicas migratorias. Por ejemplo, en el caso de presentarse una enfermedad crónica de algún familiar o la pérdida de cosecha, son hechos que demandan del indígena una pronta reacción a fin de hacer frente a las necesidades que surgen. No se puede obviar el hecho de que las más de las veces, en sus comunidades acontecen estas situaciones imprevistas, que, para el caso de los que han migrado previamente, les obliga a recurrir al ahorro logrado en su anterior travesía migratoria. Ello merma su capacidad de ahorro, por lo que se ven ahora forzados a recurrir al endeudamiento para financiar su migración,

> "…Fíjese que yo me fui a Aranda hace como 10 años […] los hijos eran aún pichitos[…] Ya pensé que ahora me vuelvo para allá, sólo que no tengo paga, por eso quiero hacer un mi préstamo de $1,000, nada más que aquí naiden empresta, pero yo les digo que yo tengo mi patrón (en Arandas) y yo se lo repongo, nomás trabajando allá."(Sergio, jornalero tzeltal retornado a la selva. Julio de 2012)

En esta lógica de complementariedad obligada por el trabajo jornalero, el ingreso por la migración sólo alcanza para solventar los gastos corrientes de los meses que están en las comunidades. De ahí que la estrategia del endeudamiento se generalice,

> "…En el campo (agavero) se batalla pero sí deja, en cambio aquí (en la selva) no […] Yo me quisiera ir pero no hay dinero para volver, tamos viendo a ver si conseguimos." (Oscar, jornalero tzeltal entrevistado en Chiapas, Junio de 2012).

La precariedad y pobreza extrema que ronda a las familias de los jornaleros migrantes, hacen que la migración se lleve a cabo cuando la presión cotidiana por la falta de condiciones para la subsistencia es más crítica, en este sentido, la migración se vuelve una válvula de escape que permite a las familias reducir su gasto cotidiano, apostándole al ingreso vía la migración de un miembro (aun tratándose del padre de familia),

> "(Migrar significa) Una boca menos para dar taco, así uno busca encontrar algo de trabajo para juntar paga para la papa, uno junta su dinero y lo pasa a traer a la familia[…]Luego también en Arandas la comida es barata, uno casi no sale[…] Ahora sí, que del trabajo a la casa o un poco a la plaza[…] Pero en la comunidad pues como no hay dinero, a veces no hay para comer, ni para uno, ni para los hijos." (Oscar, jornalero tzeltal entrevistado en Chiapas, Junio de 2012, 2012)

En general, la lógica por la cual se rige la migración de los pendulares representa un instrumento sumamente funcional y bien aprovecha por el agronegocio del tomate y por la agroindustria del tequila, dado que por su condición de jornaleros, son sólo contratados en temporadas específicas, así que muchas, al acabarse los ciclos fuertes de trabajo regresan a sus comunidades, para continuar con la reproducción familiar y comunitaria. Es decir, tanto el agronegocio como la agroindustria les integran en sus dinámicas, solo cuando se les necesita, no los mantiene más tiempo. Ante esta situación, los jornaleros indígenas regresan a sus localidades para sembrar o para cosechar sus cultivos, con los que palían y complementan los ingresos que obtienen migrando. Al final, el mercado de trabajo en Arandas ofrece a los jornaleros indígenas la posibilidad de encontrarse con espacios laborales, siempre necesitados de mano de obra.

3. Migrantes golondrinos

Esta categoría sirve para nombrar al grupo de jornaleros que se asientan en el municipio alteño mientras dura el ciclo agrícola, una vez que éste acaba, se mudan a otra localidad donde existan labores agrícolas por desempeñar. Es un tipo de migración que va siguiendo los ciclos agrícolas de diferentes regiones agrícolas del país (Cos-Montiel, 2000; De Grammont y Lara, 2004). Desde el caso de estudio, este grupo se conforma por dos contingentes de jornaleros indígenas que arriban a Los Altos de Jalisco. Para su análisis, utilizo la referencia geográfica en ambos casos, de ningún modo es una nota concluyente. Es una estrategia que me permite enunciar claras diferencias en los modos de construir el ciclo migratorio golondrino.

3.1 Jornaleros golondrinos del agave

Como apunté antes, los migrantes chiapanecos, con el pasar de los años han aprendido mucho en torno a las formas y posibilidades de migrar a Los Altos o desde Los Altos. Tomando la experiencia de esta población migrante, se puede constatar una triple subdivisión a en su interior: En primer lugar se encuentra el grupo de los jornaleros indígenas que tienen una migración circular con retorno desde su pueblo (De Grammont y Lara, 2004), el punto de partida y final de su migración es la localidad o pueblo en el que la familia o el individuo tienen su residencia y desde donde se movilizan a dos o más regiones de trabajo. Este dinámica de movilidad se corresponde con procesos migratorios más amplios y recientes de la población chiapaneca, entrando en ella la de quienes migran por un tiempo a Arandas y de manera posterior a Guadalajara, para luego volver a su natal Chiapas.

Le sigue la migración de los que tomaron a Arandas como referente y desde ahí se movilizaron o movilizan a diferentes municipios, poblados o entidades del país, fruto de su conocimiento de las labores del agave, que demanda mucha movilidad, formando o integrándose a un circuito laboral, este grupo se corresponde, siguiendo la tipología de De Grammont y Lara (2004) en el de migración circular desde su campamento, entendida ésta como a forma de migración temporal que parte desde el campamento de trabajo donde el individuo o la familia tiene su residencia, hacia dos o más regiones de trabajo. Desde el caso alteño, cabe la precisión que la agroindustria del tequila no cuenta con campamentos para sus jornaleros. No obstante independientemente de contar o no con ese tipo de espacios para albergar a jornaleros, el hecho es que la dinámica de circularidad se da desde la localidad de residencia por el trabajo.

Cabe acotar que muchos de estos desplazamientos son propiciados por los mismos patrones de la agro-industria, lo cual los pone en un ambiente de mucha movilidad, eso lo aprendieron los migrantes, y ahora realizan sus circuitos por voluntad propia, con pleno conocimiento tanto de los patrones o intermediarios como de la región.

Un tercer grupo dentro de esta categoría es el que conforman los migrantes que llegaron en alguna ocasión a Arandas y desde ahí se movilizaron a otras entidades, sin volver a sus comunidades de origen, y a veces ni siquiera a Arandas. Arribando justo a los lugares en donde van sabiendo que tienen posibilidades de encontrar trabajo. La dinámica de migración de este grupo también es conocida como circular permanente, pues corresponde a aquella migración en la que el migrante ya no tiene un lugar de residencia fija, en razón de que se encuentra migrando permanentemente de una región a otra (De Grammont y Lara, 2004:191).

Este grupo empieza a parecerse con el caso de los jornaleros indígenas provenientes de Guerrero que a continuación explico, con la salvedad, de que el grupo chiapaneco es una migración, hasta el momento, de carácter individual y fundamentalmente varonil.

3.2 Jornaleros golondrinos del tomate de cáscara

Si bien es cierto que la migración de los jornaleros agrícolas ha sido ampliamente estudiada (De Grammont y Lara, 2004; Vélez, et al, 2007; Sánchez, 2005; Canabal, 2002), en específico de la población guerrerense (Sánchez, 1996; Canabal, 2008; Trujillo, 2006). Esta migración de jornaleros indígenas en el agronegocio del tomate, para el caso alteño, se encuentra vinculada de manera indirecta a la de los jornaleros chiapanecos en el agave, pues como se vio atrás, con la diversificación de cultivos en Arandas, se contacta mano de obra indígena inserta en el tipo migratorio circular, que laboraba en Colima en 2009.

Este hecho de igual manera marca el arranque de las futuras migraciones de jornaleros indígenas, cuya única diferencia era provenir del estado de Guerrero y estar insertos en un circuito migratorio que inicia en el norte del país (Sinaloa, Sonora, Baja California), pasa por Zacatecas y luego sigue a Los Altos, para cerrar en Michoacán y luego volver o a sus comunidades de origen, o a sus campamentos en Sinaloa, Sonora o Baja California. Se trata por tanto de una migración totalmente especializada en la recolección de frutos que se presenta de Agosto a Noviembre de cada año. A diferencia de la migración chiapaneca, la de los guerrerenses se realiza eminentemente en grupos familiares, de carácter extenso. En estos circuitos viajan incluso abuelos de ambos padres, más tíos, sobrinos e hijos.

4. Mujeres, niños y niñas indígenas en la migración hacia Los Altos

En el caso concreto de Arandas los primeros jornaleros migrantes provenientes del sureste fueron hombres, sin embargo ello no quita la responsabilidad y dinámica explotadora del sistema en donde la mujer juega un papel de reproductora de mano de obra del mismo, primero en las comunidades de origen y después, vía la migración, en el de destino. Para el caso de las mujeres que se han integrado a la migración laboral, lo han hecho encontrando trabajo en ocupaciones principalmente de índole doméstica. En los casos de hombres y mujeres, pero sobre todo en estas últimas, es común toparse con la falta de seguridad social, exclusión y marginación por ser indígenas, y para el caso de ellas, por ser mujeres.

Si de un lado los jornaleros varones son etiquetados como violentos, incivilizados, salvajes, borrachos, ellas, las parejas de los jornaleros, son las reproductoras de esa barbarie, son, siguiendo los roles de género alteño, las que deberían de enseñar y educar a los menores, sólo que como son "chiapanecas" por no decir "indias" en sentido despreciativo, no tienen la capacidad de educar, cuidar, civilizar. Se vuelven sujetos de lástima y de desprecio. Lo primero porque se les re-victimiza minusvalorando su capacidad creativa, racional. Lo segundo porque demuestra lo que el alteño o alteña común no quiere ser, se vuelve una aberración que ha llegado para cuestionar sus modelos de vida, de estética, de cultura, de religión.

Específicamente a nivel de oportunidades laborales es importante mostrar una dos tipos de participaciones que tienen las mujeres en el espacio laboral alteño. Los salarios que reciben los y las migrantes por su trabajo sin lugar a dudas que representan una mejoría en su nivel adquisitivo, sobretodo se toman en cuenta las condiciones en los lugares de origen. Hay que hacer constar que los/las migrantes contribuyen al desarrollo social, cultural y económico de la región destino – Los Altos de Jalisco – donde dejan una fuerte derrama económica para los productores de tequila y del tomate, a través de la explotación de mano de obra barata, donde se contribuye de manera inconsciente o indirecta a la subordinación de la mujer, pues mientras que el hombre trabaja o está en los negocios, la mujer migrante colabora con las labores de la "ama de casa", en la cual su principal ocupación es la de atender la casa y los hijos. En este proceso resulta fundamental la extracción del plustrabajo y la acumulación de capital en base a la explotación y discriminación hacia los jornaleros y las mujeres 'domésticas' procedentes del sur, quienes ordinariamente son considerados 'mano de obra barata' y por ende instrumentos de explotación. Las mujeres migrantes han sido catalogadas como dependientes y por tanto reproductoras del sistema social mediante sus roles tradicionales.

De esta manera se puede constatar un doble impacto en la migración por parte de los jornaleros chiapanecos, por un lado en la región destino en donde con sus servicios y presencia la benefician económicamente, por medio de su explotación y subordinación; por otro lado en la región origen, a nivel económico, por medio del envío de remesas a sus respectivas familias y el consiguiente estatus brindado por la experiencia migratoria, así como también en la modificación de cambios en las identidades y roles.

El hecho de que los migrantes contribuyan al desarrollo de una región, estado o país no debe ser algo para celebrarse, pues si bien sus aportes y presencias contribuyen y enriquecen en todo sentido a una determinada localidad, pero sobre todo a un grupo de personas, hay que recordar que tal situación no surgió bajo las condiciones más óptimas, tal es el caso por

ejemplo del estado de Chiapas, en donde, las causas del fenómeno migratorio las encontramos la crisis del campo, la inestabilidad política y económica, la entrada en vigor del TLCAN, entre otros factores que por sí mismos hacen de la migración un nuevo medio para subsistir.

Desde el nivel práctico vale decir que las mujeres jornaleras indígenas, específicamente en los Altos de Jalisco en su mayoría migran como acompañantes y dependientes de sus parejas. Incrementando sus 'obligaciones' familiares con el trabajo doméstico o comercial que realizan en la región destino. Las condiciones sociales y culturales de la región destino incrementan la visión de subordinación femenina en general, pero en particular en el caso de las migrantes acrecientan la noción de vulnerabilidad, dependencia y fragilidad femenina. En el capítulo 3 se abordarán a detalle los espacios laborales en los se circunscribe la participación femenina y de los menores indígenas en Los Altos.

5. Hacia una tipología de los actuales migrantes indígenas en Arandas

Consciente del contexto de complejidad y dinamicidad que envuelve a la migración jornaleros indígenas: lugar de proveniencia, las maneras en que conocieron la región de trabajo, las formas y tiempos de desplazarse hacia ella, las características propias de los jornaleros (grupo étnico, sexo, edad, escolaridad, estado civil, lengua), los mecanismos de contratación, es que se ofrece a continuación una aproximación a una herramienta metodológica que ayude a caracterizar a los jornaleros migrantes indígenas en un contexto específico como Arandas, durante un periodo definido, el año 2012. Con la intención de que dicho esfuerzo ayude a mejor la comprensión del fenómeno en cuestión.

Los criterios de elaboración de la siguiente tabla emanan del trabajo directo en campo en Arandas y en la Selva Lacandona durante el año 2011-2012. El primer rubro de este concentrado de características es el de la clasificación general de los jornaleros agrícolas, ya expuesta a lo largo de este capítulo. Como tales los sujetos en los que se centra este trabajo, representan una figura polivalente, cuya condición da cuenta de tres variables: la laboral (como jornalero), la migratoria (como sujetos en movimiento), la étnica (como indígenas). Se observa que no todo el conjunto de población estudiada proviene de las mismas regiones e incluso estados, ni todos pertenecen a la misma comunidad étnica, de ahí que se incluya la variable geográfica para caracterizar esas especificidades y luego dar paso a clasificación de acuerdo al grupo étnico al que pertenecen los jornaleros.

Como se ha venido enunciando, la migración de jornaleros de Chiapas comenzó hace casi 15 años, mientras que la de jornaleros de Guerrero no es mayor a 6. Los grupos étnicos

más representativos son el de los tzeltales y choles de Chiapas, y el de los Tlapanecos de Guerrero, seguidos de pequeños contingentes de grupos étnicos como Nahua, Mixteco, Otomí, Wixarika y Zapoteco.

Tabla 6. Tipología de Jornaleros Agrícolas Indígenas en Los Altos de Jalisco 2011-2012

Clasificac. Geográfica	Clasificac. étnica	Conformac. doméstica	Forma de migración	Patrón migratorio	Actividad Agrícola
Jornaleros de Chiapas	Tzeltal y Chol	Familiar Nuclear (Pareja con hijos)	Primero individual, luego grupal.	Establecidos indefini-damente (1 año en adelante continuos)	Agave Rastrojo Tomate
		Individual	Grupal con y sin parentesco.		Agave Rastrojo Tomate
		Individual	Grupal con y sin parentesco	Pendulares (3 a 4 meses. 1 o 2 veces por año)	Agave Rastrojo Tomate
Jornaleros de Guerrero	Tlapaneco y Nahua	Familiar Extensa (Pareja con hijos, parientes y paisanos)	Grupal familiar	Golondrinos (4 meses, 1 vez al año)	Tomate
Jornaleros de otros estados (Oaxaca, Michoacán San Luis Potosí, Jalisco).	Mixteco (Oaxaca) Otomíe (Michoacán)	Familiar Extensa (Pareja con hijos, parientes y paisanos)	Grupal familiar	Golondrinos (4 meses, 1 vez al año)	Tomate
	Nahua (San Luis Potosí)	Individual	Grupal con y sin parentesco	Establecido Indefini-damente (1 año en delante continuo)	Tomate
	Wixarika (Jalisco)	Familiar Nuclear (Pareja con hijos)	Grupal familiar	Golondrinos (4 meses, 1 vez al año)	Tomate
	Zapoteco	Individual	Grupal con y sin parentesco	Golondrino (4 meses, 1 vez al año)	Tomate

Fuente: Elaboración personal en base a datos de trabajo de campo 2011-2012

La caracterización anterior ofrece la posibilidad de observar la conformación doméstica de los jornaleros indígenas en el momento de la interacción con ellos, la misma ofrece tres rubros: familiar nuclear (pareja e hijos); familiar extensa (pareja con hijos, parientes y paisanos) y la individual. Se recupera además en el rubro denominado forma de migración, la reconstrucción histórica, que emana de la reconstrucción del ciclo migratorio anual a Arandas de cada grupo.

Esa característica se complementa con la referida como: "patrón migratorio". El cual se refiere a la situación migratoria del jornalero en el momento de interacción. De tal suerte que los jornaleros establecidos indefinidamente, son aquellos que tienen radicando 1 año continuo o más radicando en Arandas, es decir, permanecen la mayoría del año en dicho municipio, o incluso aquellos cuya vida comenzó a desarrollarse ahí y que ya tienen 5, 7 e incuso 12 o 14 años viviendo la localidad alteña, por lo regular son jornaleros que migraron solos hace años, y que posteriormente regresaron o mandaron dinero a sus comunidades para que sus esposas e hijos arribaran a tierras alteñas. Varios de ellos, vieron crecer el número de miembros de su familia, luego de su establecimiento.

Los migrantes pendulares, son aquellos que viajan 1 o 2 veces al año, en periodos de que van de 3 a 4 meses, los cuales, corresponden básicamente a dos factores. De un lado el ciclo agrícola chiapaneco, bajo el cual regresan a sus comunidades en los meses de abril o mayo, para colectar la cosecha invernal y preparar la siembra del verano, posibilitando así su migración a Los Altos desde los meses de septiembre a noviembre o de enero a marzo. En el caso de los jóvenes que están cursando estudios en sus comunidades, el periodo migratorio se alterna con sus vacaciones escolares, por lo que migran en la temporada decembrina y en la de verano, por un par de meses, o el tiempo necesario para recuperar su pasaje. Específicamente en este sector de jóvenes migrantes, la migración responde más que a la necesidad económica a la curiosidad de viajar y conocer lugares, por lo que en muchos casos, lo más importante de la estancia migratoria que realizan es sólo recuperar la inversión económica de la misma, no siendo fundamental el acumular ganancias o propiciar el ahorro. Por el tipo de migración, cuya intención es una estancia corta, migran casi exclusivamente los varones, pues se supone que las mujeres deben quedarse o a atender a los hijos o en el caso de las jóvenes a apoyar en los rolas de casa.

Dentro del grupo de jornaleros que migró de manera individual, hay un pequeño número de personas que no formaron un grupo familiar ni antes, ni después de migrar y que en el proceso migratorio decidieron no seguir con el contacto con sus familiares. En la experiencia de campo en la selva chiapaneca, en la comunidad de Santa Elena, en Ocosingo, varias familias me compartieron el hecho de que nunca han vuelto a ver a sus hijos, nietos o hermanos, de los cuales, se sabe que están vivos. Sin embargo, rara vez se comunican con su parentela y nunca o casi nunca han vuelto a sus ejidos, como lo narra Isaías (2012) un migrante indígena chiapaneco, "…por ser soltero, no siente tanto la obligación de regresar, aparte de

que allá uno no gana nada, no va bien en el campo, apenas sale para comer, mientras que aquí va bien cuando uno trabaja, por ejemplo si uno no tiene vicio, pues le alcanza el dinero…"

Para el caso de los jornaleros de Guerrero, Oaxaca, San Luis Potosí y Jalisco, se trata de migración estrictamente golondrina, inscrita en los circuitos hortícolas del norte del país. Son primordialmente grupos familiares extensos (pareja, hijos, parientes y vecinos) que tienen en sus comunidades un punto de referencia, más que uno de residencia, debido a que casi todo el año deambulan a lo largo y ancho del país.

Se cierra la tabla con la enunciación de las actividades agrícolas que los jornaleros realizan en Los Altos. Fundamentalmente en la agroindustria del tequila, en las labores de campo, manejando el cultivo del agave. La historia migratoria del contingente chiapaneco, ha demostrado cómo han aprendido a realizar diversas actividades agrícolas en Los Altos, siendo la más preferida el desahíje de planta por ser un trabajo que se paga a destajo. Pero también, cuando acaba dicha temporada, trabajan según sea el caso, chaponeando mezcal, limpiando terrenos, fumigando y en muy pocos casos, jimando, trabajos todos que son pagados por semana, lo cual no les beneficia tanto como el trabajo a destajo, de ahí que sea primordial acumular la mayor cantidad de ingreso posible durante la época de desahíje, para complementar el ingreso en épocas de trabajo fijo.

En la época que post temporal de lluvias (Agosto a Noviembre), una de las actividades que más demanda mano de obra en Arandas es la del tomate, misma que explicaré a detalle con el caso de los jornaleros guerrerenses y de otros estados, pues en dicha actividad, la primacía la llevan ellos, mientras que los jornaleros chiapanecos la utilizan como complementaria a sus actividades ordinarias, o en su defecto, algunos paran toda labor para sumarse como fuerza de trabajo en el agronegocio del tomate.

Terminado el temporal, la cosecha de maíz, y sobre todo, la de rastrojo a partir del mes de diciembre y enero, ayuda a ir preparando la actividad anual, la molienda de rastrojo es buscada por los jornaleros mientras que empieza el temporal del desahíje, permitiéndoles tener ingreso continuo.

CONSIDERACIONES FINALES



Camioneta utilizada para llevar a los migrantes a Arandas luego de las complicaciones con el primer viaje en camión pagado por los patrones. Palenque, Chiapas. Fotografía: RAHL (2012).

La migración es un fenómeno dinámico, cambiante y complejo que requiere diversas lecturas en el marco de los cambios sociales, políticos y culturales producidos por la globalización. De manera concreta, para las poblaciones indígenas, la migración ha significado, una forma casi generalizada de integrarse "desde atrás" a tales procesos.

Se ha tomado en consideración el de los jornaleros indígenas migrantes de Chiapas, pero su realidad bien se puede extrapolar a la de los jornaleros indígenas de todo el país, pues existen una serie de constantes que dan cuenta de su realidad. Por principio de cuentas se tiene un factor de índole histórico estructural, que tiene que ver con la conformación del significado de lo indígena en un Estado-nación como México, concepción que tiene raíces significativas desde la construcción del orden social impuesto por la colonia y actualizado con el pasar de los siglos, poniendo siempre en el nivel inferior de las jerarquías sociales a los indígenas.

Esa construcción social de la desigualdad, ideológicamente respaldada, tuvo eco en los procesos económicos del país. El indígena, campesino por excelencia (Spalding, 1974) se convirtió en una manifestación más del rezago y marginalidad, asociados a la pobreza, el abandono estatal y la enorme diferenciación social, se constituyeron en detonantes de migración, primero al interior de las regiones, luego del país y finalmente atravesando fronteras

nacionales, llegando a construir un núcleo fuerte de fuerza laboral indianizada (Fox, 2004) que está transformando y reconfigurando las identidades individuales, familiares, e incluso comunitarias, tanto en los lugares de origen como en los de destino.

El análisis aquí presentado sirve como premisa para comparar los comportamientos de población indígena en el país, en cuanto a migración se refiere, entender la figura del jornalero agrícola como una categoría que genera un sujeto migrante. En función de esta caracterización, se han retomado elementos claves en la conformación de las dinámicas laborales de la población indígena, como el enganche propio de las economías de plantación de origen colonial, o el servilismo finquero, presente en la historia de Chiapas hasta entrada la década del noventa del siglo pasado. Se pone en evidencia, cómo esas dinámicas se actualizan en el presente, a través de la refuncionalización de las estrategias laborales indígenas, mediante su migración y posterior inserción en mercados de trabajo propios de la globalización.

En este contexto, la identidad étnica indígena, se va traslapando con otros atributos, aquí se destaca el de campesino, migrante y jornalero. Éste último una figura fundamental en la apropiación del excedente y generación de plusvalía. Se trata pues, de un sujeto precarizado en su lugar de origen, inmerso en sistema incapaz de proveerle condiciones mínimas para la reproducción social de su vida.

El jornalero es también es la expresión de un sujeto etnizado-racializado, tal como lo demuestra el hecho de que el mayor número de población migrante a nivel interno, realizando trabajos agrícolas es población indígena, proveniente de las regiones más pobres del país, con mayor rezago y desigualdad. En 2000 se estimaban 600 mil jornaleros, para el año 2000 ya eran 3 millones (De Grammont y Lara, 2004). Ser indígena, migrante, jornalero se traduce en un sujeto precario, tanto en sus relaciones sociales como en sus relaciones laborales.

Anexo fotográfico (Capítulo 2)



Las Cañadas en la Selva Lacandona, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).



Ejido Santa Elena, Ocosingo. En una de sus constantes días lluviosos. Fotografía RAHL (2012).



Planta de agave azul llevada por jornaleros a la selva Lacandona. Fotografía RAHL (2012).



Las plantas de agave son llevadas a los ejidos a modo de recuerdo de la experiencia migratoria. Fotografía RAHL (2012).



El agave azul normalmente es colocado a las afueras de las casas de los migrantes, sirviendo como elemento decorativo, y a la vez como evidencia de la experiencia migratoria a Los Altos en esa familia. Fotografía RAHL (2012).



Ejido Santa Elena, Municipio de Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012)



Infantes tzeltales familiares de migrantes en Los Altos, uno de ellos, nacido en Arandas. Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).



Faena cotidiana en el Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).



Limpiando y puliendo madera para reparar la escuela ejidal. Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).



Tienda comunitaria. Ejido Santa Elenea, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).


"Toñito", niño nacido en Arandas, hijo de un jornalero tzeltal y una mujer alteña. Llevado a vivir la selva tras el deceso de su padre. Fotografía RAHL (2012).



Grupo musical de animación religiosa. Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).


Actividades ganaderas en la selva Lacandona. Fotografía RAHL (2012).



Don Pepe Velázquez. Ganadero alteño radicado en la selva Lacandona. Fotografía RAHL (2012).



Negocio de familias alteñas en Ocosingo, Chiapas. Fotografía RAHL (2012).



El ganado acopiado en la selva Lacandona abastece a los mercados ganaderos del norte del país. Fotografía RAHL (2012).



Parador Valle Escondido. Restaurant y Hospedería en el municipio de Palenque. Propiedad de Don Willy Fonseca. Alteño radicado en Chiapas. Fotografía RAHL (2012).

CAPITULO 3

Mercado de trabajo y jornaleros indígenas en los campos agaveros alteños. Las lógicas del racismo.



Introducción

El presente capítulo tiene por objeto propiciar una reflexión en torno a la manera en que se organiza, es vivido y asumido el mercado de trabajo agrícola alteño, particularmente a raíz de la imagen del tequila en región. Es importante destacar el cómo la identidad alteña se vuelve un patrimonio que recupera algunos de los valores fundantes de la sociedad alteña, pero que se actualiza con restructuración industrial del municipio, a su vez también con la llegada de contingentes de población indígena del sur del país, hacia la región de Los Altos de Jalisco, y cómo a su vez, el trabajo, se vuelve una especie de patrimonio o espacio depositario de uno de los elementos fundantes de la identidad alteña: el trabajo. Lo cual se convierte en un pretexto del que se sirven los productores agrícolas y agroindustriales de la región, para explotar, marginar y segregar al indígena.

Para lograr lo anterior se mostrará cómo se etnizan las relaciones laborales acaecidas en espacio agrícola alteño. Se afirma que frente a la presencia del otro, dígase indígena, se renuevan prácticas racistas en un contexto de neoliberalismo y globalización, en el que la desigualdad se ensancha y se reproduce, en donde además la constatación de las diferencias fenotípicas, culturales, la desprotección social, laboral y estatal en general se convierten en herramientas que posibilitan la discriminación, segregación, exclusión y explotación del migrante al interior de su país. Para entender ello, es fundamental recurrir al análisis de la categoría "chiapas" la cual tiene su equivalente para lo población alteña con el de "indio", ambas en sentido peyorativo, categoría de orden colonial cuya relevancia se actualiza en el mercado de trabajo. Ello forma parte de un prejuicio racial expresado en estereotipos (torpe, feo, salvaje, etc.) que son tomados como innatos (De la Fuente, 1985: 41). Es decir, para referirse a una persona que notoriamente es diferente al prototipo alteño antes mencionado se le designa como "un chiapas o en su defecto un chiapaneco", es decir, moreno, chaparro, tosco: indio, en el sentido desdeñoso del término, independientemente del lugar o del grupo étnico de procedencia, para denotar el bajo status del indígena.

Los ejes analíticos sobre los cuales se sustentan las aproximaciones que se abordaran tienen que ver con la etnicidad, el racismo y la clase, en un ámbito de trabajo agrícola, enmarcado a su vez, en un contexto de globalización que desde hace poco más de una década se vive de manera intensa en las dinámicas de la región. El ámbito laboral se vuelve un espacio en el que los contenidos fundantes de la identidad alteña: origen europeo, particularmente español, el acendrado catolicismo, el espíritu ranchero – campesino, los fuertes lazos de parentesco fluyen, se actualizan para servir como características propicias para diferenciarse

entre sí y con otros grupos de personas, posibilitando la explotación del jornalero y la apropiación del excedente por parte de la industria capitalista.

I. MERCADO DE TRABAJO EN LA GLOBALIZACIÓN



Grupo de jornaleros (algunos de ellos indígenas) ingresando al campo agavero para iniciar la jornada laboral. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

1. Condiciones previas para analizar el fenómeno de los jornaleros

A finales de la década del sesenta y hasta principios de la del ochenta del siglo pasado, varios estudios (Stavenhagen, 1969; Bartra, 1974, Harnecker, 1975; Paré 1977, 1980; Warman, 1980; Pérez, 1970; Posadas, 1985, Pozas, 2006) plantearon la preocupación por la situación del campesinado en México, desde una perspectiva que tomaba en consideración las tesis propuestas por el marxismo, lo cual les permitió interpretar a la población asalariada campesina como proletaria.

La definición clásica de proletariado[92] hacía referencia a una de las clases, las cuales, eran entendidas desde la concepción marxista como grupos sociales antagónicos, en donde

[92] Según Marx, el proletariado será la única clase revolucionaria y la cabeza del alzamiento contra el capitalismo pues su misión histórica por ser la personificación y representación de la crítica más radical a la economía burguesa es derrocar el régimen de producción capitalista y abolir definitivamente las clases (Marx, 1974:505). Una intuición juvenil de Marx era que el proletariado tenía un privilegiado entendimiento de los propósitos finales de

uno se apropia del trabajo del otro, a causa del lugar diferente que ocupan en la estructura económica de un modo de producción determinado, lugar que está determinado fundamentalmente por la forma específica en que se relaciona con los medios de producción (Harnecker 1975: 112). Específicamente, clase evoca una noción de grupos o colectividades; y de manera implícita, a una noción de una forma de estructura social (Lareau, 2008: 8). El proletariado es constituido por los obreros asalariados de la sociedad capitalista; carece de propiedad sobre los medios de producción y, por ello, está, obligado a vender su fuerza de trabajo (Marx 1974).

Marx en *El Capital* (1974) al describir el surgimiento de la acumulación originaria, afirma que los primeros capitalistas surgen no por la posesión de bienes, sino a raíz de la renta de la tierra por parte de arrendatarios, los cuales en el futuro inmediato se vieron beneficiados por el alza de los productos agrícolas. Estos arrendatarios expandieron su dominio comprando las mercancías del llamado "mercado interior" (productos que antes se hacían para consumir, luego se hicieron para vender). Aunado al hecho de ser ellos, quienes además, introdujeron el aporte de maquinaria que dio génesis al capitalismo industrial. Dando paso a una nueva concepción económica que se valdrá de muchos medios para lograr la acumulación originaria: el colonialismo (América, África, Asia), el crédito público, deuda pública, los impuestos, las guerras comerciales, el proteccionismo. Ante esta situación, los pequeños terratenientes y colonos no tuvieron más que pasar a ser jornaleros y asalariados. Ello provocó que muchos se convierten en inadaptados al nuevo estado (mendigos, vagabundos, salteadores), no siendo esto suficiente, la legislación trató a estas personas como delincuentes por voluntad propia; con el propósito de forzarles a incluirse en al régimen de obreros, a fin de sujetarlos a los límites que convenían a los fabricantes de plusvalía.

En la concepción tradicional del proletariado, se hablaba de la existencia de uno de tipo agrícola o rural, ya sea por su adscripción o referencia a un lugar de origen o por las actividades en las que se empleaban (Ver Marx, 1974; Paré, 1980; Lozano, 1985; Pérez, 1970; Posadas, 1985). Siendo la constante en su definición el hecho de ser un desposeído de los medios de producción, a lo sumo si los tuviera, los mismos eran insuficientes para garantizar su subsistencia y reproducción cotidiana, por lo cual, tendrá que vender su fuerza de trabajo. El proletariado tendría la propiedad sólo en su fuerza de trabajo o en la capacidad de producir (Patterson 2009). Desde el caso mexicano, este marco de explicación sirvió para interpretar a

---

la historia gracias a su rol especial de clase explotada cuya propia liberación significará la liberación de toda la humanidad (Judt, 2006).

los jornaleros como parte del proletariado agrícola (Stavenhagen, 1969; Lozano, 1985; Pozas, 2003), sinónimo de un agricultor sin tierra. Motivo por el cual, incluso, se llegó a temer por la extinción del campesinado (Feder, 1977; Bartra, 1979). Hecho que no aconteció, pues tal como lo refirió De Grammont en su momento, quienes equiparaban en automático la venta de fuerza de trabajo con la proletarización, y con ello, la extinción del campesinado, confundieron dos conceptos nodales en el pensamiento marxista, la acumulación de capital y desarrollo de fuerzas productivas.

La acumulación de capital tiene que ver una medición de carácter cuantitativo, con el ritmo de producción del capital, constatable por la cantidad de capital disponible al final del ciclo productivo. Mientras que el desarrollo de fuerzas productivas, está relacionado con razones de crecimiento, por tanto es de corte cualitativo. Es el resultado del uso de los medios de producción (fuerza de trabajo, materias primas, maquinaria) combinados en un proceso productivo particular, que a su vez dependerá de las características propias y combinación a la que se someta cada elemento. Tiene que ver además, no sólo con aspectos económicos, incluye también aspectos ideológicos y políticos. Se tiene que reconocer que la proletarización de parte del campesinado adopta una multiplicidad de formas concretas. Por ello, la naturaleza de la fuerza de trabajo campesina es diferente de la de los obreros que viven exclusivamente una relación de explotación enmarcada en el binomio trabajo-capital. De ahí que sea importante, desde el caso campesino, abordar la cuestión más allá del lugar donde se ejerce la explotación (empresa capitalista) sino que se tiene que ubicar la fuerza de trabajo en su contexto específico que es el de la producción campesina (De Grammont, 1979: 19-23), por ese motivo, cobra importancia el análisis del racismo con perspectiva estructural pues posibilita entender cómo desde la colonia, el indígena es vinculado, anclado a la tierra. En la globalización ese vínculo adquiere nuevas dinámicas con la incorporación de sus tierras al mercado, de tal manera que la migración se explica también en parte por el despojo de las tierras comunitarias.

Para destrabar el hermetismo sobre el vínculo proletario-campesino sin tierra, Luisa Paré (1977), incluirá en la discusión la necesidad de considerar elementos diversos a fin de constatar la heterogeneidad del proletariado agrícola, tales como, la duración en el trabajo, en base a lo cual se irá definiendo su vínculo con su comunidad de origen, el tipo de trabajo realizado y el nivel de calificación requerido para el mismo. Marcando con estos aportes, un antes y un después en la reflexión sobre el trabajo asalariado agrícola.

2. Del proletario agrícola al trabajador agrícola - jornalero

Si se abre la posibilidad para que el proletariado sea pensado más allá de la relación con los medios de producción, concretamente con la propiedad o no de la tierra, se generan condiciones para incluir en esta población, a otros grupos de personas con las que comparten la característica de tener en su fuerza de trabajo, su único recurso para participar en el capitalismo, e incluso para visualizar a estos grupos que han participado en él, y no han recibido atención en las reflexión, indígenas, mujeres, niños, por ejemplo.

Las implicaciones del análisis cambian cuando los sujetos de quien se habla, en este caso, los indígenas, tienen una relación con los medios de producción diferente, es decir, son propietarios de la tierra. De tal manera que podrían no pertenecer estrictamente a la categoría de desposeídos, pues muchos de ellos, son poseedores efectivos de extensiones de tierra que han obtenido por el continuo fraccionamiento de los ejidos en sus estados de origen.

Sin embargo, siendo propietarios de un medio de producción, la lógica de articulación en que están insertos al capitalismo, les impide generar plusvalía; Marx dejó en claro que tan pronto como la producción capitalista se adueña de la agricultura, o en el grado en que la somete a su poderío, una parte de la población rural se encuentra constantemente abocada a verse absorbida por el proletariado urbano o manufacturero y en acecho de circunstancias propicias para esta transformación (1974: 542). De ahí que la relación de los pueblos indígenas con la propiedad y los medios de producción, fuera estructural e históricamente condicionada al uso de la fuerza de trabajo, para garantizar su subsistencia cotidiana.

La relación que caracteriza a los trabajadores agrícolas, no es sólo la que tienen con la propiedad de la tierra, como suponían los campesinistas; sino su trabajo (Bartra y Otero, 1988; Breton, 1993). Se habla entonces de una población dependiente sí del trabajo agrícola, tanto en su localidad como en tierras ajenas a las suyas, en las que a la postre, son explotados intensivamente. Su mercancía para competir en el mercado, es primordialmente su mano de obra. El campesino indígena, parafraseando a Marx (1974: 134) "si quiere vivir, tiene que comprar el valor de sus medios de vida a su nuevo señor, el capitalista industrial, en forma de salario". Es ahí, siguiendo a Bartra, donde se encuentra una de las razones estructurales de la permanencia y reproducción de la economía campesina en el capitalismo avanzado: el que los productores domésticos puedan ser forzados a trabajar por debajo de la ganancia media y en ocasiones en el simple punto de equilibrio (2006: 19-23). El campesino tiene que reproducirse social y económicamente por sus propios medios, siendo así funcional a la industria capitalista mientras dure pueda trabajar, pero útil sólo en determinados períodos. Cuando el capital lo

requiere, se le contrata, y cuando deja de necesitarlo se le desocupa, para que regrese a su lugar de origen, o migre a otras regiones en busca del complemento de su ingreso, hasta lograr vender su fuerza de trabajo en el sector capitalista.

Esta situación pone al campesinado en una doble articulación con el capital: la producción mercantil simple y la reproducción de la fuerza de trabajo parcialmente asalariada (Bartra, 2006: 188). Produce a baja escala para subsistir y vende su fuerza de trabajo para complementar no sólo su reproducción sino para hacer viable la expansión de la industria capitalista. La acumulación del capital supone, por tanto, no sólo un aumento del proletariado como lo sugirió Marx (1974: 524), sino la reproducción constante y cotidiana, de manera autónoma a los procesos del capital, en espacios y tiempos bien definidos.

3. El papel del Estado en la configuración del trabajador agrícola-jornalero

El avance del capitalismo en sus múltiples facetas ha supuesto del retroceso y desvanecimiento del poder del Estado, en base a dos supuestos: la condena del Estado como su mayor enemigo y su más peligrosa amenaza; además de ensalzar las ventajas y rendimientos del mercado frente a los desastres y desmanes que propicia la intervención estatal en la economía (De Vega, 2012: 33). La noción ampliamente difundida de que el Estado es el representante de la voluntad pública, árbitro neutral por encima de los conflictos e intereses de la sociedad, se ve rebasada por las lógicas de funcionamiento del mercado. La globalización y el neoliberalismo están marcando la pauta para que se dé una transformación en la relación entre sociedad y Estado.

Desde la perspectiva de las economías campesinas en México, esta nueva forma de relación con el Estado, se ha evidenciado a través de los cambios en la legislación agraria que prácticamente liberó el mercado de tierras con la modificación de artículo 27 constitucional, así como la apertura comercial vía el Tratado de Libre Comercio con Norteamérica, hechos que ha facilitado el traspaso y acumulación de grandes extensiones de tierras para industrias agrícolas con un carácter comercial global, pero también, el deterioro de la producción campesina, en una lógica de desinsentivación de la misma, tanto por la desaparición de créditos y proyectos de desarrollo, de empresas paraestatales encargadas de la producción y comercialización de productos agropecuarios, como por la entrada en vigor de importaciones de granos básicos más baratos que los producidos nacionalmente. Generando así, afectaciones a la vida campesina, que incentivan la migración hacia mercados laborales agrícolas, en los que pueden poner en práctica sus habilidades y conocimientos sobre la actividad agrícola.

Para el caso que nos ocupa el mercado laboral se verá fuertemente trastocado por esta oleada neoliberal en la que supuestamente se busca la vivencia radical de la libertad, *laissez faire, laissez passer* de los fisiócratas. En donde, el individuo, léase trabajar agrícola, tiene que pasar de ser un sujeto dependiente y necesitado del Estado, a un individuo activo y autorresponsable, en un empresario de sí. Ello se logrará mediante la promoción de una cultura empresarial, de autosubsistencia, con arreglo a los valores de la iniciativa competitividad, flexibilidad, autorresponsabilidad, con lo que ha de hacerse cargo de prevenir sus infortunios contratando los servicios pertinentes en un mercado (Vázquez, 2005). En un sistema en el que los beneficios públicos proporcionados por el Estado, no están a su alcance.

Está lógica, fundada en el individualismo metodológico liberal, sostiene, siguiendo a Charles Tilly, que la responsabilidad en la generación de la desigualdad es de lo que denomina "esencias autopropulsadas"(1997), de lo cual se desprende que, la vida social resulta de las acciones de personas automotivadas que procuran satisfacer sus intereses particulares, a través de las decisiones. Lo cual deja de lado, la acción colectiva, la interacción social y la figura del Estado, pues tanto la explotación como el acaparamiento de oportunidades son ejercicios de poder que se materializan en prácticas institucionalizadas, no individuales, sino colectivas. Esto tendrá una consecuencia fundamental para la comprensión de las desigualdades: son resultado de procesos de ejercicio de poder de un grupo sobre otro (Pérez y Mora, 2009: 417).

Lo anterior se traduce en formas de relaciones laborales y sociales, fincadas en el garante de la libertad, pues cada sujeto libre y en condición de igualdad, tiene que vérselas por sí mismo, no sólo en lo laboral, también lo social. Direccionando desde lo económico, mediante la intervención del mercado, las oportunidades de ascenso o descenso social.

Además, en la globalización, afirma Mora (2010:26), "el capital altera la relación de fuerzas en el campo laboral en su favor, al tiempo que erosiona los contrapesos nacionales, traducidos en la organización sindical, pero también en un complejo sistema institucional que regula las relaciones laborales". Muestra de ello es el debilitamiento de la capacidad de regulación del Estado que puede evidenciarse a partir de la evolución política de salarios mínimos, y la inspección del trabajo (Mora, 2010: 156) muy de la mano con la subsecuente y cada vez más profunda distinción entre inclusión y exclusión (Pérez Sainz, 2014), siendo esta última, el ámbito por antonomasia de los jornaleros. Fenómeno que se posibilita aún más con el debilitamiento de las instituciones sociales, la omisión de estadísticas oficiales, falta de políticas públicas laborales, educativas, de salud y asistencia social. Ausencias que encuentran

respuesta en la subordinación de las funciones del aparato estatal a los intereses de las empresas agrícolas.

Podemos entender estas circunstancias en el marco de la ideología moderna dentro de los límites del Estado-nación ha hecho de la libertad individual uno de sus garantes más distintivos. Esta lógica tiene consecuencias graves para personas como los jornaleros chiapanecos, porque laboralmente son discriminados, explotados y excluidos y lo que es peor todo esto dentro del marco de una supuesta legalidad, pues al no estar normadas ciertas situaciones que podrían denominarse faltas (ausencia de seguridad social, prestaciones, horarios de trabajo) no hay quien atienda y sancione estos atropellos. Está el caso recurrente, de jornaleros chiapanecos que han sido víctimas de toda serie de vejaciones labores, que están más allá de la explotación de clase: falta de salario, o no pago de lo acordado, abuso de poder, despidos injustificados, nula atención en accidentes; todo ello porque la mayoría, sino es que todos los compromisos laborales, se contraen de palabra con los contratistas y no hay quien los respalde, asesore y responda jurídica y legalmente, pero sobre todo porque desconocen los códigos alteños, las tabulaciones de sueldos, los mínimos derechos laborales; situaciones de las que se aprovechan quienes los contratan justificándose en el hecho de "así están acostumbrados", "son unos burritos de carga", "así lo hacen en sus pueblos", o "porque les gusta trabajar mucho", "saben vivir con poco dinero" (Vox populi).

4. Mercado de trabajo agrícola en la globalización

Desde finales del siglo pasado la producción del sector agropecuario en el país, en el contexto de globalización económica, ha demandado grandes contingentes de mano de obra para satisfacer la demanda de la agricultura de exportación, principalmente de hortalizas, frutas y flores primordialmente (Ver Morett y Cosío 2004, Lara 2010, Cannabal, 2008; Sánchez 2010; Ortega et al, 2007), hecho que se combina con la crisis del campo mexicano de las últimas tres décadas (Salinas, 2012). Por lo que, se ha generado una articulación de regiones capitalistas desarrolladas, con otras, menos dinámicas, a través de la migración de campesinos, en este caso, indígenas, que ven en ella, un mecanismo de diversificación económica que favorece sus estrategias de reproducción social (Sánchez, 2000). A su vez, en este contexto, la globalización está transformando de manera constante el mercado de trabajo agrícola, bajo una lógica de individualización, flexibilidad, segmentación, especialización, subempleo y precariedad.

El mercado de trabajo es una "configuración histórica… cruzada por dinámicas que responden a tendencias de largo plazo y por procesos desencadenados en el corto plazo"

(Mora, 2010: 87. 133), en la que participan y han participado actores que han conformado el esquema de funcionamiento del mismo en la globalización. Este modelo, más que generar desplazamiento de trabajadores, está generando nuevos puestos, vía la especialización (Carnoy, 2001), posibilitando así, una estructura jerárquica en la que el último escalafón, lo ocupan las masas consideradas no especializadas, aunque, aún en ese nivel, exista una división el trabajo en base a atributos especiales para desarrollarlo. Por tanto se podría hablar de un doble nivel de especialización: el general, que tiene que ver con todo la cadena de producción, desde el trabajo con la materia prima hasta que llega al consumidor. Y el particular, que se ubica al interior de uno de estos niveles de producción. Así por ejemplo, en el ramo de la agroindustria del tequila, como se verá más delante, el proceso de producción incluye a los trabajadores de campo hasta llegar a quienes embotellan el tequila.

Dentro de los trabajadores de campo en la agroindustria tequilera, existe una amplia división, que va pasa por el que limpia y prepara el terreno, el que siembra, el que fertiliza, da mantenimiento a la planta, el que quita hijuelos, el que cosecha, el que prepara la carga, el que carga. Esta división se sustenta en base a los requerimientos y necesidades del proceso productivo, sin embargo, en el tiempo, va generando espacios definidos por la flexibilidad, segmentación y calificación de la mano de obra.

Por su parte, la flexibilidad laboral tiene como punto de partida el hecho de que la mano de obra, dadas sus características de calificación, es fácilmente sustituible y movilizable (Lara, 1998), en ese sentido, se vuelve una estrategia que sirve para incrementar el rendimiento de la agroindustria, a través de la subcontratación del trabajo, el empleo de personal de manera eventual, cíclica y cada vez, menos permanente. De manera que el trabajador tenga que autoemplearse o emplearse en otro lugar, mientras se genera posibilidad de acceder a ese lugar de trabajo de nueva cuenta. Cabe destacar que la flexibilidad tiene una tendencia a reducir los costos de producción, y a estabilizar o acrecentar la acumulación de capital mediante la rotación constante de trabajadores, la segmentación entre los mismos y la cada vez más escasa asistencia social y el acceso a beneficios y derechos laborales.

Al respecto de la flexibilización laboral interesa destacar la importancia que esta guarda para el sector agrícola de manera concreta en los campos agaveros, pues ésta "propicia lógicas de reestructuración productiva que tienden a la mayor explotación de la fuerza de trabajo como mecanismo de generación de ventajas "competitivas"" (Mora, 2010: 22), que en el ámbito de la globalización serán esenciales para lograr la acumulación por parte de las empresas e industrias. El trabajo de Minor Mora (2010) ofrece pautas para entender la reconstitución del trabajo

asalariado en la fase del capitalismo globalizado, generando una reflexión, de la cual nos serviremos aquí, en torno a la precarización del empleo, en el marco de la nueva división internacional de trabajo, sustentada sobre todo en una lógica en la que "la fuerza de trabajo ha perdido poder de negociación y capacidad de incidencia frente a un capital que busca de manera incesante los espacios laborales más favorables y de menor costo" (Mora, 2010: 25). Esa capacidad de negociación, desde el caso indígena, casi nunca se tuvo.

En este contexto, la competitividad de las empresas se realizará a través de la flexibilización cuantitativa del empleo (trabajo temporal, sin horarios fijos, pago por tarea o por pieza) que a su vez, opera como flexibilización salvaje por sus tintes arbitrarios y excluyentes, que convierte a los indígenas, a los niños y a las mujeres en la población más apta para responder a las necesidades del mercado, al cual, se dirigen sus productos (De Grammont y Lara, 1999:62). Convirtiendo esto para México en una ventaja comparativa frente a otros países, es decir, en la posibilidad de tener abundante mano de obra barata (De Grammont, 2000: 14) indígena, femenina y de diferentes edades para garantizar el desarrollo de ciertos procesos productivos.

La calificación tiene que ver con los "saberes y capacidades" que la mano de obra posee o debe poseer para realizar alguna actividad. En el caso de la mano de obra indígena se supone que tienen una calificación tácita para realizar actividades agrícolas, con un gran nivel de adaptación a las circunstancias y procesos dentro del mercado de trabajo.

Como apunta Lara, el mercado de trabajo rural tiene por característica mantener un uso intensivo de fuerza de trabajo no calificada, compuesta por migrantes, indígenas, mujeres, niños y otros grupos en situación de minorización, contratados básicamente para las cosechas y otras tareas puntuales que se realizan en la producción masiva. Que se basa tanto en una flexibilización cuantitativa (trabajo temporal, sin horarios fijos, pago por tarea o por pieza, etcétera), como en una flexibilización cualitativa, que supone exigencias de calificación, polivalencia e implicación para la fuerza de trabajo y mantiene las condiciones de empleo precario (1998:145), que adquiere tintes de discriminación hacia las mujeres, los niños y los indígenas.

Pedreño (2005) plantea que en las sociedades del capitalismo avanzado el perfil de la condición inmigrante (de acuerdo a su manera de nombrar la realidad de los migrantes en la región de Murcia, España), está caracterizada entre otros factores, por la precariedad laboral y la fragilidad relacional de la población considerada inmigrante. En su trabajo "Sociedades etnofragmentadas" realiza un análisis ejemplar en torno la situación de los inmigrantes en la

región de Huelva, tratando de generar un perfil de la condición inmigrante, a partir de la tesis de la fragmentación social vinculada con una sociología de los cambios contemporáneos de la relación salarial. Ello con la finalidad de aprehender a cabalidad la condición inmigrante definida por los nuevos estatutos de frontera respecto a inmigrantes extranjeros que constituye al trabajador como un sujeto sociolaboral disponible, flexible y vulnerable; por la crisis del estatuto de la condición salarial tendiente hacia la flexibilización, precarización y falta de reconocimiento social; por el retroceso del Estado social y sus formas de propiedad social. Así como por el ensanchamiento de la fractura social en medio de un próspero dinamismo económico abriendo lógicas de polarización social entre integrados y vulnerables.

Pedreño concretamente de la reflexión que realiza sobre el plano de lo laboral, lo ubica en la transición del régimen de producción fordista al postfordista, en el que en el primero se "otorgaba las garantías de un salario familiar, con rasgos debidamente definidos como: regulación estatal, control sindical, pactos corporativos, pleno empleo y estabilidad ocupacional, salarios crecientes, etc.", (2005: 80) gestó un modelo de migración organizado, masculino que proveía cierta estabilidad. Sin embargo en el nuevo régimen, hay "una nueva economía cuya norma de productividad se caracteriza por el uso sistemático de información y conocimiento…que viene a ocupar la centralidad que la industria tenía…" que además "se edifica desregulando diferentes parcelas de la economía según los principios del neoliberalismo triunfante (privatizaciones, reducción de gasto público, flexibilidad del mercado laboral)" (Pedreño, 2005: 81). Dichas lógicas hacen que el mercado laboral se vea profundamente transformado, provocando con ello la aparición de una "necesaria" flexibilidad para poder competir en el sistema. Este mecanismo se fortalecerá con el paso de los años por el creciente debilitamiento de los sindicatos y por la modificación de la estructura del trabajo, la cual da paso a jóvenes, mujeres, migrantes, es decir, nuevas masas de población dispuesta a desarraigarse de sus lugares de origen para obtener un espacio en el ejército "laboral" de reserva.

En ese ejercicio la nueva base sobre la que se sustenta el trabajo se asentará en la necesidad de trabajadores "adaptables" a unas exigencias bien concretas, como la aceleración de los tiempos de producción para satisfacer la demanda del producto, en este caso del agave. Nos pone en la situación de entender la lógica del trabajo "a destajo", como otra forma de flexibilización, que comúnmente se realiza en las cuadrillas, pues con ello se beneficiará directamente al empleador y la empresa por el hecho de que el jornalero en aras de obtener mayor ingreso, reducirá considerablemente los tiempos de descanso, alimentación, incluso

extendiendo lo más posible, la jornada laboral, lo cual decantará a en el corto y mediano plazo en la generación de habilidades, destrezas y estrategias que maximizarán la producción, logrando la clásica fórmula de que con el mismo salario generan más ganancia (Pedreño, 2005), en un claro ejemplo de autoexplotación.

Finalmente el mercado de trabajo agrícola es un mercado precario, que se sustenta en la reducción de costos de producción, el debilitamiento del poder de gestión, negociación y reclamo de los derechos por parte de los jornaleros agrícolas.

5. Los jornaleros como categoría laboral de la globalización

Los jornaleros agrícolas en la actualidad forman un segmento de la población que no es para nada homogéneo, representa la diversidad desde el punto de vista económico, social, cultural. En él tienen cabida trabajadores agrícolas sin tierra como campesinos propietarios de pequeñas extensiones de tierra; incluye hombres, mujeres, niños, algunos mestizos y otros indígenas, participando de diferentes maneras en el mercado de trabajo agrícola (Sánchez, 2000).

Existe una conocida dificultad para precisar el número de jornaleros agrícolas en el país. Lo que existe son aproximaciones emanadas de fuentes censales, estimaciones de instituciones así como de las propias empresas que requieren de esa fuerza de trabajo. La estimación para 1991 era que existían 3.2 millones de jornaleros, cifra que se mantuvo constante para el año 2000. Entre ambas fechas la cantidad total de jornaleros registró una variación entre 3 y 3.6 millones (De Grammont, 2007:35). Para el año 2001 se estimó que la cifra había alcanzado los 3.6 millones de jornaleros agrícolas (Ramírez Jordan, 2001). En 2009, el estimado fue de 2 millones 040 mil 414 jornaleros agrícolas (ENAJO, 2009).

Según datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) concernientes al último cuatrimestre del 2012 en el país existían alrededor de 2.5 millones de jornaleros agrícolas[93]. Para ese mismo año se calcula que de Jalisco eran 293,263 jornaleros y jornaleras, mientras que eran oriundos de Chiapas 781,454. Para 2007 se calculaba que anualmente llegaban al estado de Jalisco entre 16 mil y 30 mil jornaleros agrícolas, provenientes de

[93] Realmente no existen en el país datos precisos en torno al fenómeno de los jornaleros agrícolas del país, así que todo dato que se puede obtener termina siendo una estimación. La cifra que yo refiero arriba y cuya referencia precisa es la de 2,477,985 corresponde a la estimación que la ENOE realiza para la población ocupada en el país en el rubro de Trabajadores en actividades agrícolas, ganaderas, silvícolas y de caza y pesca, específicamente en la variable de Trabajador subordinado y remunerado asalariado el cual, la cual, según la encuesta referida es el que percibe como pago un sueldo, salario o jornal, por los servicios laborales prestados a una unidad económica. (ENOE, 2012).

Veracruz, Oaxaca, Guerrero. San Luis Potosí, Chiapas y Tabasco, según datos de la Secretaría de Desarrollo Social (La Jornada, 2007).

De acuerdo a la Encuesta Nacional de Jornaleros Agrícola aplicada en 2009 por la Secretaría de Desarrollo Social, sobresale la prevalencia de hablantes de lengua indígena, la cual es de 18%, cifra que representa casi el triple respecto a la población nacional total, que es de 6.6%. Hecho que da cuenta de la importante participación de los pueblos indígenas en las actividades del campo bajo el esquema de jornalero (ENAJO, 2009). Cabe aclarar que la variable lingüística preguntada en los censos y encuestas, tiene una deficiencia de fondo, pues supone que sólo quién se afirma como hablante de una lengua es o pertenece a un grupo indígena. Con esta salvedad, sustentada en los hechos, se puede inferir que el número de indígenas que forma parte de los jornaleros agrícolas es una población mucho más amplia, con frecuencia, los indígenas que son bilingües se asumen como hablantes de castellano, como estrategia para desindianizarse, en un contexto culturalmente adverso. Aunque es sumamente difícil tener una estadística real en torno a la cantidad de jornaleros agrícolas que son indígenas, se está en condiciones de afirmar que es quizá la población más representativa de éste sector, siendo la que registra una creciente participación (Rubio et al, 2000), lo cual se sostiene a través de las fuentes indirectas, es decir, a partir de las múltiples investigaciones[94] que se han venido desarrollando en torno a los jornaleros agrícolas, que sin poner énfasis en la condición étnica dan cuenta de ella como una constante.

Si partimos del entendido de que un jornalero es aquella persona que trabaja sin una actividad fija, es decir, hace lo que le pide quien lo contrata sin la exigencia de algún tipo de seguridad social o prestación, además de que el cobro ordinariamente es por día de trabajo realizado (un jornal) y, para el caso en cuestión, sus actividades están estrechamente vinculadas a la agricultura; podríamos pensar que de esta manera, el grupo referido se puede entender como parte del proletariado, en tanto sujetos cuyo recurso para participar en el capitalismo es la mano de obra.

Sin embargo, esa definición no es suficiente para entender el contexto en el que se suscita esa relación mercantil. Aunque el fenómeno de los indígenas que se convierten en jornaleros agrícolas para poder reproducir su vida, la de su familia y de su comunidad, nos habla de un fenómeno estructural, que se suscita con sujetos concretos, con características específicas, dentro de una sociedad estratificada por intereses económicos, cuya jerarquización

[94] De estos trabajos se irá dando cuenta a lo largo del texto, por lo que se evita repetir la cita de cada uno de ellos.

traslapa categorías de carácter étnico, genérico, etario con las de clase. Por los intereses de este estudio, enfatizaremos en la étnica y de clase.

Los jornaleros agrícolas en el contexto actual, forman parte de una clase inferior o "infraclase" como lo denominaría Izcara (2011) que se desarrolla, por un lado al margen de la vida social, pero a su vez, en el centro de la producción capitalista, gracias a la venta de su fuerza de trabajo. De tal suerte que sus relaciones sociales al exterior[95] terminan siendo una forma de insertarse en el mercado de trabajo, pues se limitan al mismo.

Esta situación traducida en términos sociológicos refiere a un sujeto cuya condición laboral es precaria, quizá la más precaria del mercado laboral. Como tal, el jornalero es casi por definición migrante, esto debido a su condición de empleado sin garantías laborales mínimas, por lo que constantemente se dirige hacia diversos lugares en los que hay trabajos que requieren de sus servicios temporalmente.

La categoría de jornalero se vuelve crucial para entender el mercado de trabajo en la globalización, pues posibilita relaciones de explotación y el incremento de capital en los sectores en que se insertan éstos, a través de la venta de la mano de obra, de manera temporal, flexible, sin compromiso alguno de los contratantes, de tal manera que es el sujeto el que asume, de manera individual, todos los riesgos de tipo económicos y sociales. Por eso ser jornalero, por la naturaleza de esta categoría, es sinónimo de precariedad.

Ser jornalero indígena es una categoría de peso en el siglo XXI, en la que se articulan dos conceptos nodales: clase y etnia, este último en relación estricta con la noción sobre lo indígena, pensada no desde el clásico patrón corporado de las comunidades mesoamericanas. Ser jornalero hoy en día requiere pensarse desde la tensión con las categorías étnico-raciales, en una articulación en la que se circunscriben en la situación de proletarización o semi-proletarización las dinámicas étnicas.

Es ahí donde la relación de clase y etnicidad cobra sentido. Como campesinos, son sujetos de políticas estructurales nacionales e internacionales que les mantienen en rezago y desventaja frente a la lógica del sistema: la acumulación vía producción. Como indígenas, por su identificación étnica, son puestos en los escalafones inferiores de la vida laboral y social, atendiendo estrictamente a criterios de estratificación colonial, que por supuesto se han ido transformando con el pasar de los años. Las zonas de expulsión de la población corresponden de las poblaciones jornaleras en el país son áreas en donde se da a cabalidad la situación antes expuesta, la coincidente existencia de campesinos indígenas históricamente relegados de la

[95] Con grupos y personas ajenas a su colectivo de pertenencia.

paradoja del desarrollo nacional, las regiones indígenas de México por antonomasia, Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Veracruz. "Es en este marco de relaciones de clase que se desarrolla un sistema de estratificación en el que los criterios étnicos predominan sobre otros y en el que unos ocupan las posiciones superiores de la escala y otros las posiciones inferiores material y simbólicamente" (Castellanos, 2000: 10).

Ser indígena en un contexto de migración por trabajo jornalero, se vuelve no un recurso, sino una carga, en la que los pares categóricos étnicos (indígena-no indígena) como de clase (patrón-empleado) adquieren una dimensión que es utilizada como justificación para la explotación. La condición étnica refuerza la explotación del capitalismo, funge como un freno sobre la movilidad social (París, 2002: 296) y laboral del indígena, sirviendo además para propiciar de manera naturalizada la explotación, con lo cual se logra la actualización de un racismo de corte histórico emanado fundamentalmente de la situación colonial.

Como jornaleros indígenas migrantes en el mercado laboral alteño, específicamente en la agroindustria del tequila y el agronegocio del tomate, la categorización étnica se vuelve un hecho relevante, en el que se recupera una adscripción histórica que generó esa etnicidad, de un lado, la alteña y de otro la indígena. La alteña se empata con una también históricamente construida y posicionada históricamente en la jerarquía social como superior: la blanca, decantada en la mestiza, o no indígena. Será pues la interacción cotidiana, a través del trabajo agrícola, en la que quede evidenciado tales escalafones de apreciación, aceptación y acceso a recursos, lo cual nos habla de un acoplamiento que tiene que ver con la segmentación ocupacional y discriminación[96] laboral, entendida ésta como un trato diferenciado ante situaciones iguales.

La segmentación permite la "selectividad" de labores en beneficio de los alteños, dejando en mano de los indígenas aquellas que por sus habilidades pueden generar mayor ingreso a los empleadores; en el segundo (discriminación), el jornalero indígena accede a los puestos de trabajo que le son asignados, pero no logra una vinculación con sus compañeros miembros de la cuadrilla, en ocasiones percibe menos salarios e incluso deja de percibirlos, pero también por su condición lingüística es sujeto de burlas, engaños, y de cooptaciones para que deje de hablarla. En base a diferentes criterios, las empresas dividirán el mercado de

[96] Siguiendo a París Pombo, la discriminación "consiste en un trato diferencial hacia ciertos sectores sociales definidos por rasgos culturales, biológicos o fenotípicos, reales o imaginarios. A través de las prácticas discriminatorias, la ideología racista parece difuminarse en todas las instituciones sociales modernas la vivienda, la escuela, la empresa, el sindicato, la policía, etc." (2002: 293).

trabajo entre la mano de obra local, por una parte, y la mano de obra foránea por otra, valiéndose de diferentes mecanismos de enganche y contratación.

Un jornalero es entonces un sujeto caracterizado por su condición estructural de clase, la pobreza. Hecho que "convierte en demanda la contratación de la unidad familiar completa en las labores de cosecha de los cultivos y despoja de capacidad de negociación a los padres en pago de salarios, duración de las jornadas y condiciones de traslado y vivienda en las regiones de destino" (Salinas, 2012). Se encuentra ordinariamente vinculado al sector agrícola, lo cual le permite ser considerado como el trabajador más adecuado para desarrollar las actividades en las regiones agrícolas del país. Es un campesino pobre que se reproduce social y familiarmente en su lugar de origen mientras genera relaciones con el capital, tal como lo demostró en su momento Palerm (1998) al referir al modelo M-D-M explicado atrás. Es también un migrante, la dinámica laboral en la que trabajan hace que su ocupación sea transitoria, ordinariamente vinculada a las cosechas de diferentes regiones, las cuales necesitan una gran cantidad de mano de obra en un periodo bien definido. Por ello, otra de sus características es la inestabilidad laboral, pues realiza trabajo eventual, como se dijo, a destajo, sin garantías ni prestaciones laborales mínimas, en muchos casos, la venta de su mano de obra depende de la oportunidad que encuentren, no hay un patrón-empleador fijo. Su trabajo es considerado como no calificado, pues se supone, que no requiere ninguna capacidad específica aparte de la destreza física.

Se configura en mano de obra barata, que posibilita acrecentar a acumulación de excedente de parte de quienes los contratan. Asimismo es un trabajador agrícola que realiza cotidianamente su la actividad de manera asociada, como estrategia para asegurar su reproducción, complementando el bajo ingreso al cual por sí solo podría obtener. Esta asociación puede ser a nivel familiar (desde esposo, esposa, hijos e hijas hasta primos, tíos, abuelos, hermanos), a nivel étnico y a nivel vecinal (con otros jornaleros migrantes). Finalmente, su condición de jornalero se encuentra siempre mediada por de acuerdo a categorías que, según el contexto, acrecientan la desigualdad, por el grado de explotación que reciben en el mercado de trabajo, aquí referimos como importante la categoría étnico-racial, pero en otros contextos, puede ser la genérica, y en otros más, la etaria. Vistas en su conjunto, estas características llevan a afirmar que el jornalero agrícola es un sujeto precario

6. Jornaleros, sujetos precarios en la globalización

Las razones bajo las cuales se ha visto articulado el mercado de trabajo, considerado precario[97], en Los Altos de Jalisco, coincide con la situación de otros grupos de jornaleros, obreros, migrantes en latitudes muy distantes y diferenciadas por su configuración cultural, política y económica. Moduladas por las maneras de gestionar y operar la mano de obra foránea e incluso local, en situación de vulnerabilidad, de tal suerte que se está en condiciones de afirmar que lo que ocurre con los magrebíes en España no es muy diferente a lo que pasa con los chiapanecos en Jalisco, ni de lo que pasa con los jornaleros mexicanos en Estados Unidos. Lo importante es evidenciar que lo que ocurre a estos grupos de trabajadores agrícolas, jornaleros, es funcional para la reproducción del sistema a escala mundial, con impactos por supuesto desde la esfera local. Se configura como una de las tendencias del mercado laboral agrícola (Lara, 1996).

6.1 Mano de obra abundante[98]

La desigualdad histórica y estructural generada en el país hacia las poblaciones campesinas e indígenas ha propiciado la existencia de una un conglomerado de pobres. En México, como se dijo atrás, la llamada década pérdida (década del 80 de siglo pasado) significó un periodo de crisis económicas constantes con las que el país ingresó a la globalización, a través de la reestructuración y apertura de mercados. Y aunque para la década del 90 se vaticinaba una recuperación, a mediados de la misma, justo poco después de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte, en diciembre de 1994, México se sumió de nueva cuenta en una crisis que exacerbó la pobreza y la desigualdad social.

[97] Mora ha construido un índice de precarización laboral en combinación de 5 componentes: ingreso por hora, trabajo parcial involuntario, jornada laboral excesiva, estabilidad de empleo y acceso a seguro social, en base a ello, en su estudio titulado Ajuste y empleo. La precarización del trabajo asalariado en la era de la globalización, propone a partir de la experiencia Costarricense 5 niveles de precariedad laboral: 1) No precario, 2) Precario bajo, 3) Precario medio, 4) Precario alto 5) Precario extremo. Que se pueden agrupar en 3: No Precario, Precario bajo, Precario Alto. El grupo de los trabajadores no precarios se caracteriza por que los puestos de trabajo en que participa cumplen con todos los estándares laborales analizados y considerados en la construcción del índice. El grupo de la precariedad baja integra los niveles de precariedad bajo y medio, tienden a estar más cerca del grupo que no muestra deficiencias en cuanto a la precariedad; es decir, las deficiencias en materia laboral están acotadas. El grupo de precariedad alta, que integra los niveles alto y extremo, muestra gran cercanía con los valores extremos del índice, lo cual revela que se han observado deficiencias en la atención de los estándares laborales básicos (2010: 129 – 208). Más delante los recuperaremos de manera concreta para evidenciar cómo se construye y se vive la precaridad en los campos agaveros.

[98] Gran parte de estas características que a continuación se describen, son una adecuación del planteamiento de Mora (2010) para explicar las lógicas de los nuevos contingentes de fuerza de trabajo. Los cuales ayudan a pensar la realidad de los jornaleros indígenas en Arandas.

El sector agrícola mexicano fue uno de los que más se vio afectado por tales políticas, como ya se vio atrás, la apertura comercial y consiguiente subordinación al mercado internacional se tradujo en el empobrecimiento de miles de campesinos, pequeños productores, que no pudieron competir con la producción de otros países. Por lo cual, el campo mexicano, los campesinos, entre ellos, los indígenas, tuvieron que transformar su actividad, pasando a ser, muchos de ellos, contingentes de mano de obra para las nuevas industrias agrícolas.

En la actualidad, conforme a la medición multidimensional de la pobreza, realizada por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política Pública (CONEVAL, 2012), se estimaba que en el año 2012 el 45.4% de la población mexicana (alrededor de 53.3 millones de personas) se encontraba en situación de pobreza multidimensional. Es decir, alrededor del 50% del total de la población mexicana posee algún tipo de pobreza. Siendo, la población agrícola, especialmente los jornaleros, quienes, por sus características propias presentan una mayor condición de vulnerabilidad en términos de carencias sociales o de insuficiencia de ingresos.

De acuerdo a la información de la Encuesta Nacional de Jornaleros Agrícolas 2009 (ENJO, 2009) y los conceptos de pobreza multidimensional de CONEVAL (2012), para el año 2009, alrededor del 78% de la población jornalera y los integrantes de sus hogares se encontraban en pobreza multidimensional, y alrededor del 99% de ellos eran vulnerables por insuficiencia de ingresos o por carencias sociales (SEDESOL, 2013). Estas condiciones, hacen que la población jornalera agrícola se configure con un núcleo generador de mano de obra para las necesidades de las agroindustrias del país, al mismo que tiempo que la gran cantidad de pobres del país, genera una presión sobre los mismos, que se traduce en beneficios para la industria capitalista, pues al haber suficiente mano de obra, la misma puede someterse a una dinámica de pauperización constante.

Estas circunstancias han posibilitado que en Arandas, la población indígena, primero la chiapaneca que llegó para realizar labores en el agave y posteriormente la guerrerense que hizo lo propio con el tomate, fueran vistos como estrategias de oportunidad para maximizar los ingresos de una industria y negocio en desarrollo, tal como lo relata Don Jacinto, un jornalero indígena oriundo de Ocosingo, Chiapas,

> "… A mi nada más me invitaron en mi comunidad unos amigos que ya habían venido, apenas se sabe que hay trabajo en un lugar y la gente se pasa la voz y se mueve, así pasó con nosotros[…] Al principio éramos un chingo de gente de Chiapas[…] A muchos ya no les gustó o tuvieron que regresar por su familia, también otros se dispersaron buscando el trabajo, yo tengo conocidos en San Miguel, en Capilla, en San Ignacio, en Atotonilco, y así en muchas partes ya hay gente de Chiapas…" (Abril, 2012)

De igual manera el testimonio de Don Willy, quien como ya se vio, fue el encargado de llevar a los primeros jornaleros a Los Altos, al responder el cuestionamiento por la cantidad de personas que movilizó, refiere "…Unos 4 o 5 mil gallos, no llevé el dato, pero si era un chingo andábamos a la vuelta y vuelta unos iban y venían eh!… Unos eran reciclados pus…" Se trata como se lee en los testimonios, de una población que por sus condiciones, sumadas al contexto y situación de la industria en cuestión, se encuentran en situación de ser absorbidos cuando ésta lo cree pertinente. Con la certeza de que en cualquier momento encontraran mano de obra para as labores que requieran, como describe un empleador alteño,

> "Solos caen, se van corriendo la voz, es que por ejemplo nosotros sembramos en Colima también tomate y ahí es puro indio, ahí ya tienen años, no sé cuántos años tengan y ya quisieras que tienen como 5 años, por lo mismo que van buscándole y había años que nosotros le comentábamos que en Arandas también sembrábamos por si quieren ir, ya nos hablaban "oyes que si tienes trabajo?", y pues les decíamos: no pues ya vamos a empezar a cortar, vénganse, y se venía una cuadrilla de 50, 60 y así se empezó a comunicar, a comunicar y ya cuando empieza la temporada aquí no se cuanta gente andará pero si han de andar unos, indios, han de andar unos 2,000 en total". (Rubén. Marzo, 2012)

6.2 Mano de obra barata

A sabiendas que el mercado se rige bajo la ley de oferta y demanda, al existir condiciones de abundancia de mano de obra, las empresas, consiguen capitalizar ese hecho en su favor, generando una competencia por puestos de trabajo mal remunerados, que requieren poca especialización, por lo que se supone, que cualquier sujeto lo puede hacer, simplemente desarrollando sus capacidades físicas. Por lo que se ha considerado que, este es el segmento de los pobres rurales,

> "…Los percibían también como que cobraban barato, pues entonces ta´bueno, y en ese sentido como aquí el negocio es ganar dinero, sí nos conviene que haya para que cobren barato y me quede o tomar una ventaja de esa mano de obra barata. Pues yo pienso que si los veían, bueno pues claramente diferentes a las costumbres del pueblo, y claramente chocaron con algunos de sus usos y costumbres seguramente…" (Porfirio, arandense. Febrero, 2012).

Esta consideración hace que los empleadores, busquen de manera constante reducir sus costos de producción, escatimando el salario de los jornaleros, aprovechando incluso de la oferta de mano de obra familiar, tal como lo describe el siguiente relato emanado de la observación de una negociación de trabajo, justo en el lugar en el que los jornaleros y sus familias se concentran en espera de ser contratados, a las afueras del municipio de Arandas. Lugar en el que arribó una de tantas camionetas en busca de jornaleros, a la cual, se acercaron

algunos de ellos para negociar. Luego de unos instantes un par de jornaleros tlapanecos se alejó de la camioneta, uno de ellos comentó lo siguiente,

> "No, no vamos a ir con él. Quiere pagar muy poquito, quiere darnos $130 pesos por 8 horas de trabajo, y pues así no nos conviene. Dice que casi ya nadie va a sacar tomate, por lo que seguramente ya no encontraremos trabajo […] Eso es muy barato, así no sale[…] Imagínese vamos a andar acabando bien tarde y por tan poquito dinero[…] La arpilla algunos la están pagando hasta $30 pesos y hay quien hace como unas 10 o 12 arpillas en el día, por eso no vamos, por lo menos yo no." (Julián. Julio, 2012).

Sin embargo, después de esperar en su camioneta unos minutos y deambular por el lugar, el empleador intercambió palabras con otros jornaleros, antes de bajar de la misma y dirigirse a un punto en el que se encontraban reunidas varias familias de jornaleros, su tono parecía molesto, incluso grosero. Hizo señas con sus manos, apuntando con su dedo índice a unas personas que estaban sentadas en el suelo, las estaba regañando y echando en cara un trabajo que según él, había estado mal hecho, por el cual les pagó. Luego de ello, volvió a su camioneta, se dirigió a los varones jornaleros y finalmente cerró el trato. Ante lo cual, los jornaleros y jornaleras, niños y niñas, comenzaron a subir a una pick up que los llevaría al campo de trabajo. Eran por lo menos unas 25 personas.

La mano de obra barata conjuga dos situaciones: la pobreza en el lugar de origen del jornalero, con lo cual se incrementa su disposición de aceptar salarios bajos, nulas prestaciones e incluso someterse a una dinámica de autoexplotación; y la necesidad de fuerza de trabajo en contextos y tiempos específicos, generalmente, como ya se vio, en las cosechas, de las regiones agrícolas del país.

6.3 Siempre disponible

La mano de obra jornalera, ya inserta en el mercado laboral puede utilizarse a cualquier hora, en producción por turnos, trabajo en días festivos, trabajo en horarios prolongados. Por tratarse de un sistema de producción en el que los jornaleros participan sólo en las actividades agrícolas y no en las industriales, las actividades a realizar son diurnas. Sin embargo, la utilización de su mano de obra depende de la existencia de trabajo, es decir, ser contratados para la jornada diaria o para una actividad específica que puede durar varios días. Tal situación opera también desde una lógica de autoexplotación como razón explicativa, en la que el jornalero indígena saca sus ventajas comparativas frente al alteño, a fin de incrementar su ganancia, como lo muestra Santiago, un jornalero chol originario de Palenque, Chiapas, entrevistado en un campo agavero en Arandas,

> "…Es lo que le digo, nosotros somos muy buenos, mire sin tanto problema. Por ejemplo, si queremos, hoy nos quedamos aquí, en ese cuartito que está allá, o si no hubiera, pues afuera de la camioneta sacamos una lona y nos tendemos. Nosotros no tenemos problemas, en cambio si viniera gente de Arandas, ya para las cuatro ya estarían agarrando las cosas para regresarse y volver mañana. Nosotros no, donde decidamos nos quedamos y sin problema. Eso nos deja acabar los trabajos más rápido, porque aun cuando no nos quedemos, simplemente trabajamos hasta que nosotros decidamos, hasta que cae el sol o hasta que estemos de plano muy cansados…nosotros donde sea nos acomodamos, si de plano no alcanzamos dormimos aquí, en algún lugar, cosa que no hacen los de Arandas…" (Santiago. Mayo, 2012).

Hechos como el narrado han incrementado el recelo de los trabajadores alteños hacia los jornaleros indígenas, la situación de que ellos trabajen de sol a sol, se queden en los predios de trabajo e incluso trabajen los domingos, hacen que sus prácticas laborales sean mal vistas, enjuiciadas y fuertemente criticadas.

6.4 Siempre adaptable

La mano de obra jornalera no presenta resistencias a la introducción de nuevos esquemas productivos, lugares de trabajo, horarios. Al no haber organización interna entre los jornaleros, y encontrarse en una situación de lucha por la subsistencia, el tema es mantenerse en el mercado laboral, no importando la condición, el producto o tipo de trabajo. Por supuesto existe preferencia hacia aquellos que les brindarían mejores condiciones en su ingreso. En ese tenor, cabe destacar que no se trata aquí de un sujeto eminente pasivo, cooptado por las estrategias del mercado, sin duda existen inconformidades, que veces se traducen en reclamos y exigencias. Aunque la realidad de precariedad termina imponiéndose, por lo que a pesar de ser conscientes de trabajos mal pagados o a posibilidad de realizar los mismos en condiciones adversas, los aceptan para no perder el ingreso salarial del día, tal como lo relata, la experiencia de un jornalero tzeltal, que se integraba los fines de semana a la recolección de tomate de cáscara en Arandas, "…Ayer nos tocó en un predio en el que el tomate ya estaba pasado, entonces al sacudir la planta nos empapamos todos y ni se logró recoger mucho porque ese ni sirve, aparte había mucha hierba" (Esteban. Jornalero tlapaneco. Septiembre, 2011).

Cabe afirmar también que al interior de los jornaleros indígenas, son sobre todo los jóvenes los que demuestran, en ocasiones, manifestaciones de rechazo a esquemas que les pueden afectar a sus intereses, por lo que prefieren postergar la oferta de trabajo, cuando ésta no les es tan atractiva. Aunque al agravarse la situación, pueden aceptar cualquier cosa. No así

aquellos jornaleros indígenas, asentados indefinidamente y con familia, pues la presión por obtener ingreso para la manutención familiar se acrecienta,

> "Pues aunque no te guste el pueblo, el trabajo o la gente, la necesidad hace que uno trabaje en lo que sea…" (Miguel, Jornalero tzeltal. Mayo, 2012).

> "Aquí en Arandas he trabajado en molida, cortar rastrojo, tomate, sacar planta, la jima[…] el que me gusta más. Depende, porque bueno la jima está buena, pero gana muy poquito. Pero quién sabe porque, porque dice antes pagaban más, para quien sabía hacer. Se gana muy poquito, por eso no lo gusta[…] Ni un pijo (*sic*) (fijo) trabajo, nada, yo no tengo pijo (*sic*) (fijo) de trabajo, namás si voy por acá, voy por acá, voy por otro, así namás pasando tiempo, namás, no tengo pijo (sic) (fijo) mi trabajo[…] Por eso están pasando difícil, a veces que no hay trabajo una semana, dos semanas pasándola pior aquí, porque no consiguí pa mi tortilla, para todo, así es…" (Fernando, Jornalero Chol. Abril 2012)

Esas condiciones de adaptación de la mano de obra jornalera, acrecienta también la competencia al interior del grupo. Las condiciones salariales, la eventualidad, y la oferta misma de la mano de obra, forzan a que los jornaleros se precaricen de manera constante, deteriorando sus condiciones laborales y de subsistencia, con tal de garantizar acceso al trabajo.

6.5 Con poca especialización

Los jornaleros agrícolas se encontraran supeditados a una valoración sobre sus actividades, por provenir del medio rural se asume que sus actividades no entran en la gama de aquellas que requieren un perfil profesional en el que se ponen en juego habilidades, destrezas y conocimientos más desarrollados. Desde esa lógica, se supone que por realizar trabajo físico, su nivel de complejidad es menor. De ello da cuenta, Jaime, un encargado alteño de una cuadrilla especializada en el deshije de plantas de agave,

> "Mira lo que pasa es que se abarató mucho el trabajo (por la llegada de los jornaleros indígenas) y como ellos no saben hacer muchas cosas, entonces se han ido moviendo a donde hay chamba, por ejemplo ahorita se vienen a la temporada del corte de mezcal, luego al tomate y luego cuando se acaba se van a otros lados donde hay temporales, para sacar para comer…" (Abril, 2012).

Estas consideraciones posibilitan una distinción entre trabajadores con diferentes niveles de especialización. Generando a través de ello "espacios específicos de oferta y demanda para cada tipo de trabajador, los cuales, implican diferencias en las condiciones de empleo, en los sistemas de remuneración, en los niveles de ingreso, la duración del trabajo" (Sánchez, 2000:5). Asimismo se gestan condiciones, para que los trabajados poco calificados

recaigan en los trabajadores migrantes. Mientras que, la población local, acapara y/o conserva los trabajos considerados de mayor calificación, tales como la jima. Ahí, "casi no trabaja gente de fuera (chiapanecos). Porque es un trabajo muy difícil y peligroso, se pueden cortar una extremidad. Ellos sólo están en trabajos más sencillos como limpiando predios, o de cargadores o cosas así", sostiene Andrés, un jornalero alteño, entrevistado durante un día de trabajo.

Aun teniendo poca formación puede alcanzar una productividad elevada, tal como continúa afirmando el mismo jornalero,

> "Estos (los jornaleros indígenas) son unos perros para la chamba, en lo que uno hace una arpilla ellos ya llevan tres, nada más se oye al llegar al campo la sonata de los tomates en los botes, pa pa pa pa pa, sin parar, casi que ni para tomar agua. Eso está bien para los patrones, pues les hacen la chamba bien rápido, pero a nosotros para nada, porque nos estaban quitando trabajo. Trabajan a toda máquina, los patrones los están prefiriendo para ciertas cosas, entre ellas el tomate; pero que también influye el hecho de que la gente de Arandas ya no quiere hacer esos trabajos por esos salarios. Quién sabe qué pasa con la gente, ya se hizo muy delicada, ya no quieren trabajar, por eso los patrones pues aprovechan que viene gente de fuera y como tienen necesidad pues de eso se valen. Aquí es como el norte para ellos sin necesidad de salir del país, como hace la gente de Arandas". (Septiembre, 2011).

Este aspecto es también destacable en razón de los beneficios que la población jornalera indígena provee para los empleadores, consolidando y naturalizando la idea que se trata de una población que requiere poco para su subsistencia, que por provenir de las serranías, selvas, "de la incivilización" es la mano de obra perfecta para las labores agrícolas, "…para los patrones está bien que vengan porque a ellos les conviene, es gente que por lo que sé, rinde mucho." (Fátima, arandense. Septiembre, 2011).

6.6 Mano de obra segregada, en un mercado de trabajo segmentado

En las discusiones sobre mercados de trabajo se reconocía la existencia de por lo menos dos segmentos laborales: el primario, subdividido a su vez en trabajadores primarios independientes (trabajadores cualificados caracterizados por códigos internalizados de conducta, autónomos) y trabajadores primarios dependientes (más identificados con el modo fordista, con autonomía limitada) y los trabajadores secundarios (caracterizados por la inestabilidad, rotación, bajos salarios) (Doeringer y Piore, 1983; Gordon *et al*, 1986). Frente a la complejidad que suponen los mercados de trabajo a su análisis se han incorporado aportaciones provenientes de ámbitos variados, entre los que destacan el género, etnia y la

edad. Posibilitado con ello entender las dinámicas laborales articuladas a contextos sociales que condicionan el tipo de inserción al trabajo.

De este modo, la segmentación funciona bajo una doble dinámica: primero, tiene que ver con la creación y desarrollo de puestos de trabajo diferenciados entre sí, es pues, un atributo de la posición laboral. La segunda versa sobre las características de los sujetos sobre los cuales se construye esa posición laboral, en la que se reflejan las representaciones sociales cargadas de una enorme fuerza afectiva, que imposibilitan la percepción de intereses y objetivos comunes definidos en torno a la pertenencia a una misma clase social (Díaz, 2002). .Ambas dinámicas se encuentran intrínsecamente relacionadas. Para que pueda adquirir funcionalidad la primera, se sirve de las especificidades de la segunda.

Siguiendo con el caso aquí presentado, se afirma que el jornalero pertenece a un mercado laboral en el cual forma parte del último eslabón, mismo que por sus características se sirve de la mano de obra campesina, indígena, de manera individual o familiar. Habrá otros contextos en los que la segmentación requiera un tipo de mano de obra diferenciado, de acuerdo a sus necesidades de acumulación. Existe por tanto, una variedad de inserción laboral y de condiciones de trabajo en base a características específicas

En razón de la creciente fragmentación (externa e interna) del proceso productivo, y su perfil se puede escoger según convenga a los requerimientos de la productividad misma (sexo, edad, nivel de calificación, localización), ya de entrada por las razones antes expresadas el perfil étnico del jornalero indígena es sumamente aprovechado, el matiz que convendría hacer es en torno a la rigurosidad del trabajo alteño agavero para que sea llevado a cabo por estrictamente por varones,

> "Cuando llegamos nos dijeron en qué consistía el trabajo, pero no imaginamos, porque allá (Chiapas) no hay tantas plantas de éstas[…] Al principio fue duro, porque no sabíamos hacer nada, no había quien nos enseñara, así hasta que un señor nos dio trabajo y nos fue diciendo cómo hacer las cosas[…] Jimar es a lo que no le he entrado, no ha habido quien me enseñe, dicen que es muy difícil, así que le he dado a la pura planta (agave), al rastrojo." (Alfredo, jornalero tzeltal. Mayo, 2012).

Las mujeres y niños tienen cabida sólo para el tomate, el empleo doméstico, empleo desde casa para maquilas, sobre todo de calzado. De ello comenta Rosario, una mujer chol en Arandas,

> "En mi caso siempre me ha gustado trabajar para no tener ese pendiente de que no hay dinero, por eso vendía tamales y así, aquí ya ves, me dedico a los dulces y luego al zapato[…] Trabajo en un taller[…] Es un tallercito que se hace todo a mano[…] Traigo la mano lesionada y le digo (al patrón) me da mi incapacidad por qué no puedo. Y me dice: no, es que con que usted vaya, ya con una mano se trae las bolsas a cuestas, no

> tengo a quien mandar. Y digo: ay Dios mío me duele la mano…" (Noviembre, 2011).

El segmento laboral etiquetado y definido así por los arandenses como propio de indígenas, se refiere a aquel en donde hay siempre una de obra dispuesta a realizar cualquier actividad dentro de la jornada, dará más rendimientos y agilizará procesos. Tal caso lo ilustra Miguel, un jornalero tzeltal de Ocosingo, Chiapas, que junto con algunos vecinos, fue llevado a Arandas para realizar labores en la agroindustria tequilera, específicamente en el manejo del agave. Aunque luego diversificaron su actividad, en el tomate, en la molienda de rastrojo y en general, en lo que se les contrate. Dice preferir la planta de agave, porque es el trabajo en el que puede ganar más. Cuando llegó a Arandas afirma "…me llegaban a pagar hasta $15 pesos por planta mediana, es que casi no había plantas. Ahora las pagan a $0.50 centavos cuando mucho, por lo mismo ya no sale dinero. Nunca hemos jimado, no ha habido manera de enseñarnos a eso, sabemos que ahí si se gana muy bien, pero nosotros sólo sacamos planta, es lo que aprendimos." (Noviembre de 2011). La jima es entonces un espacio laboral considerado calificado, que dentro de la segmentación ocupa la posición más alta, ocupada de rigor por los jornaleros alteños, pues se trata de una actividad que goza de prestigio y es referente identitario, mismo que se hace manifiesto, por el carácter ancestral que hay en él.

Cabe destacar que en las actividades que realizan los jornaleros indígenas no necesariamente hay un pago diferenciado, pues ya el mismo ha sufrido una disminución generalizada, nada menos que por su llegada a tierras alteñas, situación que aumentó el descontento entre los locales, tal como comenta Lino, un jornalero alteño que trabaja en una cuadrilla sacando planta de agave,

> "Aquí hacemos de todo, jimamos, sacamos, plantamos. Mi papá y mi tío se encargan de sacar los contratos[…] Lo que es más pesado es la jima, ahí sufre uno, es una chinga, pero si deja también[…] Pero la planta a veces deja más, porque la lana es para uno solo, aquí lo que cada quien quiera trabajar eso gana[…] En la jima y la plantada la bronca es que se reparte el dinero (entre la cuadrilla)[…] Por eso también no contratamos a la gente de Chiapas, porque luego hay broncas de que uno trabaja mucho y empieza a quejarse de que los otros no, y porque van a ganar lo mismo(…)" (Abril, 2012).

La segmentación opera de forma contraria a la flexibilización, pues se rige bajo un principio de "ubicación" al interior de la empresa, conocido como "nichos laborales" (Bruno, 2008; Stanek, 2011), en los que se asigna una posición a un grupo determinado en función de características que posee, como el género, la edad o la etnia, motivo por el cual se genera un

mercado de trabajo que mientras excluye a grupos no calificados para realizar labores, a los que están en condiciones de realizarlo los estigmatiza, caso común para los jornaleros indígenas, hecho que se manifiesta tanto en las condiciones laborales en las que se desempeñan como en la forma de vida que les impone su condición de jornaleros (Lara, 1998: 282).

Cabe destacar además, que aún dentro del grupo de jornaleros indígenas se da la segmentación de acuerdo a las actividades que realiza. Su condición como jornalero se precariza aún más, dependiendo del tipo de trabajo a realizar. De ello se dará cuenta al hablar de las relaciones intraétnicas en el mercado de trabajo alteño.

6.7 No está organizada

La situación de precariedad laboral en la que se encuentran, ya en los lugares de trabajo, hacen que difícilmente se gesten condiciones para organizarse, no sólo entre jornaleros indígenas, sino incluso desde la perspectiva de clase, entre los jornaleros. Esto les impide conocer y exigir el cumplimiento de mínimos derechos laborales. A partir del presente estudio resalta el hecho de la condicionante étnica entre los jornaleros, sobre todo entre el grupo indígena y el grupo alteño, debido a que aún en condiciones similares de acceso al empleo, precariedad y explotación, para el alteño le es difícil formar alianza debido a la consideración peyorativa que tiene de su contraparte indígena, la cual se encuentra en el piso de la jerarquía estimativa tanto en lo laboral como en lo social. De esto da cuenta Eduardo, un jornalero alteño, especializado en la jima que responde a la pregunta en torno a sí en su cuadrilla trabajaban jornaleros chiapanecos: "esas gentes no trabajan con nosotros, ellos más bien en el tomate" (Noviembre, 2011). A decir de su expresión verbal e incluso facial, el "esas gentes" sonó a una cuestión obvia que no merece ser preguntada. Cómo si dijera, el trabajo de la jima es para nosotros los de aquí, simplemente éste es un trabajo para conocidos o familiares, ellos no. Desde el otro lado de la situación, Alfredo, un jornalero tzeltal refiere,

> "Cuando llegamos era cuando sí nos iba muy mal, no nos pagaban o no nos querían decir cosas sobre el trabajo, incluso nos decían cosas por la calle, así de chiapanecos y eso… Luego en el trabajo se enojaban que porque les veníamos a quitarles el trabajo, que nos fuéramos, uno nada más escuchaba, ni decía nada…" (Mayo, 2012).

Incluso entre los diferentes contingentes de población indígena que migra para laborar a Los Altos de Jalisco, la organización es un tema no socorrido, la lucha por la subsistencia cotidiana así como la competencia por el trabajo, impide la generación de alianzas estratégicas. Es pertinente reconocer que las mismas existen, pero para paliar o atender situaciones que no

generan incidencia en el ámbito de lo laboral, sirven como mecanismos para hacer frente a circunstancias de sobrevivencia, como el encontrar lugares para rentar, conseguir alimento.

Hay sin duda un sentimiento de reconocimiento de igualdad por la condición étnica, pero eso no se traduce en mecanismos de organización, tal como lo narra el caso de Don Pedro, un jornalero nahua del estado de Guerrero,

> "…Esos muchachitos son como mis hijos, los estoy orientando, viven solos en donde nos quedamos, son de Chiapas, el papá de uno de ellos murió en el enfrentamiento zapatista […] es mi hermano indio y nos tenemos que ayudar" (Septiembre, 2011).

LA ESTRUCTURA ÉTNICA DEL TRABAJO AGRÍCOLA EN ARANDAS



Jornalero indígena pelando planta de agave. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

1. Pares categóricos en el mercado de trabajo alteño

La llegada de los jornaleros indígenas implicó para la región de Los Altos una transformación en muchos ámbitos de la vida social. A la par de las de carácter económico y productivo, se desencadenaron una serie de fenómenos que tenían como denominador común la presencia del grupo indígena. Se trataba por tanto ya no sólo de un fenómeno que podría ser dimensionado desde la perspectiva de las dinámicas de clase, en tanto que intervenían sujetos motivados y regulados aparentemente por cuestiones laborales y de manera consiguiente, económicas, sino también sujetos con notas identitarias de carácter étnico/racial, de ahí que se apueste por su análisis a través de la relación existente entre pares categóricos (Tilly, 1997; Pérez Sainz y Mora, 2009; Pérez Sainz, 2014) y las dinámicas de clase. Relación que al suscitarse genera un acoplamiento que posibilita el reforzamiento de la desigualdad.

Los pares categóricos dan cuenta de una relación existente entre categorías entre las que existe una asimetría, en ese sentido, una de las categorías se subordina a la otra. Desde este hecho, la relación de la categoría subordinada tanto con el mercado con en cualquier ámbito de la vida social será desde una posición de desventajosa. Tal situación provocará que esa desventaja no sea un atributo exclusivo del individuo, sino del grupo. El par categórico necesita de la generación de atributos que generen la ubicación, identificación y diferenciación de un grupo frente a otro (Pérez Sainz, 2014), los cuales marcan las ventajas o desventajas de un grupo sobre su inverso, definen la ubicación social, además de posibilitar el acceso o no a recursos variados. De tal manera que las categorías puedan ser naturalmente aceptadas y ampliamente difundidas, proceso al que Tilly (1997) denominó "la institucionalización de los pares categóricos".

El mercado de trabajo es un ámbito de materialización de desigualdades, donde se gestan las condiciones para la explotación en el proceso productivo. En el mercado de trabajo se lleva a cabo una pugna entre propietarios de medios de producción y propietarios de fuerza de trabajo, entre patrones y empleados. Una pugna entre recursos diferenciados entre los que es posible establecer un intercambio, en el que a través de ceder el uso de la fuerza de trabajo se posibilita la producción de plusvalor, como excedente entre el valor producido y se remunera a raíz del intercambio (Sainz y Mora, 2009). Desde el caso alteño, a esa relación, se acopla una que tiene que ver con el origen étnico-racial, representado por el indígena y el alteño (no indígena), dando pie a la generación y reforzamiento de la desigualdad.

Observando estructura del mercado de trabajo alteño, se puede evidenciar gráficamente su composición en términos de los pares categóricos y las dinámicas de clase. La figura que a

continuación se muestra, da cuenta de la interacción y acoplamiento de ambos. El plano vertical se encuentra regido por la posición de clase: patrón/jornalero. Mientras que en el plano horizontal se encuentra el par étnico/racial representado por el alteño/indígena. Por supuesto que en las relaciones generadas en la agroindustria tequilera tienen cabida otro tipo de expresiones, que pueden analizarse a través de diversos pares categóricos, como el de género, dentro de los cuales, las pugnas varían de acuerdo al contenido que presuponen éstos. Se considera que para el caso alteño la relevancia la tiene el acoplamiento de la clase con las categorías étnico-raciales. Habrá otros casos como el de las maquilas en donde la preponderancia, la tenga justamente la categoría de género.

La presencia de jornaleros indígenas en Los Altos ha hecho que la variante étnica se vuelva un factor de importancia en la estructura laboral de los campos agrícolas. El origen diferente de estos últimos ha cobrado sentido, convirtiéndose en un elemento de ordenamiento de las relaciones laborales desde donde se posibilita la desigualdad.

Por origen, no refiero sólo a lo geográfico, que si bien es importante, porque ayuda a que se dé una visualización imaginaria de los indígenas como provenientes de las lejanías, de las montañas o la selva, donde habita la barbarie y la incivilización. Me refiero más bien al origen expresado en la categoría étnica de lo indígena, que construye ideológicamente a éste como inferior, a la par de servir como justificación para la explotación en el mercado de trabajo.

Ese tipo de apreciaciones sobre el *otro* delimitarán la nueva estructura de trabajo agrícola en Los Altos, en la que las labores agrícolas tendrán dos sectores que se identifican por lo étnico, afianzando el esquema ideológico sobre el que se organiza la vida laboral alteña: no indígenas (alteños) e indígenas (chiapanecos). Grupos que se acoplan a las divisiones pre-existentes: Patrones y Jornaleros.

Atendiendo a las combinaciones que se generan en el mercado de trabajo alteño, tenemos en el primer cuadrante, representado por "A"[99], a los patrones/empresarios alteños. "B" es el grupo de alteños que son contratistas/intermediarios de mano de obra y materia prima para la agroindustria alteña. Siguiendo la jerarquía, se encuentra "C", que son los jefes de cuadrillas, capataces alteños. "D" Son los jornaleros agrícolas alteños. "E", aunque pocos, son tanto los indígenas que son intermediarios como jefes de cuadrillas. Estos no se ubican en el cuadrante superior derecho, en razón de que a pesar de su condición de clase, un tanto más privilegiada, la categoría étnica los sitúa en plano inferior. "F" es en general la población

[99] Aquí podríamos dar cabida, en razón de los hechos, al capital transnacional. Que como vimos en el capítulo 2, está ganando terreno en la agroindustria tequilera alteña.

indígena jornalera. Por el momento sólo se enunciará la forma en que se relacionan los pares categóricos, y cómo en la generalidad abonan a estructurar las condiciones del mercado de trabajo alteño.

Tabla 7. Dinámicas de clase y pares categóricos en el mercado de trabajo alteño

<table>
<tr><th></th><th>ALTEÑO</th><th>INDÍGENA</th></tr>
<tr><td>PATRÓN</td><td>A</td><td></td></tr>
<tr><td rowspan="2">INTERMEDIARIO</td><td>B</td><td></td></tr>
<tr><td>C</td><td rowspan="2">E</td></tr>
<tr><td rowspan="2">JORNALERO</td><td>D</td></tr>
<tr><td></td><td>F</td></tr>
</table>

Fuente: Elaboración propia

La clase social, más el par categórico étnico-racial, es un espacio en pugna por el excedente da directamente en el espacio de producción, a través de la explotación del jornalero, el cual, como ya vimos, se caracteriza por su precariedad construida históricamente y actualizada en la globalización. De manera particular, la categorización étnico-racial en las relaciones laborales, contribuye a también a la explotación y de manera consiguiente al proceso de acumulación, de apropiación del excedente en la industria del tequila (también en el cultivo del tomate).

A partir del par categórico étnico-racial la sociedad alteña identifica, describe al indígena como su opuesto, un ser de inferioridad congénita, histórica, objeto del escarnio y de desprecio, desde donde constata una supuesta superioridad del grupo étnico alteño, que legitima la explotación. Desde esta perspectiva, el racismo se vuelve una expresión de clase y de poder que se filtra en los mercados laborales y sirve de mecanismo de explotación. Se enmarca en el espacio laboral de una agroindustria, enclavada a su vez, en el mercado global, que toma de la constatación de las diferencias estructurales, fenotípicas, culturales, de la desprotección social, laboral y estatal en general, sus herramientas explotar y excluir al indígena, garantizando a través de ello, la apropiación del excedente, aspecto nodal en el desarrollo del capitalismo.

Como resultado de estas relaciones asimétricas, lo que pasa en el mercado de trabajo alteño, es que se criollizan-blanquean las relaciones laborales (por supuesto las sociales). Se

rescata, vincula y naturaliza la pureza del elemento blanco por parte de la sociedad receptora (más que rescatar el elemento mestizo), como característica definitoria en la estructura social. Mientas que, por otro lado, etiqueta y ubica a su contraparte indígena, como naturalmente inferior, lo cual justifica su explotación. La posición socialmente superior, en este caso de los alteños, es concomitante a su sentimiento de superioridad, frente a los indios, a la vez que estos asumen inferioridad social y económica (Stavenhagen, 1971: 237). Esos atributos, históricamente construidos posibilitan que en el mercado de trabajo globalizado se generen dinámicas como el subempleo, bajos salarios, la flexibilidad, la segmentación y en general, la precariedad hacia los jornaleros indígenas.

2. Categorías étnico-raciales que explican la desigualdad: "los chiapas"



Durante la jornada laboral se graban los nombres de los jornaleros en una de las pencas del agave donde se encuentran trabajando. Ahí se registra a cantidad de plantas sacadas, es una forma de registrar el trabajo a destajo para posteriormente pagarlo. En este caso se muestra el uso de la categoría étnica "chiapas", escrita en la penca como "chapas" en razón del fonema que se forma por la pronunciación rápida de la palabra Chiapas. Fotografía José de Jesús Hernández López (2013).

La etnicidad alude a aquella dimensión de la vida social que hace que todos los miembros de un colectivo sean vistos como pertenecientes al mismo a través de una etiqueta que se refiere a la ubicación de ese grupo en las jerarquías cotidianas, el caso de los alteños y su contraparte indígena es sin duda uno de ellos. Como tal, la etnicidad, genera una "otredad" a través de la etiqueta social, que se manifiesta en una serie de rasgos que pueden ser culturales o raciales, que "tienen su origen en fuerzas históricas específicas - estructurales y culturales. No es un rasgo ontológico de la organización humana" (Comaroff, 1992: 112), es una cuestión de clasificación; "la separación y reunión de la población en una serie de categorías definidas en términos de "nosotros" y "ellos"" (Epstein, 1978:91), que por supuesto no son ajenas a otras dimensiones de la vida social, tales como el género o la clase. Hay un acoplamiento de las categorías étnico-raciales con las de clase, en base a lo cual se genera un mercado laboral etnizado, que consiste en un espacio propicio y casi exclusivo para los jornaleros, que sirve a su vez para refuncionalizar y generar plusvalía para la agroindustria.

En el mercado de trabajo alteño se ha creado una categoría que cumple la función de hacer evidente la diferencia entre los grupos sociales. El indígena, ha sido denominado "chiapas", dando paso con ello a la formación de un grupo étnico al estilo de Barth. El "chiapas" emerge como categoría de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores para organizar la interacción de individuos (1976: 10). La categoría "chiapas" que ha dejado de ser una cualidad demostrativa en términos geográficos, para volverse un adjetivo dotado de una carga simbólica de apreciación negativa que viene a significar, poner en evidencia, a aquellos que en la estima social son considerados "tercos, testarudos, sucios, incivilizados, salvajes" (Diario de campo, 2011-2012). Elemento que muestra una contradicción en apariencia, pues mientras hay esa aseveración social en tono de estigma, hay una apreciación que apela dichas diferencias como culturales (por ejemplo ser más aguantadores) para justificar los mecanismos de explotación de los que son sujetos los indígenas, hecho que aquí se entiende como argumento racista.

La etiqueta "chiapas", en el contexto de la igualdad resulta ser una invención de los "otros" como imagen opuesta del uno social, no en una adscripción empírica de una población determinada (Comaroff, 1992: 120), pero que a pesar de ello, funge como instrumento legitimador sobre el que se sustentan y naturalizan las desigualdades a través de la invención un "nosotros" nutrido de una recurrencia al pasado histórico de la formación de la región, en el que se reifican atributos físicos (tez blanca, color de ojos, estatura), valores morales y religiosos (piedad, devoción, fe, honradez, franqueza) que a su vez se actualizan en prácticas cotidianas

hacia esos "otros", sujetos de rechazo o de benevolencia fincada en la idea de éste grupo humano como incivilizado, pasivo o ávido de compasión, apoyo o empuje para lograr salir adelante. Esta caracterización opera independientemente del lugar o del grupo étnico de procedencia. A sabiendas de que no todos los jornaleros provienen de la misma región, ni del mismo grupo étnico, en Arandas han sido homogeneizados bajo esa categoría que tiene mucho peso en la realidad concreta de las personas, pues son "dotadas de un gran poder: en realidades sociales sumamente significativas" (Gall, 2004: 228).

Tal categoría ha sido asumida por muchos jornaleros indígenas para identificarse o referir a algún miembro de ese grupo social, "…mira aquel es un chiapas también…". Alexis, migrante indígena radicado en Los Altos usa está expresión para presentarme a otro migrante, quien por cierto tampoco era chiapaneco, pero que en el imaginario alteño son etiquetados y designados de tal manera (Notas del diario de campo 18/Sep/2011). Esta categorización de los sectores de la población alteña en categorías de *status* exclusivas e imperantes tales como "los chiapas" y los alteños fungirá como decisiva en todos los niveles de la vida laboral y social, pues es en base a ella y su significado que se construyen, refuerzan y legitiman las desigualdades, pues hay una aceptación del principio de que las normas aplicadas a una categoría pueden ser diferentes de las aplicadas a otra (Barth, 1976: 33) siendo las de más prestigio y estima social las del grupo que se encuentra en condiciones más favorables: los alteños.

No se debe perder de vista el hecho complementario de que la identidad que se le imputa a un grupo social desde el exterior puede ser muy diferente de cómo se experimenta esa misma identidad subjetivamente (Comaroff, 1992: 120). Toca aclarar que ni el grupo de "los chiapas" ni el de los alteños es un todo homogéneo, estrictamente definido, en ambos grupos, hay tensiones identitarias que dan muestra de la complejidad dentro de un grupo etiquetado étnicamente.

La etiqueta indígena servirá por tanto para categorizar la vida laboral y social, generando una condición, que se hace fehaciente en la estructura organizativa del mercado de trabajo, al grado de que los empleadores locales prefieren a los jornaleros indígenas bajo argumentos racistas que se sustentan en la dinámica étnica entre dichos grupos, pues ellos "…aunque son más guandajos, son más rendidores (Fernando González. Abril de 2012)…" "…son como burritos de carga…" (Salvador Jiménez. Enero de 2012). Dicha preferencia normalmente termina con descontentos, injurias y desprecio hacia los indígenas:

> "Sólo los había contratado para aprovechar el domingo. La gente de aquí (alteña) trabaja mejor, es más limpia, hace más caso, no tienes que andar atrás de ellos todo el rato y que con éstos es una lata andar diciendo y diciendo y no entienden" cosa que corroboró 'el feo' (su ayudante) diciendo: "hijos de la chingada, por más que les decía una cosa ni caso hacían, uno tiene que andar batallando para buscar al jefe de la cuadrilla para que a él si le hagan caso, porque él si habla como ellos." (Notas del diario de campo. Septiembre, 2011).

La categorización étnica, expresada en la etiqueta "chiapas", se vuelve criterio que direcciona las relaciones laborales de los jornaleros indígenas y sus empleadores. Esa relación opera en dos niveles: el primero que se lleva a cabo a través de una valoración positiva, en torno a las destrezas, habilidades, capacidades del grupo indígena, como argumento para facilitar la apropiación del excedente. Con lo cual, no cambia ni la condición de explotación, ni la de exclusión de jornalero. El empresario/patrón alteño se sirve de reconocimiento de estos atributos para allegarse de mano de obra.

El segundo nivel tiene que ver con una valoración negativa, que usa el par categórico étnico-racial para justificar la explotación de la población indígena a través de argumentos como la necedad, falta de comprensión, suciedad, incivilización. Es decir, otorga al sujeto y al grupo social la responsabilidad de su situación precaria. Los chiapas son los responsables y propiciadores de su condición, de las reprimendas, la estima negativa tanto en el trabajo como en la vida social.

Ambas valoraciones se conjugan en una misma situación, vital para la agroindustria tequilera, la generación y apropiación del excedente, que se hace evidente en tres procesos que a continuación se describen.

3. Generación de nichos laborales etnizados

El proceso de modernización y de reestructuración productiva (Lara y De Grammont, 1999; Lara 1998) de la agroindustria del tequila, requirió de la capacidad empresarial para allegarse de la mano de obra demandada y gestionarla de acuerdo a sus necesidades, mediante una administración segmentada de la misma. Justo como ocurrió con las primeras incursiones de jornaleros indígenas provenientes de Chiapas.

Como se vio atrás, con el *boom* tequilero, se incrementaron, diversificaron y especializaron los tipos de tareas que se realizan en el campo, generando una organización del trabajo establecida ya no sólo por jornada o por hora, sino por trabajo específico. Este es el caso de jornaleros alteños que antiguamente trabajaban no sólo en el agave, sino también en el

maíz u otro tipo de cultivo e incluso en cuidado de animales; pero ahora, gracias a tal especialización se dedican a labores bien delimitadas y definidas.

La demanda de mano de obra en Los Altos iniciada por la agroindustria tequilera y seguida por el agronegocio del tomate, participarán de una dinámica conferida por los procesos de restructuración productiva, a su vez mediados por elementos de carácter social y cultural, los cuales según mi perspectiva generarán, tal como lo dicen Lara y De Grammont "a través de la flexibilidad laboral, un mercado de trabajo segmentado que refleja las asimetrías de clase, género, étnicas y generacionales" (2000: 123). A lo cual yo abono que dichas asimetrías adquieren una fuerza específica de acuerdo al contexto ideológico, histórico y cultural en el cual se suscitan.

Hoy existen sacadores de hijuelos, carretilleros, plantadores, jimadores, fumigadores, cargadores, entre otros, que pueden ser contratados por las empresas o particulares de manera continua o estacional, con y sin prestaciones de ley. Ello permitió crear una cadena productiva que hizo más eficiente la dinámica laboral para atender las demandas de los nuevos mercados que el tequila abrió.

La necesidad de abastecer los requerimientos de mano de obra de la agroindustria se empataron con la especialización que se estaba dando, generando así oportunidades laborales para otras personas, entre ellos, los jornaleros indígenas, cuya migración, no generó un desplazamiento de la mano de obra alteña, sino más bien una reestructuración, en la que los trabajos que acorde a la lógica laboral agrícola alteña requieren mayor conocimiento del medio, especialización, y gozan de una estima socio-afectiva amplia fueron acaparados por la población local; con lo cual, se crearon nichos laborales tanto para los alteños, como para los indígenas, en una creciente división del trabajo.

Como lo vemos en este caso emanado de un recorrido de campo, en el que se realizaban labores concernientes a la extracción de hijuelos de agave. Actividad que se encuentra dividida de manera interna entre los sacadores de la planta, los carretilleros y los cargadores de planta hacia el camión que se las llevará a la nueva plantación. Mientras unos extraen del suelo la planta, le cortan la raíz y las pencas secas; otros sacan las plantas de las melgas en carretillas. Los sacadores de hijuelos ganan por planta, mientras que carretilleros ganan por cantidad de plantas que arrimen a la orilla para subir al camión, el pago por 1000 plantas es de $50 pesos. A decir de un carretillero, ese es el peor trabajo que puede haber en el mezcal, es justamente el que le tocó en esta cuadrilla:

"…Entré para trabajar sacando (planta) y no de carretillero [...] Es que eso no rinde, imagínate con la carretilla que traigo, saco como 60 plantas por viaje, en una distancia de 50mts, la ventaja que tiene el terreno es que los otros 50 o 60mts también tiene salida, pero el problema es cuando es una sola salida, el tramo es muy largo […] Es una chinga, porque pesa mucho, y se tarda mucho uno en acabalar sus mil plantas. A veces saca uno al camino unas dos mil o dos mil quinientas, por todo el día, mientras que los sacadores se echan a lo mejor menos plantas pero mejor pagadas[…] Yo le he dicho a los sacadores que nos alivianen, es decir, que cuando ellos ganen más, entre todos nos apoyen con algo, un poco, para acabalar un sueldo digno, pero no quieren, aquí es de que cada quién lo que haga y no les importa lo de los demás[…] Así que ya ando aquí, qué le voy a hacer[…] Algo tengo que sacar, pero bueno, ya dije que si en esta semana no me dan chance de sacar planta mejor me voy, por eso estoy sacando aunque sea para mi boleto, para irme a otro lugar, aunque lo veo difícil porque nomás no rinde esto[…] Luego esto es bien peligroso, uno arriesga a picarse un ojo, y sin seguro ni nada, así que tenemos que ser muy cuidadosos en el manejo de la planta, no es de qué nomás saqué y aviente, hay que acomodar para no lastimarse uno…" (Camilo, jornalero alteño. Abril, 2012).

Los jornaleros indígenas fueron llevados a laborar bajo condiciones concretas dictadas por las imperiosas necesidades del mercado agroindustrial del tequila, "dado que la población local no era suficiente" (Willy Fonseca. Agosto, 2012). Con el paso del tiempo y en atención a la subsecuente especialización y diversificación que tuvo la industria del tequila en sus labores, la población local literalmente no soltó los puestos que requerían mayor destreza, logrando una apropiación simbólica de los mismos, bajo argumentos de capacidad, conocimiento y herencia histórica.

Para los contratistas y empresarios locales, la dinámica de selección de mano de mano de obra dependería de las actividades a realizar, las cuales iniciaron siendo diferentes para la población local y para la indígena migrante. A éstos últimos se les asignaron aquellos con mayor exigencia, desgaste físico e igual o menor retribución económica, pero con una baja consideración en términos de estima. Creando un nicho laboral con su propio ejército de reserva, siguiendo la consideración marxista, que no es que esté relevando la mano de obra arandense, sino que por consideraciones étnicas se les ha asignado un segmento laboral específico, mismo que permite a los patrones reducir costos de contratación sin la necesidad de adquirir compromiso alguno con el indígena.

El nicho laboral etnizado se vuelve entonces un espacio,

"En el que se desenvuelven preferentemente miembros de un grupo que asume que tiene un origen común, prácticas y creencias propias respecto a cómo vivir en sociedad, además de ser reconocidos como diferentes por las personas con las que interactúan en el mercado laboral […] Tal definición incluye poblaciones de un mismo origen regional, al cual suele atribuirse un carácter étnico […]" (Durin, 2010:31).

La formación del nicho laboral etnizado en Los Altos, se genera entonces, por la conjunción de dos factores: Por la asignación directa de los patrones para realizar tareas en específico, demostrando una preferencia hacia el indígena, bajo el argumento ya expuesto de que "…aunque son más guandajos, son más rendidores (Fernando González, Abril de 2012…" "…son como burritos de carga…" (Salvador Jiménez, Enero de 2012). Y por la negativa de los jornaleros alteños a realizar esos trabajos en los que ha entrado la mano de obra indígena.

3.1 Reestructuración de las dinámicas de apropiación del excedente

Cuando los jornaleros indígenas llegaron a Arandas en 1999, el salario por jornal en la agroindustria del agave oscilaba entre los $200 y $250 pesos el día, con jornadas que 8 horas, en un horario aproximado de las 7 de la mañana a las 3 de la tarde. Ya con la inserción de los jornaleros indígenas en el mercado de trabajo, los patrones/empleadores constataron que ante el desconocimiento del diferencial salarial, podían pagar menos, en una jornada más larga, logrando incluso, más trabajo. Es así que los salarios cayeron casi un 30% estabilizándose por varios años entre $150 y $180 pesos con jornadas que van desde las 6 o 7 de la mañana hasta las 6 o 7 de la tarde-noche, literalmente de sol a sol. De ello da cuenta un alteño, encargado de una cuadrilla de jimadores y sacadores de planta, cuyos integrantes son también alteños,

> "Lo que pasa es que antes de que llegaran ellos (los jornaleros indígenas), nosotros los de Arandas, trabajábamos bien agusto, de las 7am a las 2pm y ganábamos $300 pesos al día, por las horas que te digo[…] Pero nomás llegaron ellos y empezaron a trabajar de sol a (ponte) sol y nos dieron en la torre. Los patrones vieron eso, además de que les pagaban menos y estaban contentos. Entonces el sueldo se bajó hasta $200 y a veces a $150 pesos, por más horas a veces[…] Eso causó molestia en mucha gente que no los quería, más bien no los quiere[…] Porque a veces por ejemplo uno tiene que salir 4pm por lo regular o a veces 6 o 7 de la tarde[…] Es lo que te digo[…]" (Manuel. Abril 2012).

Cuando el trabajo es por destajo hay días en que un jornalero puede ganar alrededor de $300 o $400 pesos por jornada, dependiendo de las condiciones climáticas, del terreno y el modo en que está sembrado el agave[100], de la cantidad de jornaleros contratados o incluso del ánimo del jornalero, como lo describe Germán, un jornalero alteño dedicado a sacar planta: "Por decir algo, el lunes andaba bien crudo, entonces empecé como a las 10 de la mañana, a la

[100] Existen algunos predios en los que el agave se encuentra muy amontonado en la misma hilera (surco). Otros casos, las melgas, es decir, el espacio entre surco y surco es muy pequeño, por lo es difícil maniobrar la coa la del jornalero, así como utilizar una carretilla para transportar la planta de agave a las orillas del predio para que sea recogida por el camión y el personal encargado de ello.

una ya estaba bajo un árbol, mandé a la chingada la chamba, ya el martes me emparejé… Y así. Es lo bueno de esto… (Abril, 2012).

Oportuno es decir que esos salarios no son diarios, pues dependen exclusivamente de las condiciones expuestas, así como la "suerte" de ser empleado por días consecutivos. Este tipo de trabajos y formas de obtener el salario, manifiestan una vez más, las maneras en las que funciona el capital en la agroindustria, dejando al jornalero la responsabilidad de garantizarse un salario. La fórmula parece ser simple, a más trabajo, más ingreso. Menor ingreso se traduce entonces, en falta de compromiso, destreza y habilidad para trabajar. En esa tónica, Robert Castel, planteó hace años, la formad de operar de lo que denominó el trabajo libre (1997:140), el cual, no es más que el reconocimiento de que la fuerza de trabajo se intercambia, compra y vende de acuerdo a las necesidades específicas del mercado.

La agroindustria del tequila logró gestionar y capitalizar la presencia de la mano de obra indígena para reducir sus costos de producción y maximizar su ingreso, afectando no sólo a los jornaleros indígenas, sino también a los alteños. La agroindustria es la que marca las condiciones de la explotación, mediante la asignación de trabajo, la forma y tiempos de realizarlo, con la garantía de que existe siempre mano de obra para atender sus demandas.

Los patrones/empresarios saben que el sueldo que devengan los jornaleros indígenas en Arandas por la venta de su fuerza de trabajo es mayor, representa incluso una diferencia sustancial frente al que recibirían laborando en su tierra natal, motivo por el cual se legitima la disminución salarial, llegando incluso a justificarla por la condición étnica del jornalero.

3.2 Consolidación de la disminución salarial y la naturalización de la explotación.

La nueva división del trabajo agrícola alteño, en conjunto con la ampliación de la jornada laboral y la reducción del costo de producción vía la disminución salarial se convirtió en un una constante en el mercado laboral alteño. El argumento de la indianidad, traducido por el alteño como la nula necesidad del indígena de recibir más por su trabajo, naturalizó la explotación en el nuevo sistema. De estas estrategias da cuenta un patrón/empresario alteño,

> "Va a ser más barato el de Chiapas, que el de aquí. Va a tener más conocimiento el de aquí. Por ejemplo en el agave, la gente de aquí está relacionada con el agave y ya sabe más o menos su ciclo, como se trata, cada qué se tienen que dar los cuidados que ocupe, y los de allá (Chiapas) no. Entonces a lo mejor el de aquí, por decir un precio, te va a cobrar 100 pesos y al otro le vas a ofrecer 80. Muchas veces lo que se hace es dejar a uno o dos de los de aquí (Arandas) como jefes de cuadrilla y 6 o 7 de los que vienen de fuera ya para que compense la cosa, los de aquí les enseñan conforme a las

necesidades propias y ya los otros hacen el trabajo" (José María Vera, Febrero 2012).

Como lo muestra el testimonio, el alteño, aun siendo jornalero, está en condiciones de cobrar. El jornalero indígena, está en condiciones de recibir lo que se le ofrezca. La contratación de jornaleros indígenas supone incluso un mecanismo de compensación frente a los costos que genera el salario alteño. La oferta salarial que se les hace, y la explotación que el indígena recibe se justifica por el hecho de no pertenecer a la región alteña, por ser diferentes.

De tales apreciaciones sucede que un colectivo que "se supone" es diferente porque no tiene un vínculo directo con el trabajo alteño, sea localizado en el último escalafón de los beneficios laborales, incluso de la estima social, garantizando con ello una desigualdad generada en el mercado laboral por relaciones étnicas, interpretadas aquí como racismo. Se sigue entonces que lo étnico se configura como principio rector de las relaciones laborales, generando dos colectivos diferenciados, siendo el de "los chiapas" perjudicado por la explotación, la baja salarial, la negación absoluta de derechos. Se busca la figura del indígena para apropiarse del excedente, hecho que se justifica afirmando la superioridad del alteño, que se hace evidente en acciones en las que por ejemplo, se va a permitir pagar menos por ser indígena e incluso no pagar los salarios devengados,

> "El otro día un patrón nos llevó a Jesús María, sólo a mí y a Antonio, nos fuimos con él. Le hicimos 5 arpillas y cuando acabamos y le dijimos que nos pagara nos dijo: váyanse a la verga, no les voy a pagar y nos corrió a patadas. Así que ya ni nos regresó, nos tuvimos que venir caminando porque no teníamos dinero, en la carretera pedimos que nos trajeran, pero hicimos 4 horas hasta la casa, llegamos como a las 10 o 11pm." (Carlos, adolescente indígena. Noviembre, 2011).

Es importante mencionar como constante, la existencia de relaciones de coacción y de abusos hacia los indígenas, en el sentido de que en ocasiones justamente su salario no es respetado, o el mismo es cubierto en base a engaños con productos que se suponen corresponden al valor de su trabajo, de estos hechos da cuenta Eulalio, jornalero tzteltal radicado en Arandas,

> "Yo a ese patrón ya lo conozco, paga muy mal, de hecho hay unos a los que les debe desde el año pasado […] A mí por ejemplo el año pasado que le trabajé y entonces, al finalizar la semana, a la hora de pagarnos, nos dijo que no había salido dinero, que no tenía para pagarnos, pero que tenía unas botellas de tequila para darnos, así que muchos las aceptaron con gusto, porque les gusta tomar. Pero a mí no, porque yo prefiero ahorrar mi dinero. Pero como vi que a lo mejor no nos pagaría, mejor agarré la botella, pensando en vendérsela a algún compañero o en alguna tienda donde las venden, porque él nos dijo que esa botella valía $650 pesos, que era del mejor tequila, así que con eso, la agarré. Días después, pasé por una de esas tiendas donde las venden y vi que tenían una igual a la que me dio, entonces me metí a preguntar qué cuanto

valía, y me dijeron que $60 pesos, así que cómo ve, me había engañado." (Septiembre, 2011).

El argumento en el que se sustenta la explotación y el "poco salario" ordinariamente es el de la indianidad. Por ser indígenas, "no necesitan mucho para vivir", "así están acostumbrados", por lo cual, para algunos patrones "el trato con los chiapas, es otro, ellos se cuentan por aparte, a diferencia de la gente de aquí" (comunicación personal, Saúl Morales, Enero, 2013), poniendo de manifiesto que dentro del grupo de jornaleros, también existe la segmentación étnica, entre indígenas y alteños, en base a lo cual se asignan tareas y se otorgan salarios.

También se da el hecho de que, en trabajos a destajo, como lo son el sacar hijuelos de la plantas de agave, y la cosecha de tomate cuyo pago se efectúa por unidad (ya sea una planta en el caso del agave y una arpilla en del tomate) los patrones pretendan negociar con los indígenas, más no con los alteños, para realizar jornadas de sol a sol. Tratando con ello de aprovechar al máximo la mano de obra a menores costos. De manera concreta en el caso del tomate, es más frecuente la estipulación de un salario único para el grupo familiar, específicamente para los adultos varones[101].

Si el jornalero realiza la actividad bajo la lógica del "destajo" tendrá la posibilidad de ganar los $300 o $400 pesos diarios, en cambio, si hay la negociación por la presión de no encontrar trabajo ese día, el salario llegará cuando mucho al 50% de la cifra referida, es decir, a unos $150 pesos. Aun cuando a los jornaleros indígenas no les conviene ese tipo de tratos, terminan cediendo, por el exceso de oferta de mano de obra y bajo la amenaza constante de que el trabajo se va a acabar siendo prácticamente esa es la única opción de tener ingreso ese día, lo cual significa la imposibilidad de atender las necesidades cotidianas del grupo familiar y/o asegurar un poco de ahorro para continuar su migración. Se trata de un hecho que garantiza la sobre-explotación en base a la miseria y precariedad del indígena. Tema conocido en general en el contexto alteño, no sólo en el estrictamente laboral,

> "Realmente ellos no cobran lo que deben de cobrar. La gente que los contrata les da lo que quieren. Yo creo que les pagan poco, porque ahorita el trabajo está muy escaso y las personas que vienen, vienen buscando algo de trabajo y seguramente en su

[101] Hago esta mención debido a que en el caso específico del tomate, la migración de jornaleros corresponde totalmente a grupos familiares, los cuales trabajan como unidad productiva. Dicha estrategia les permite compensar el ingreso con la ayuda del trabajo de los hijos. Así una familia puede cosechar en una jornada, mínimo unas 14 arpillas (por supuesto dependiendo la extensión del predio, el número de integrantes y la cantidad de jornaleros contratados) que son pagadas a $30 pesos. De tal suerte que contratándose por día, sólo los padres de familia, a menos que exista algún adulto entre ellos podrá recibir su pago.

situación de allá no tienen ningún ingreso" (Ángel Arriaga. Párroco de Arandas, Diciembre, 2011).

ORGANIZACIÓN DEL MERCADO LABORAL ALTEÑO



Jefe de cuadrilla alteño registrando la cantidad de plantas extraídas por parte de los jornaleros. Existen cuadrillas en las que "el contador" de plantas es un puesto de trabajo, independiente al del jefe de cuadrilla. Arandas, Jaslico. Fotografía: RAHL (2012).

1. División del trabajo agrícola alteño

La división del trabajo agroindustrial en Los Altos de Jalisco está regida por una jerarquía que encabezan los dueños de los medios de producción y termina con los jornaleros agrícolas. Entre ellos se establecen relaciones, marcadas no sólo por el estatuto de clase, sino también por categorías étnico-raciales. Se ha establecido una caracterización de estas relaciones, tratando de dar cuenta de las interacciones, tensiones y dinámicas que se gestan al interior de esos grupos.

Gráfico 3. Jerarquías en la estructura de trabajo



Fuente: Elaboración propia

El primero nivel de relaciones es el que tiene que ver con el patrón (propietario o empresario) hacia los jornaleros. Relación que tendrá una diferencia si se lleva a cabo con jornaleros alteños y con jornaleros indígenas. Aunque termina siendo una relación de explotación, la connotación que se da a la relación con los indígenas se explica en el sentido de que para los patrones, un jornalero por su procedencia, sus rasgos físicos, sus costumbres y tradiciones es sujeto de explotación "…pues así están acostumbrados…" (Diario de campo, 2011-2012). En el segundo nivel se encuentran las relaciones entre jornaleros alteños y los jornaleros indígenas, que se hace palpable en recelos, conspiraciones, para que los patrones ya no los contraten e incluso en alianzas para quitarles trabajo a los segundos. Y en el tercer nivel se ubica lo concerniente a las relaciones entre jornaleros indígenas, los cuales son unificados en cuanto a su posición de subordinación e inferioridad en el mercado agrícola alteño.

1.1 Relaciones laborales intraétnicas alteñas. Empleadores y jornaleros alteños.

Como se vio atrás, la segmentación laboral cruza el ámbito de las relaciones que se establecen en el mercado laboral agrícola de Los Altos. En ese sentido, la segmentación entendida como diferenciación se vuelve una práctica común, lo cual no quiere decir que la actividad jornalera se encuentre cubierta en su totalidad por la mano de obra indígena, sino que, como se ha mostrado, en el nivel de las relaciones de clase más básicas, como jornaleros comparten el estrato tanto alteños como indígenas.

Es posible detectar, cómo ésta segmentación se refuerza al comparar la ocupaciones concretas dentro del nicho laboral jornalero, identificando algunas en donde la presencia alteña es muy importante y otras en donde puede ser marginal, en razón del imaginario sobre la presencia indígena en Los Altos. El caso más puntual obedece a la práctica de la jima,

ocupación que como se ha mostrado, es privilegiada para la población alteña, apelando a argumentos de tipo hereditario.

Ahora bien, en el plano de las relaciones estrictas con empleadores la relación que se genera entre sujetos étnicamente similares, como los alteños, no erradica el grado de explotación que recae sobre éste sector laboral. Lo que es un hecho es que sí modifica en ocasiones tanto la posibilidad de contratación, el establecimiento de cierto tipo de negociaciones y estrategias para el trabajo. Lo primero, en el sentido de que para ciertos cargos, como la jima, existe una mayor posibilidad de ser contratado si se es gente local, si se es conocido o por lo menos si está dentro de la esfera de relaciones con el empleador. Lo segundo, en razón de que ser alteño, ser conocido y reconocido, permite al jornalero tener una especie de respaldo frente a circunstancias que cotidianamente se le presentan (prestamos monetarios, apoyo en ausencias, incluso permitiendo el regreso en ausencias prolongadas), además de que la condición étnica compartida, en ciertos casos, inhibe, no la explotación, pero sí la realización de abusos, engaños, algunas vejaciones.

Por otro lado, la relación entre empleador y jornalero alteño, viene cifrada por códigos de conducta que rebasan la dimensión étnica, pero que, sin embargo tienen su correspondencia con aspectos identitarios considerados propios de los alteños, por ejemplo, la lealtad y fidelidad, el espíritu trabajador, la honradez, la gratitud y el respeto.

De esto se sigue afirmar que en términos intraétnicos no es que disminuya la explotación de alteño a alteño, lo que acontece es que las condiciones bajo las cuales se da esa explotación es diferenciada. Lo cual da la posibilidad al jornalero, de experimentarla también de diferente manera.

1.2 Patrones (empleadores) y trabajadores (jornaleros indígenas)

a) *El marco general de relación. Mecanismos de contratación*

Si se trata de agave, tenemos que a menos que el patrón se dedique a actividades agrícolas[102] tendrá contacto directo con los jornaleros. De acuerdo a la experiencia de trabajo de campo, fue muy común encontrar la negativa de los patrones por evidenciar la presencia de jornaleros

[102] Hay empresarios que tienen fábricas de tequila, grandes extensiones de tierra y comercializadores de tequila. Algunos de ellos se dedican fundamentalmente a labores de tipo empresarial, organizativas, por lo que tienen un escaso contacto con los trabajadores de campo. No obstante hay los que aun teniendo fábricas, su actividad empresarial fuerte es la compra-venta de agave para otras tequileras. De ahí que ellos tengan un trato más directo con los jornaleros. Son ellos con quienes privilegié el trabajo de campo; cierto es que tampoco es que se metan de lleno a la coordinación de labores, para ello existen los capataces o encargados de confianza, quienes reciben las órdenes y las trasmiten a los jefes de cuadrilla.

indígenas en sus campos, sobre todo en la agroindustria del agave. De palabra, decían no tener mano de obra indígena laborando en sus campos. Sin embargo, en los recorridos, y sobre todo en la charla con otros jornaleros, se volvió una constante encontrar jornaleros indígenas trabajando. Dos explicaciones dan cuenta de esa situación: un "relativo y genuino desconocimiento" de la presencia de jornaleros indígenas. En el sentido de que varios de los patrones entrevistados referían que en algún tiempo llegaron a contratar gente de Chiapas, pero en el momento en que me dirigí a ellos, ya no los tenían laborando. La segunda explicación tiene que ver con no poner en evidencia la presencia indígena en sus campos. Durante la entrevista, el tipo de expresiones faciales, corporales y verbales usadas por los patrones, daban la impresión de no querer exponerse ante mi persona. La invisibilización de los trabajadores permite la perpetuidad de la desigualdad a través de la constante sobre-explotación.

Los jornaleros indígenas forman parte del último escalafón en el sistema de organización del trabajo agrícola. Dentro del cual existen dos maneras de vender su fuerza de trabajo. La primera es de manera directa, es decir, el jornalero, sale todas las mañanas a un punto específico en el que se reúnen quienes buscan trabajo y esperan a que pasen los patrones y los lleven al lugar en el que tendrán que laborar. Estos lugares se encuentran a las afueras de la ciudad o en colonias y calles que se comunican con caminos rurales o carreteras.

La segunda manera de contratarse es de manera indirecta, a través de un jefe de cuadrilla. Los cuales pueden ser alteños, que es el grupo dominante, y de chiapanecos, que son la minoría. El contacto se realiza previo a la jornada laboral. El tiempo de estancia en Arandas posibilita el conocimiento de estos sujetos. Para los jornaleros que recién llegan es fundamental contar con redes que les introduzcan en el mercado laboral. Cuando el jefe de cuadrilla es indígena, los integrantes de la misma son chiapanecos. De manera habitual un alteño no trabaja con la población indígena, a menos que el jefe de cuadrilla sea alteño o que sea su última alternativa.

El jefe de cuadrilla depende de un intermediario del agave que puede ser un individuo o una empresa dedicada exclusivamente al manejo e introducción del agave a las fábricas tequileras. Existen también jefes de cuadrillas que dependerán de manera directa de una empresa tequilera. Aunque la opción más socorrida es la intermediación, en razón de que con ello las industrias tequileras evaden responsabilidades fiscales, sociales y jurídicas con respecto a los que serían sus trabajadores. De otra manera, quedan exentos. Como estrategia para evitar el incremento de costos en el agave, pero para no asumir la responsabilidad total de un

trabajador, las industrias crean filiales encargadas del manejo agrícola, y por tanto de la mano de obra.

Los trabajos que desempeña la mano de obra en general tienen que ver con el establecimiento de la plantación de agave: preparación de tierras (desmonte, limpieza de terrenos, arado, aplicación de abonos, cales y nutrientes diversos, delimitación del trazo de la plantación), preparación de plantas (tratamiento contra plagas, separación de plantas enfermas), plantación, supervisión del desarrollo de la plantación (control de maleza, supervisión, control de plagas, replantación, aplicación de nutrientes, fertilizantes, chaponeo, desquiote), desahíje, jima y traslado a la fábrica. En prácticamente todas las actividades agrícolas, la población indígena chiapaneca ha logrado acceso. En la jima aunque se ha tenido y tiene participación, es en el espacio en el que existe mayor tensión por su presencia, como se ha explicado en párrafos anteriores.

En la actualidad los horarios del trabajo para los jornaleros varían dependiendo de la actividad y las distancias. La constante es que son actividades que dan inicio entre 6 o 7 de la mañana y que se pueden prolongar hasta 5 o 6 de la tarde, con intermedios para desayunar y comer. En algunos casos, sobre todo, en aquellos en que la cuadrilla es de jornaleros indígenas, si la distancia del trabajo hacia Arandas es mucha, prefieren quedarse a dormir en el campo hasta no acabar el trabajo, tal como comenta Ignacio, un jefe de cuadrilla chol,

> "La gente de Chiapas no reniega, vamos a trabajar […] La gente de Arandas anda renegando que es muy tarde a las 4, los de Chiapas no dicen nada, se acomoda más fácil. Por eso yo prefiero trabajar con mi gente, con los de Arandas hay que tener mucha paciencia, porque son muy renegones." (Abril, 2012)

Eso de quedarse de manera improvisada en el trabajo agrícola, no pasa con los arandenses. A menos que tengan la indicación precisa de parte de la empresa o del jefe de cuadrilla de que se tendrán que quedar porque el transporte no regresará a la ciudad. Cuando eso acontece, son notificados previamente. Este hecho sucede normalmente cuando la plantación se encuentra mayor a las dos horas de distancia. Cuando se quedan fuera de Arandas, si es a través de una empresa éstas "apoyan" con comida, vendiendo la alimentación diaria, los jornaleros pernoctan en bodegas o casas de campañas improvisadas. Si es a través de un contratista, jefe de cuadrilla, cada jornalero debe llevar provisiones o en su defecto comprarlas en lugares cercanos a los campos de trabajo.

El pago de salarios se realiza ordinariamente por semana, en base al trabajo a destajo realizado o a la actividad, lo cual no significa que las contrataciones rebasen el día. Es decir, si

el jornalero trabaja toda la semana o nada más dos días, tendrá que ir con el patrón hasta el fin de semana, situación que posibilita de manera constante la falta de pagos o engaños a los jornaleros. Cabe aclararse que el mecanismo en el que se establece el acuerdo de compra-venta de mano de obra, dependerá del acuerdo que tengan ambas partes, jornalero y patrón, ante lo cual, no hay que olvidar la posición asimétrica que guarda el jornalero frente al patrón, situación que condiciona la capacidad de negociación. Por otro lado, sólo en el caso de los jornaleros que se contratan de manera directa, su salario lo reciben el día que laboraron.

En el caso del tomate, las relaciones entre patrones y jornaleros suelen ser más directas, en la mayoría de los casos es el patrón quien directamente contrata, lleva e indica a los jornaleros indígenas o intermediarios el predio a recolectar y se establece con ellos el pago por la jornada o actividad laboral. Ya en el campo, puede ser que delegue a un capataz o jefe de cuadrilla el cuidado y la atención a los jornaleros. A nivel interno, serán los varones y jefes de familia los que mantengan la negociación con el jefe de cuadrilla. Finalmente la organización laboral en torno al tomate integra a otros actores como lo son los encargados de llevar las cuentas de la cantidad de arpillas recolectadas, quienes ordinariamente ostentan un puesto de confianza con el jefe de cuadrilla. Finalmente aparecen los cargadores, cuya única labor es cargar los camiones de arpillas. Estos llegan a los campos cuando la labor va a avanzada, reciben un salario por camión, de ahí que estén a expensas de la rapidez con la que los jornaleros terminen de colectar el tomate.

El mecanismo de contratación es el mismo que el del agave, opera el trato directo y el indirecto. Los lugares en los que se congregan los jornaleros son prácticamente los mismos. Con la salvedad de que en el caso de la mano de obra indígena de Guerrero, ellos traen sus propios medios de transporte, *pick ups* en la que trasportan a toda su familia y conocidos. Existen incluso camiones de empresas agrícolas de Sinaloa, Sonora o Baja California que bajan a Jalisco para movilizar la mano de obra. Por supuesto que no lo hacen de manera gratuita. Los choferes de estos camiones fungen como jefes de cuadrilla y enganchadores, cobran una cuota por el transporte y son además los encargados de establecer el contacto y la negociación con los dueños de los predios tomateros. El patrón alteño ofrece un pago por todo el trabajo. El jefe de cuadrilla fija el precio de recolección frente a los otros indígenas, de tal manera que asegure su ganancia como chófer, como jefe de cuadrilla y como recolector de tomate.

Por tratarse de un cultivo perecedero, el cuidado al mismo es mayor, además de que es necesario cumplir con un estándar de calidad más estricto, pues de ello dependerá el éxito en la

venta del producto. De ahí que la presencia del empresario del tomate sea fundamental en la recolección.

Como ya he dicho, para la recolección del tomate verde, hay una especialización del lado de los contingentes indígenas del estado de Guerrero, por su previa inserción a los mercados de trabajo agrícola, propios de sus migraciones de carácter golondrino. Son ellos quienes durante todo el año se dedican su vida a la pizca o recolección de diversos frutos y hortalizas a lo largo y ancho del país. Lo cual nos da la posibilidad de pensar en relaciones laborales diferentes que se hacen presentes en el agronegocio del tomate. Pero aun cuando tal población migrante se diferencia del colectivo chiapaneco (si se piensa en términos geográficos), o del tzeltal y chol (si se piensa en términos étnicos) son etiquetados por os patrones alteños con la categoría de "chiapas", la cual sirve para poner de manifiesto su indianidad.

b) *Expresiones sobre la presencia de la otredad en el mercado de trabajo…*

Para los patrones alteños, la lealtad de sus empleados se vuelve fundamental, la misma, opera como filtro y garantía para el mantenimiento de la oferta laboral, a su vez que aminora el rechazo e inclusive la visibilización de la explotación de la que como jornaleros son sujetos. Por tal razón, resulta de manera recurrente el hecho de que algunos patrones ya tenían "vetados" a los jornaleros indígenas, algunos por "mañosos", otros por "borrachos" y otros por "hablar" su lengua, creando así un anti-nicho laboral.

A raíz de una situación en la que un patrón, recién iniciada la migración indígena a Arandas, les dio trabajo a un grupo de jornaleros en la construcción, quienes cotidianamente hablaban entre sí su lengua materna, el tzeltal. Hecho al que el empleador no daba importancia, hasta que uno de ellos, le dijo que sus compañeros cuando hablaban en tzeltal frente a él, al momento de hacer revisión de los avances de la obra, se burlaban y lo ofendían, "le mentaban la madre". Por lo que él, enfurecido, decidió despedirlos a todos y no volver a contratar a "chiapas", tal como lo narra don Toño, un alteño, jefe de cuadrilla de sacadores de planta, ligado a uno de los empresarios que dominan el manejo de agave en la región alteña.

> "Hablan mucho en su idioma, digo no es que uno sea perfecto para hablar, pues ya ve que tampoco sé mucho. Pero ellos usan eso para burlarse y ofender a la gente, por eso también no nos gusta que hablen eso." (Noviembre, 2011).

La lengua, uno de las características que contribuyen a la ubicación del grupo indígena, tanto en el imaginario nacional como en el local, especialmente en el contexto alteño, es visto

como un lastre que genera temor y desconfianza, de ahí su impacto en las relaciones laborales para con los jornaleros.

Con el paso de los años, el empleador referido atrás, siguió contratando a jornaleros indígenas, pero en menor cantidad, y siempre por intermediación de alguno de los jefes de su cuadrilla. De ser contratados, pasa algo que también es bastante recurrente entre los jornaleros indígenas. Dejaron de hablar su lengua en los campos agrícolas, e incluso en lugares públicos por temor a represalias de los patrones, que pudieran desencadenar sus despidos. Al jornalero indígena, se le marca de tal manera, que se le obliga a dejar usar el referente lingüístico por lo menos en público, o para ser más claro, frente a algún alteño,

> "A mí la verdad a veces los chiapanecos me caen muy mal. Porque se ponen a hablar en su dialecto cuando están con uno. Eso sí me molesta, porque pues si saben hablar español deberían hablarlo, al menos frente a uno. Porque cuando hablan así, uno no sabe si se estarán poniendo de acuerdo para golpearte o robarte, o simplemente para burlarse. Porque les da risa y se cuchichean y eso no está bien…" (Esther, comerciante alteña, Noviembre, 2011)

Otra reacción propia de los patrones es la que se genera en tono de burla al referir a los jornaleros indígenas. Al ser interrogados por la presencia de los migrantes de no contar con ellos, suelen aparecer explicaciones burlonas en las que identifican a empleados alteños que son catalogados como indígenas: "…no tenemos chiapanecos, pero están esos dos que están igual de feos…" "…mire, son esos que están ahí" mientras que los referidos se sonríen y niegan tal afirmación, la consideración se debe a que son morenos. Ante lo cual todos ríen. Estas expresiones completan un cuadro en el que al indígena se le paga menos, se le pide que realice más trabajo, se les impide que hablen su lengua originaria y se les trata de manera diferenciada, haciendo eco de la minoría de la que forman parte en Los Altos de Jalisco.

Por tratarse de un una situación en la que el contacto es más directo, los regaños, represalias, amenazas de parte de los patrones se hacen más evidentes. Desde el momento de la contratación hay una tensión que expresa no sólo al afán capitalista de la obtención de mayor ganancia sino también la denigración del ser humano a costa del trabajo asalariado, en condiciones de precariedad y constante explotación, cosa que hace común y en cierto sentido tiende a homologar a los diferentes colectivos indígenas en los campos agrícolas alteños: su condición constante de subordinación laboral, cultural y étnica, como expresión de la desigualdad, tal como vemos a continuación

> "En un momento dado de la jornada laboral, al joven jornalero se le acabó el surco cuando estaba a punto de llenar su arpilla, entonces se le hizo fácil cambiarse surco. En eso el capataz lo ve y le grita: "…a ver tú hijo de la chingada, quítate de ahí, ¿por

> qué te cambiaste surco?..” Ante lo cual responde el joven: “…es que ya voy a llenar mi arpilla, ya nada más me faltan como unos 50 tomates…” y se agacha y prosigue recogiendo tomates. En eso el capataz se deja ir sobre él, lo levanta y lo comienza a estrujar de la ropa. Él, por no dejarse y para defenderse, avienta al capataz, con lo cual éste último se enfurece, y lo tumba al suelo, toma una piedra y parece querer golpearlo en la cabeza, pero el joven mueve su cabeza y el golpe le da entre el cachete y el oído, provocándole sangrado. La madre trata de intervenir, por lo que al igual que el hijo es recibida a golpes.
>
> La expectación se generaliza con los demás jornaleros quienes fueron acallados con la amenaza de que si decían o hacían algo serían despedidos y nunca más se les daría trabajo. Tanto el joven como su madre, en el hospital fueron alentados a denunciar el caso, tras lo cual fue encarcelado el capataz de la plantación. La reacción del patrón fue la de tratar de “comprar” a los jornaleros, diciéndoles que les daría dos mil pesos para que retiraran la denuncia, no sin antes dejarles en claro que ellos eran los que provocaban todos los altercados al no entender las indicaciones. Reprochándoles el hecho de que ellos traían los problemas, por lo que, los patrones ya no contratarían a nadie de su gente (indígenas). Finalmente madre e hijo aceptaron el dinero, retiraron la denuncia y literalmente desaparecieron del pueblo por temor a represalias” (Notas del diario de campo, 5 de noviembre de 2011).

El caso del joven jornalero mostrado anteriormente da cuenta de una situación en el mercado laboral, en la que el jornalero se encuentra en un alto grado de subordinación. Otra vez se hace latente su condición de precariedad, manifiesta en un déficit de mecanismos de regulación laboral, carencia de contratos, de seguridad social, incluso de reconocimiento, que no sólo se permite pagar menos sueldos, sino que además, da la pauta de desvalorizar la fuerza de trabajo y naturalizar la desigualdad y la violencia que se ejerce, a sabiendas que ante cualquier circunstancia, los jornaleros pueden ser desplazados, sustituidos por otros con igual necesidad de trabajo.

1.3 Relaciones intrajornaleros: indígenas y alteños.

Dentro de la categoría laboral de jornalero impera una segmentación interna, en la que, de acuerdo al posicionamiento de clase parece existir igualdad, tanto jornaleros indígenas como jornaleros alteños se encuentran en la parte baja del modelo de organización del trabajo. Sin embargo, la diferencia se establece por su posicionamiento en términos étnicos. Se trata de jornaleros indígenas y alteños que trabajan en los mismos campos, jornadas e incluso actividades, comparten la explotación en el mercado de trabajo agrícola. No obstante la apreciación de la diferencia étnica hace que el grupo alteño, aun compartiendo las mismas condiciones laborales, se asuma como superior, o en un grado privilegiado. A ello se le suman hechos que tienen que ver con el aprovechamiento que la agroindustria ha hecho de la mano

de obra indígena para modificar la organización del trabajo alteño o establecer una depreciación salarial, se han generado disputas, tensiones y recelos en el mismo espacio laboral de los jornaleros.

En el espacio laboral agrícola es constante ver una actitud de recelo hacia los "extraños". Recelo porque los indígenas trabajan en colectivos familiares claramente diferenciados étnicamente, con lo cual tienen la posibilidad de obtener un mayor ingreso. Pero el recelo es también porque durante el día de trabajo los jornaleros indígenas dan cuenta de su autoexplotación, manifiesta en su gran capacidad física, casi no descansan, por lo regular hacen una ingesta rápida de alimentos,

> "Hay unos que ni a comer paran, así como nosotros. Es más, hay unos que comen en la melga, para no perder el tiempo […] Luego no más toman una cosa de masa que le llaman el pozol y con eso aguantan todo el día […] Haga de cuenta que traen su bola de masa y aquí le ponen agua y con eso, quien sabe que madres sea eso, pero es lo único que prueban." (Abraham, Jornalero alteño. Abril, 2012).

Este tipo de prácticas les ofrece la posibilidad de aventajar más las labores, situación que termina beneficiando a los empleadores y no a los compañeros jornaleros. Este recelo se hace manifiesto en conspiraciones para que los patrones ya no contraten a los indígenas, e incluso en alianzas para quitarles trabajo a los mismos,

> "Umm yo me encargo de que no vuelan, no se vale, están acaparando todo… Ya veré que hago pero esos no se vuelven a parar aquí… es que esos de la camioneta blanca (jornaleros indígenas) son bien malhechos, ya nadie los quiere, en ningún lugar quedan bien por guandajos, aparte acaparan como 80 surcos para ellos solos y se enojan si uno se arrima, llevan muchas arpillas y no están dejando nada para nosotros." (Javier, Jornalero alteño, Septiembre, 2011).

Una de las reacciones generadas por los jornaleros alteños frente a lo que podríamos llamar la competencia por la explotación, es la apelación hacia la herencia casi ancestral de las labores que se realizan en el trabajo agrícola alteño. Lo cual sirve mecanismo para legitimarse y como afirmar superioridad frente al indígena, no sólo en la destreza para efectuar las tareas sino también a nivel cultural, identitario,

> "Pues tienen la fama de ser bien vergas para la chamba pero también en Arandas hay mucha gente muy chingona, que se los lleva, más bien lo que pasa es que los cabrones trabajan mucho por poco dinero […] Esa es la cuestión…" (Pablo, Jornalero Alteño Abril, 2012).

Por ello, es constante también, la búsqueda de argumentos que pongan de manifiesto la supuesta inferioridad indígena, la cual, se piensa, se hace evidente en las formas en que se

refieren a sus hijos, al vestido que portan y las condiciones del mismo, a la manera en que hablan, a lo poco que descansan, y a los errores que cometen durante la jornada,

> "Hijos de la chingada, por más que les decía una cosa ni caso hacían, uno tiene que andar batallando para buscar al jefe de la cuadrilla para que a él si le hagan caso, porque él si habla como ellos." (Ernesto, Capataz alteño. Octubre, 2011).

> "Hace un rato un niño que andaba descalzo se enterró en el pie una ramita de las que quedan paradas cuando cortan el tomate, el pobre a chille y chille y pues prácticamente sólo se consoló pues sus papás andaban por allá pizcando, y no es que o hayan escuchado, es que no paran para nada…" (Manuel, Jornalero alteño, noviembre 2011).

Valga la precisión de que la situación antes mencionada opera de la misma manera en los dos productos agrícolas que se cosechan, el agave y el tomate. Tanto para los grupos de jornaleros indígenas (tzeltales y tlapanecos mayoritariamente), es decir, aunque sean diferentes grupos étnicos, diferentes migraciones, ocupaciones, son unificados en la explotación, el maltrato. Siendo éstas las notas que caracterizan al grupo indígena en Los Altos de Jalisco;

> "(La presencia de mano de obra indígena). Está bien para los patrones, pues les hacen la chamba bien rápido, pero a nosotros (jornaleros alteños) para nada, porque nos estaban quitando trabajo […] Trabajan a toda máquina, los patrones los están prefiriendo para ciertas cosas, entre ellas el tomate. Pero que también influye el hecho de que la gente de Arandas ya no quiere hacer esos trabajos por esos salarios. Quién sabe qué pasa con la gente, ya se hizo muy delicada, ya no quieren trabajar, por eso los patrones pues aprovechan que viene gente de fuera y como tienen necesidad pues de eso se valen. Aquí es como el norte para ellos sin necesidad de salir del país, como hace la gente de Arandas" (Jesús, Jornalero alteño, Septiembre de 2011)

El racismo unifica a las culturas diferentes desde una posición colonial, que en mucho tiene que ver con la herencia ideológica de superioridad histórica, actualizada en las prácticas concretas en los mercados de trabajo en la fase de globalización actual, a través de la autoexplotación que llevan a cabo los jornaleros indígenas, como una nueva forma de unificarlos en el mercado de trabajo.

Pensada tal situación en términos de clase, invita a reflexionar sobre por qué las relaciones entre jornaleros, los cuales comparten un mismo segmento laboral, tienden a ser conflictivas y en cierto sentido, asimétricas. Una de las respuestas puede encontrarse en la misma lógica de clase, desde donde se genera una competencia en el mercadeo de la mano de obra, que genera un abaratamiento de la misma. A la par de ello, y específicamente desde la experiencia alteña, la respuesta se complementa con la situación étnico-racial, visible en

categorías étnicas, que vienen a ser valoraciones que influyen en la estructura y jerarquía laboral y social en la que se insertan los jornaleros indígenas.

Así pues, la etnicidad, adquiere tal vigor que imposibilita a quienes comparten a través de la explotación, una misma condición de clase, visualizar siquiera los mecanismos de apropiación del excedente de la industria capitalista, en la que, se actualiza una condición estructural. De tal suerte que para el alteño, la condición étnica indígena, será una limitante, un lastre con el que cargan tales personas, caracterización que no pesa sobre los moradores alteños. Se trata pues, de la concretización de una añeja proposición de la ideología étnica arraigada en la sociedad mexicana: "soy pobre, pero no indio" (Vox populi). En definitiva, aun cuando se comparten, lugares de trabajo y salarios, el hecho de no ser indígena, refuerza una idea de que no todo es tan crítico para el jornalero alteño, a diferencia claro, de sus congéneres indígenas.

1.4 Relaciones intraétnicas de los jornaleros indígenas

En el mercado de trabajo agrícola alteño, aun cuando los jornaleros indígenas son unificados de manera externa en la explotación, a nivel interno como clase social guardan una serie de diferencias que ordinariamente no es conflictiva, ni jerárquica (como recurrentemente lo es entre alteños e indígenas), establecida primero por la lengua, luego por el lugar de origen y finalmente por las costumbres. De tal suerte que es común ver en los campos agrícolas alteños cómo los grupos familiares de tlapanecos trabajan en conjunto, sin interactuar con los mixtecos de Oaxaca, los otomíes o purépechas de Michoacán, o los tzeltales y choles de Chiapas.

La relación que se establece entre los diversos grupos indígenas en el contexto alteño, es fundamentalmente de tipo laboral. El trabajo es el espacio de encuentro, hecho que no se traduce en interacción. Existe, como se dijo atrás, una segmentación étnica en el mercado laboral alteño, en donde, en el nivel en el que se ubican los jornaleros, hay una clasificación sobre el tipo de tareas que realiza cada grupo, misma que se asume a nivel interno por los indígena como nota distintiva. Don Amadeo, un jornalero chol, comenta a partir de la reciente llegada de otros jornaleros indígenas al agronegocio del tomate: "…El tomate no me gusta. En eso no rinde mucho. Para eso están los guerreros y los oaxacas. Esos hacen que no se saque dinero ahí, son como hormigas, vienen muchísimos y pues por eso nosotros casi no le buscamos ahí… (Abril, 2012). Dentro de la población indígena es de todos conocido que la población chiapaneca es la que trabaja en el agave, pudiendo participar en las labores del

tomate. Mientras que la población de Guerrero, Oaxaca, Michoacán, se desempeña temporalmente en la recolección de tomate, con escasas posibilidades de obtener trabajo en el agave.

Como se destacó atrás, dentro de los jornaleros indígenas existen intermediarios, que hacen las veces de jefes de cuadrilla. Ellos llevan un porcentaje del pago total por la faena diaria, así que primero hacen sus cálculos separando sus ganancias por lograr el contrato del trabajo y luego obtienen lo que durante el día logren recaban con su trabajo, se trata de una cuota que puede llegar a representar hasta el 10 por ciento del salario de cada jornalero. Aunque es un arreglo pactado entre el migrante y el coyote, el salario final del migrante se ve disminuido. Los intermediarios son ordinariamente aquellos que conocen y saben moverse en los intersticios de la vida laboral e incluso social del municipio pues tienen más tiempo visitando o de plano radicando en el mismo, mayor destreza para las labores agrícolas y los negocios, hablan con mayor fluidez el castellano, pero conocen a cabalidad la lengua de su grupo, lo cual también les posibilita intermediar en confusiones lingüísticas, lograr acuerdos sin que los alteños se enteren o solucionar conflictos. Esto debería servir para relativizar la relación clase-etnia en el espacio laboral, sin embargo, la situación es aprovechada como una ventaja y oportunidad para reproducir la lógica de la opresión y explotación de la que originariamente fueron y siguen siendo sujetos, tal como lo expresó en su momento Freire (2005) al hacer notar que cuando alguien que ha sido oprimido tiene la oportunidad de superar la opresión e incluso accede a algún mecanismo de poder, tiende a transformarse en opresor.

En ese tipo de circunstancias, los migrantes son doblemente explotados: por el empleador que paga un salario por jornada laboral y por el intermediario o coyote que se queda con una parte del salario del migrante. Generando una línea de explotación a lo largo de la cadena productiva.

Otro de los rasgos que emanan en la relación intraétnica es el que tiene que ver con la apreciación de los otros grupos indígenas, a partir de su experiencia en el mismo trabajo agrícola, los jornaleros van generando definiciones sobre los otros grupos étnicos, que conciernen no sólo al ámbito de la especialización laboral, tal como narran los siguientes testimonios de jornaleros de grupos indígenas diversos,

> "Los de Guerrero son más duros que la gente de Chiapas, muy pelioneros, uno no les puede decir nada, son más agresivos que nosotros[…] Se vienen a morir de aquí, hace dos años dos muchachos y el año pasado dos niños, uno de desnutrición y otro en un choque[…] En Guerrero están peor que en Chiapas…" (Simón, Jornalero Chol, Mayo de 2011).

"Al principio cuando éramos muchos, la gente no muy quería que estuviéramos en Arandas, lo que pasa es que los choleros son gente diferente, toman y se emborrachan mucho, se agarran a golpes entre ellos, entre hermanos[…] Nos prestaron una casa de muy buena gana[…] Luego el patrón quito la casa porque se portaron mal. Los choleros se peleaban dentro, rompían cosas, a lo mejor se comportaban como en sus casas, pero allá uno debe comportarse bien…" (Misael, Jornalero Tzeltal, Agosto de 2012).

1.5 Categorías étnicas, de género y edad en la desigualdad



Mujeres indígenas bordando calzado desde casa para una empresa local. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Roles de género y dinámicas laborales

El género es una realidad estructurante de identidades, que impone roles, actitudes, creencias en torno al significado de ser hombre o mujer. Sobre esta base, se genera una división sexual del trabajo, que conlleva a una correlación de poder, traducida en mecanismos de explotación y exclusión, como formas de acción naturalizada que parten de una tendencia histórica típica de la modernidad a "naturalizar ideológicamente" las desigualdades socioeconómicas que imperan, en un contexto, en el que se vive de la ilusión liberal de que todos los seres humanos, libres e iguales por nacimiento, gozan de igualdad de valor y oportunidades (Stolcke, 2000: 29). De manera particular, esta naturalización ideológica de la condición social para las mujeres indígenas, tiene que ver con un acoplamiento o imbricación (Lagarde, 2005; Aldrete, 1997) de opresiones y subordinaciones. Como afirma De la Cadena (1992: 18), la subordinación étnica

distingue a "superiores" e "inferiores", esta misma distinción está también relacionada con diferencias de género. Las cuales, situadas en el mercado de trabajo alteño, tienen que ver con ser mujer, ser indígena, ser pobre y ser migrante.

El género, al igual que la edad, actúan alrededor y a la par de las categorías étnicas (Pérez Sainz, 2014), sin que necesariamente se tenga que desechar una u otra. Lo que acontece es que en espacios muy particulares la variable genérica o etaria es más funcional a las lógicas de acumulación sistémica. La variable de género sirve para definir y poner de manifiesto la creación de relaciones desiguales a partir del sexo. Inmersos en la lógica patriarcal del funcionamiento del sistema, los mecanismos de inequidad, explotación, subordinación e injusticia se reproducen tanto en el lugar de origen como en el de destino, adhiriéndose en las entrañas del fenómeno de los jornaleros indígenas, frente a las disparidades del sistema, la migración, en este caso, de forma familiar, se vuelve una estrategia para enfrentar esas condiciones, tal como lo comenta en su entrevista doña Dolores[103], una mujer tzeltal madre de hijos jornaleros migrantes, "…Acá no hay nada. Mis hijos se juntaron con mujeres de San Luis, de la huasteca, ellas tampoco casi van a sus comunidades, les gusta más Guadalajara, allá está la vida. Aquí (en Chiapas) la tierra ya no da más, aquí sólo se trabaja para comer, no hay paga…" (Julio, 2012).

Los roles de género imposibilitan a las mujeres el acceso a oportunidades laborales en Los Altos de Jalisco, lo cual favorece su relegación a cierto tipo de empleos considerados aptos para mujeres. De ahí que las alternativas laborales (asalariadas) para las jornaleras indígenas en Arandas se circunscriban a los espacios bien delimitados: empleo doméstico o limpieza en negocios, empresas y escuelas; maquila en casa para la industria del calzado; recolección de tomate en la temporada. Y el autoempleo, sobre todo en la fabricación y venta de consumibles alimenticios típicos de Chiapas, lo cual se convierte clave en un mercado laboral etnizado, en el que el nicho laboral más consistente es el de los miembros del mismo grupo étnico.

Dinámicas de las mujeres indígenas en Los Altos

En Los Altos de Jalisco, a raíz de la transformación de la agroindustria del tequila, también emanó una segmentación laboral en base al género. Desde donde a las mujeres se les contrató para procesos de carácter administrativo o en su defecto en procesos de producción, que siguiendo, los estereotipos de género, pueden realizar ellas, como etiquetar botellas de forma manual, pues se supone que son más limpias, cuidadosas y detallistas.

[103] Entrevista realizada en el Ejido Santa Elena, en Ocosingo, Chiapas.

Frente a la imposibilidad de laborar en otras actividades de las dinámicas económicas alteñas, y ante la imperiosa necesidad de ingreso, como narran Isela, una mujer tzeltal, y Martha, una mujer chol, asentadas desde años en Arandas, van generando estrategias variadas para hacerse de dinero y continuar con la reproducción familiar cotidiana "…Nosotras somos mujeres que trabaja y se dedica en el campo, con su familia y es una mujer que lucha. Tiene venta y hace tamales de hoja para vender y sacar a sus hijos…" (Isela, Noviembre, 2011). "…Nosotros somos jornaleros, no tenemos sueldo, seguro o apoyo, apenas uno saca para ayudarse con comida… Los ricos de aquí dicen que uno descuida a sus hijos, pero no piensan en que uno sale a trabajar para que los niños coman y no anden en las calles de vagos, que puedan ir a la escuela… Está difícil, pero si me las tengo que ver cosiendo, así será… (Martha, Mayo 2012).

Las dos principales dificultades para encontrar trabajo en aquellas mujeres salen en su búsqueda en espacios en los que ordinariamente podrían participar las mujeres alteñas, tienen que ver con que por un lado su conocimiento del castellano. Lo cual también da evidencia de un factor importancia en la subordinación de género, pues el varón es quien comúnmente sale del ejido a trabajar, tiene más contacto con hispanohablantes, pero además es quien se encarga de las negociaciones, relaciones familiares. La subordinación de la que son parte las mujeres en sus comunidades viene a contribuir también a su subordinación cuando migran, situación de la cual también se aprovechan sus empleadores,

> "La situación de las mujeres pues ellas viven como muy sufridas, son sacrificadas, son muy responsables con sus hijos porque siempre traen a sus hijos cuidándolos amamantándolos, tratándoles de darles de comer, sucios y como sea pero si siempre los taren como una gallina con sus pollitos, muy cerquita van a trabajar y se los llevan a todos, los acuestan por ahí debajo de un árbol, pero ahí están al pendiente no los dejan aquí y se van…" (Ángel Arriaga, Párroco de Arandas. Diciembre, 2011)

En el mercado de trabajo para las mujeres indígenas, el hecho de ser considerada "chiapas" las marca étnicamente, naturalizando su desigualdad, es decir, su posicionamiento inferior, de ahí que ordinariamente les sea prácticamente imposible realizar actividades que las mujeres alteñas realizan en el plano laboral, por ejemplo, el trabajo como encargada de un comercio, trabajo de mostrador, el etiquetado de las botellas de tequila, la manufactura del calzado.

De manera que las actividades laborales remuneradas de las mujeres indígenas en Arandas, se circunscriben a cuatro ámbitos prácticamente. En las actividades por mencionar no hay garantía de continuidad en el trabajo, tampoco prestaciones (salvo casos excepcionales), por lo que el salario que se devenga, resulta ser en la mayoría de los casos un salario para

compensar los ingresos de sus parejas, con lo cual, ambos logran paliar la situación de precariedad en la que viven. Resulta interesante mostrar el hecho de que las empleadoras consideran una virtud muy importante la de la fidelidad que les guardan las mujeres indígenas en el empleo, "…las chiapanecas son bien leales, cuidadosas…son una chulada, por más poco dinero…" (Eufrosina López, arandense. Enero, 2012). Esa valoración garantiza que la continuidad en el trabajo, a la vez que reproduce la explotación.

a) Trabajo agrícola

El hecho de ser mujer en Los Altos las limita e imposibilita a realizar determinadas actividades que son etiquetadas para hombres, entre ellas, las labores agrícolas del agave. Este nicho laboral, se vio trastocado en una ocasión por una mujer indígena chiapaneca, quien desesperada por no encontrar trabajo en ningún lugar, se decide acompañar a su pareja al campo agavero para "chaponear"[104] el mezcal,

> "Cuando hay tomate yo me voy ahí, me gusta, porque (estoy) (a)costumbrada a trabajar, lo (me) gusta trabajar también el campo[…] Hasta yo te (le) estoy diciendo también (a) mi esposo, yo quiero también ir a trabajar al mezcal[…] - "¿A qué vas? No pus puro hombre ahí- me dice. Le dije, un día me llevas (me volvió a responder): "no pos puro hombre, por eso no quiero llevarte" […] Una vez me fui a chaponear el mezcal[…] Los otros hombres no me dijo (dijeron) nada porque somos (éramos) 4 nada más, eran puros de Arandas y Fernando y yo. Me dijo el patrón que no me quería llevar: -"tú te vas señora, no quiero verte en el trabajo, yo no te quiero llevar porque eres mujer"-[…] Yo le dije, yo quiero ver cómo (es) el trabajo –"no te quiero llevar"- (volvió a responder el patrón). No yo quiero ver. -Ni modo vamos pues (refirió el patrón)[…] Y me llevaron. Sí me gustó y ya después ya no me llevaron porque dijo el patrón: -"nomás una vez que te voy a llevar, no te voy a llevar diario"-[…] Ah pues ni modo. Fui a cortar las pencas y si me gustó, no me cansé, me gustaría seguir haciéndolo, trabajar en la planta, nada más que los patrones no quieren mujeres nunca. No trabaja alguien (las mujeres) aquí, las de Arandas[…] Dijo el patrón: -"no te quiero llevar señora porque sabe qué, aquí nadie trabaja (de) las mujeres de campo (en el mezcal)"- Yo le dije, si es cierto o no, pero yo (estoy) acostumbro (ada) (a)de trabajar, (a)de ayudar a mi esposo. No, dice él, no puede ser. Y mi esposo dijo: -"pues ni modo no (te) quieren llevar, pues no te vas"-[…] Ese día me fue bien, me pagaron el día a $200 por chaponear la mera planta, quitándole los espinas al mezcal, soy buena con el machete, eso lo aprendí en Chiapas, el trabajo en el campo…" (Josefina, Agosto de 2012).

Para esta mujer chol, los roles de género imperantes en el mercado laboral alteño no tenían importancia frente a su situación de marginalidad y pobreza. Sin embargo, la dinámica genérica se terminó imponiendo. Por ello, la participación de las mujeres indígenas se circunscribe a la

[104] Cortar con un machete las puntas del mezcal.

recolección de tomate, que de acuerdo a los roles alteños, es uno de los espacios en los que las mujeres, tanto alteñas e indígenas, pueden intervenir sin ningún prejuicio o negativa de los empleadores y jornaleros, actividad, que como ya se vio, se limita a 4 meses cada año,

> "Las mujeres trabajan mucho…Trabajan más yo creo que los hombres y se dedican más, incluso tú las ves con niños cargados recogiendo el tomate y son un fuerte apoyo para los hombres…" (Ángel Arriaga, Párroco de Arandas. Diciembre, 2011).

Para las labores agrícolas del tomate, el contingente más importante es el de las mujeres tlapanecas del estado de Guerrero, pero también es un espacio en el que se incorporan las mujeres chiapanecas. Como ya se dijo, la migración tlapaneca es una migración de tipo familiar en las que las labores se efectúan por grupos domésticos, es decir con la participación del padre, madre y los hijos. La organización interna del trabajo familiar[105], reproduce de igual manera los roles y estructuras de género que evidencian la subordinación de las mujeres. A la vez que dan cuenta de una forma de organización del trabajo típica de las poblaciones indígenas. Desde esta perspectiva, "el género se convierte en eje fundamental junto con la estratificación económica, para la construcción de jerarquías étnicas dentro de la comunidad e incluso en el marco de unidades domésticas" (De la Cadena, 1992: 22).

Son los hombres, los que acuerdan las cuotas salariales y los que a su vez hacen el reparto monetario toda vez que se ha devengado el ingreso familiar, hecho que no es exclusivo de los tlapanecos, es general para los indígenas. Por lo regular es el varón el encargado de administrar los salarios de ambos. Cuando no, el dinero generado por las mujeres sirve para cubrir el concepto de alimentación de los menores y cooperar para el pago del alquiler de la casa donde se hospedan. De tal suerte, que en realidad el ingreso monetario por su trabajo no funge realmente como un mecanismo empoderador o siquiera como algo que sobre lo cual podrían disponer a su antojo, sino que se vuelve ingreso de la economía doméstica dirigido a reproducir los roles de género expuestos y a paliar su situación de precariedad.

b) Empleo doméstico/afanadoras/intendentes/mandadera

El trabajo doméstico es uno de los espacios que tradicionalmente se ha definido como el lugar por excelencia de ubicación laboral de las mujeres. Si bien, existe la diferencia entre trabajo no remunerado, y remunerado (Deere, 1990), ambos abrevan de construcciones de género. Aquí

[105] A nivel operativo, durante la jornada laboral en el campo, el varón es quien va siempre adelante en el surco cortando y posteriormente sacudiendo las plantas de tomate, para que sus frutos vayan cayendo al centro del mismo, luego de lo cual las mujeres y los hijos irán recogiendo primero en cubetas y posteriormente a las arpillas. Espacio en el cual, se reproduce el esquema de subordinación femenino.

se centra la atención justamente en el trabajo remunerado no necesariamente circunscrito a una casa habitación, sino a actividades que tiene que ver con lo que se conoce como trabajo doméstico: limpieza, orden, preparación de alimentos, lavar y planchar ropa, actividades que se supone son propias de las mujeres. En una suerte de simetría obligada (Lautier, 2003), con los oficios que desempeñan los varones en actividades laborales consideradas como no calificadas. Hay que recordar que las mujeres indígenas, no migraron a Los Altos para insertarse de manera directa en el empleo doméstico, incluso ni en el agrícola, su migración se debió a razones de estrategia familiar. Ya en el sociedad de destino, ante la complejidad para el abasto cotidiano fueron solicitando espacios para insertarse laboralmente. Este tipo de trabajo tampoco oferta la posibilidad de movilidad ni de integración social, sobre el mismo se sigue reproduciendo la lógica de explotación que pesa sobre el indígena, en la que además, existe la posibilidad de crear un mecanismo de autoexplotación familiar, es el caso por ejemplo de madres indígenas que tienen mujeres, las cuales de manera cotidiana la ayudan a las labores que realiza,

> "Mi esposa trabaja con un señor de aquí, pero como el señor ese está mucho tiempo en Estados Unidos, pues luego su hija le da trabajo en el negocio que tiene[…] Ella se encarga de limpiar y secar los baños y así, la señora es muy exigente, pero quiere mucho a mis esposa, a las otras gentes las regaña mucho, les dice que son bien flojas que deben aprender de mi mujer, por eso a ella sus compañeras no la quieren mucho, porque les da envidia, yo les digo que no diga nada, para que no se meta en problemas[…] Ella entra a las 7 de la mañana y sale hasta en la tarde… de los niños se encargan mis hijas más grandes, ellas ya los pueden cuidar hasta que sale su mamá del trabajo…" (Juan, jornalero tzeltal. Abril 2012).

Socialmente, el empleo doméstico, el de afanador, intendente, es un tipo de trabajo sobre el que pesa una representación negativa del mismo. Por tanto, se convierte en un nicho étnico y genérico para las esposas de los jornaleros indígenas. Dentro de estas actividades, se encuentra la aquí denominada como "mandadera", actividad en la que se han insertado algunas mujeres, su trabajo puede ser desarrollado en pequeñas fábricas de dulces, lácteos o comercios, consiste en realizar "mandados", es decir, traer materiales, organizarlos, comprar alimentos para los trabajadores, entregar algún producto, etc.

c) Maquila en casa

Este trabajo se reduce a las labores de la industria del calzado arandense. Se trata de una fábrica que fundamentalmente emplea a mujeres alteñas al interior de sus instalaciones, realizando trabajo industrial. Mismo que se complementa con el trabajo que se realizado en los domicilios de otras mujeres. Este tipo de industria, aunque pequeña o mediana, se sirve una mano de obra

rotativa, que no es exclusiva de este sector. Se presenta como una alternativa al desempleo o incluso a la posibilidad de obtener uno en razones de tiempo, especialización, necesidades familiares. Generando de esta manera condiciones laborales que en apariencia benefician al trabajador, y en realidad lo es a la propia empresa, tales como bajos salarios, el pago por unidades cosidas, ausencia de contratos y por ende de responsabilidad social alguna.

La actividad consiste en el bordado (tanto decorativo como de reforzamiento) de calzado. La dinámica radica en que las mujeres van a las instalaciones de la fábrica a recoger docenas de calzado para coserlo en sus hogares. El tiempo de entrega varía, de acuerdo al tipo de calzado y a la necesidad de la industria. Si sólo es costura, le entregaran el cuero cortado, mismo que tendrán que regresar al día siguiente. Para el trabajo decorativo, como el del huarache (chaquira, moños, pedrería, etc.) pueden recibir más tiempo para la entrega. Dado que el salario es muy castigado[106], las mujeres recurren a la aautoexplotación, propia de la dinámica maquiladora, a fin de obtener un poco más de ingreso.

El beneficio que ven ellas en este trabajo es que les permite atender a los hijos y a su esposo. Además que es un trabajo que en el que no necesitan acreditar nada. El único riesgo es que no puedan realizar la costura, ante lo cual, no obtendrán ingresos. No existe capacitación, por lo menos para las mujeres indígenas, sólo se entrega material y una muestra. Si el trabajo no se realiza bien, no es pagado o tienen que repetirlo. Algunas empresas han ofertado la posibilidad de brindar servicio de seguridad social a sus trabajadoras, sin embargo este ofrecimiento no ha sido aceptado, por lo menos por las indígenas, en razón de que la prestación es sobre su salario, es decir, si quieren afiliarse al sistema de salud, les descontaran de su ingreso por costura para cubrir su propia cuota.

Este espacio posibilita la relación entre mujeres indígenas y no indígenas en el mercado laboral. Al igual que con los varones, hay un nivel en que la relación se aborda por el factor de clase, en donde el espacio de intercambio es el estrictamente laboral, de patrona a trabajadora, o de encargada del trabajo a empleada subordinada, no está intacto de tensiones, tal comenta Miriam, una mujer Tzeltal que trabajaba en la costura de zapato, "…La encargada era muy mala, como si fuera la patrona… Sin fallas, me regresaba el trabajo. No me quería explicar. A veces me daba el más difícil adrede. Entonces ya no lo pude sacar y ya no pedí" (Agosto, 2013), o Juana otra mujer Tzeltal "...la jefa ya no me quiso dar zapato para hacerlo en mi casa, siempre buscaba algún error o falla para regresarlo y no pagarme, por más que lo volvía y volvía a hacer, nomás no le daba gusto…" (Juana. Abril, 2012).

[106] Varía dependiendo del tipo de costura y detalles. El mismo oscila en alrededor de 3 y 9 pesos por par.

Existe un par de mujeres indígenas, una tzeltal y otra chol que aprendieron rápida y profesionalmente a realizar todo tipo de trabajo, por lo que en ocasiones son ellas las que recomiendan y capacitan a otras mujeres indígenas. Sin embargo, no todas las que han intentado han podido aprender y llevar a buen término su trabajo, por lo que lo han abandonado.

d) Autoempleo

Aunque es difícil determinar si esta situación es una estrategia del trabajador o una estrategia del sistema económico, el hecho es que se trata de una alternativa que se encuentra a la par del trabajo asalariado, y que por tanto, permite hacer frente o evitar la ausencia de ingreso monetario.

El autoempleo en el caso de las mujeres indígenas obedece a la conjunción de varios elementos, que se entrelazan con su condición étnica y genérica, como se vio, se encuentra imposibilitada a realizar labores agrícolas en Los Altos, carece de escolarización para participar en otro tipo de sectores económicos, su situación familiar y la ausencia de apoyos sociales públicos como guarderías, la relega al ámbito doméstico. Por lo que desde su casa busca iniciativas creativas para obtener ingreso y hacer frente a su situación de precariedad familiar,

> "Me levanto a las 5am a coser (zapato), hasta las 7 casi las 8 que se levantan mis hijitos; es ya como hasta las cinco o seis de la tarde, ya que está todo en orden le sigo como hasta las 11 o 12 de noche[…]Para sacar un poco de dinero, hago pozol, a mano porque eléctrico no sale ni para la luz, ese se lo vendo a los compañeros de Chiapas, porque ya sabes que para nosotros esa es nuestra comida…" (Rosario. Mayo 2012).

Para el caso concreto de las que se dedican a producir y vender comida típica (fundamentalmente se trata de pozol) la misma es preparada con la finalidad para los migrantes que llegan o se encuentran solos en el municipio. Dicha práctica reproduce el rol de género asignado a las mujeres como alimentadoras o encargadas de atender a los varones, o visto de otra manera, la mujer es la encargada de la cocina y el varón se encarga del trabajo. Desde otro ángulo la comida que se prepara representa también un símbolo identitario pues se trata de un consumo que garantiza la reproducción cultural chiapaneca, es decir, es no sólo una bebida de carácter nostálgico sino también porque se trata de una bebida con un alto contenido energético, que en muchas ocasiones suple la ingesta de alimento.

Cabe destacar, que estos sectores en los que se desempeñan las mujeres indígenas, actúan de manera complementaria, no son actividades exclusivas, en razón del grado de flexibilización bajo la cual operan. De ahí que, como vimos en el testimonio de Rosario, varias

mujeres, intercalen actividades a lo largo de su estancia en Arandas. Tal como lo hace también Isela

> "Trabajo de lunes a sábado de 10 de la mañana a las 3 ayudando en una pequeña fábrica de dulces y Don Jaime me da $500 a la semana. Luego en la tarde, voy a pedir calzado para bordar, pagan a $90 por 10 pares, hago esa tarea todos los días, y ya saco otros 450 o a veces más, dependiendo de la facilidad de lo que me toque. Así que tengo oportunidad de mandar a los niños a la escuela, y organizar la casa, y luego trabajar aquí y estar al pendiente de ellos por la tarde…" (Abril, 2012).

El último resquicio de la explotación, mano de obra de menores

Otra muestra de la precariedad de vida y condiciones laborales de los jornaleros indígenas, lo constituye el hecho de la participación infantil en el trabajo agrícola, bajo la lógica de ser la única posibilidad y constituirse en parte fundamental de la economía familiar, en un contexto donde las pugnas por el excedente agrícola también se sirve de niños, niñas y adolescentes.

Los niños laboran el campo alteño primordialmente en la temporada de la cosecha del tomate, son en su mayoría indígenas tlapanecos, para los cuales, su vida se ha desarrollado en un contexto de constante movilidad. No tienen siquiera garantizado el derecho a un documento de identificación, a la escuela, alimentación, su patio de recreación es el campo mismo, los tomates, las hierbas. Algunos de ellos, los que están insertos en las dinámicas de la migración circular, han podido cursar algunos meses en escuelas para jornaleros en los campos agrícolas del norte del país. Parece ser que su destino está confinado a esa situación de precariedad que experimentan en sus constantes travesías.

Por formar parte de la economía familiar, su rutina empieza a las 7 de la mañana y concluye a las 7 de la tarde, tiempo en el cual tienen la posibilidad de hacer sólo un par de ingestas de alimentos en las que consumen tortillas con sal, o con un poco de frijol y agua. Llegada la tarde noche en los lugares donde descansan hacer la comida fuerte del día, la cual se prepara con fogones de leña y las ollas que pueden conseguir con los vecinos. Cuando el niño ha desarrollado ciertas habilidades y destrezas para el corte de tomate, tiene la obligación de colaborar con el gasto familiar, sobre todo con la renta de la casa en que pernoctan.

LA RECREACIÓN DEL RACISMO EN EL MERCADO DE TRABAJO ALTEÑO



Jornalero indígena sacando planta de agave. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

1. Racismo, eje articulador de la desigualdad en el mercado de trabajo.

Para el caso que nos ocupa hay consideraciones dignas de atender al referir la situación de los jornaleros indígenas en Los Altos de Jalisco: en primera instancia, se trata de reconocer la manera en qué opera la globalización en sistemas de producción determinados, como en el caso específico del tequila. Es decir, hay que valorar las asimetrías en las regiones dentro de un mismo país, las cuales de un lado expulsan población y de otro reciben, porque buscan mano de obra, normalmente en condiciones de vulnerabilidad y necesidad para laborar, las migraciones refuerzan las diferencias estructurales y su vez son consecuencia de las desigualdades suscitadas en la actualidad por un régimen neocolonial comandado por empresas multinacionales, las cuales han cambiado la propiedad de la tierra en las regiones periféricas y han mecanizado las tareas de la población, provocando un excedente de mano de obra, que se traduce en un proletariado desarraigado y propenso a marcharse de sus comunidades de origen.

En el tenor de lo dicho, los jornaleros se vuelven una población susceptible de prácticas y expresiones racistas, siendo uno de los grupos en los que la proletarización ha tenido vital relevancia. Lo cual los pone en otro nivel de subordinación, en el que se combinan,

entrecruzan la etnicidad y la clase, por ser indígenas y por ser jornaleros, todo ello en marco de trabajo agrícola en el que confluyen oferta y demanda, "mediados por contextos sociales y culturales que intervienen para definir su comportamiento" (Lara y de Grammont 2000: 123). Esa mediación social y cultural, en el contexto alteño está dada por la etnicidad y el racismo en donde las referencias hacia lo indígena se convierten en un estigma que condiciona sus relaciones laborales y sociales.

La fusión entre lo étnico y racial es de suma importancia para el caso de estudio, da la pauta, para entender esto que llamo "racismo contemporáneo"; no se trata del racismo clásico que sustenta sus mecanismos de exclusión en un determinismo biológico (Quijano 2000, Stavenhagen, 1994, Castellanos, 2000), sino que ahora el determinismo pasa a la esfera de lo cultural y étnico (Hale, Stavenhagen, 1994, París, 2002. De la Fuente, 1985), cuyas expresiones no es posible "definirlas simplemente como actitudes y prejuicios subjetivos "irracionales" de individuos "mal informados" (Stavenhagen, 1994: 11), enmarcado en la lógica de clase como factor definitivo de las relaciones sociales, se trata además, de un racismo en el que un grupo de mestizos, dígase alteños de Jalisco, bajo la ideología hegemónica de un modelo cultural nacional, recrean y dan forma a nuevas relaciones de sumisión, subordinación y discriminación, "que tiende a representar imágenes y determinaciones institucionales ideológicamente estructuradas" (Stavenhagen, 1994: 12), todas ellas enmarcadas en un contexto de reconversión productiva, en donde además, se trata de un producto de carácter global.

El racismo contemporáneo se sirve del potencial prejuicio contra el otro (Stavenhagen, 1994), arraigando, haciendo comunes, naturales prácticas de desigualdad, pasando desapercibido, tanto para el que lo utiliza como para el que lo vive, se enquista además en las relaciones sociales y laborales de una sociedad, a través del desempleo, menor acceso a servicios, justifica la explotación y la opresión hacia aquellos que son percibidos como diferentes por medio de la etnización y/o racialización de la fuerza de trabajo, así como de la división social del trabajo.

El racismo como tal, no tiene un desarrollo lineal, "las imágenes pueden ser variadas y seleccionadas para la acción según las circunstancias concretas en las que se desarrollan los encuentros interétnicos y que pueden haber sido construidas con anterioridad, con base en los aprendizajes y otros encuentros" (Castellanos, 2000: 18). Estas situaciones ponen de manifiesto la autopercepción de quien recibe estos tratos (jornaleros indígenas), la cual puede ser de rechazo total y enérgico o por el contrario de una normalización de la desigualdad y exclusión

de la que son parte y que se traduce en un sentimiento de inferioridad que se interioriza y que por tanto no genera resistencia. Se trata de un reconocimiento de

> "La gran variedad de sus expresiones históricas…si bien no hay que buscar la unidad del fenómeno en sus formas elementales (prejuicios, segregación, discriminación, violencia, doctrinas e ideologías) y por lo tanto menos aún en sus expresiones concretas, históricas, que generalmente combinan esas formas según todo tipo de arreglo, es posible abordad esa unidad relacionando racismo con modernidad. El racismo puede traducir una identificación positiva con la modernidad; ataca y neutraliza las identidades particulares que considera como obstáculos o resistencias a la marcha triunfal del progreso y la modernización, pero también puede constituir un modo de expresión, para aquellos que quieren participar en la modernidad de la que viven como excluidos o rechazados, debido a la exclusión social, y al desempleo, o la miseria, al incremento de las desigualdades, y de las dificultades económicas que produce el cambio. También el racismo puede expresar la afirmación de una identidad particular, sea en contra de la modernidad, sea en contra de otras identidades consideradas como amenaza o estorbo" (Wieviorka, 1994: 37-38).

Cabe apuntar que la identidad alteña en mención, como toda identidad, ha sido parte de un proceso continuo de creación, recreación y de un espacio de contrastación como lo es el laboral. Aquí se pretendió mostrar dos niveles en los que la identidad se usa y se defiende de manera diferente más no contradictoria. Por un lado, la identidad que retoma elementos de la vida cotidiana en la sociedad alteña, pero que también petrifica a los sujetos, con la finalidad de patentar y validar la calidad de una bebida. Mientras que por otro lado, se muestra la identidad que sale a relucir en los engranajes de la vida cotidiana, justamente en el contexto de reconversión y expansión productiva del tequila.

Se trata, por tanto, de un fenómeno emergente por la zona donde se presenta, los procesos productivos, las características de las zonas que se vinculan y porque se trata de una situación, que tiene un alto contenido de racismo, discriminación y explotación económica, con una carga ideológica, cultural y psicológica, que lleva la denigración de la vida del indígena, por ejemplo. Hablamos entonces de un imaginario social amplio, el sociedad jalisciense, que inventa y describe al chiapaneco como su inverso, un ser inferior (inferioridad congénita), objeto del escarnio y del desprecio, desde donde constata una supuesta superioridad, que legitima a su vez la explotación del chiapaneco. Lo sorprendente en este caso es que se trata de connacionales que trabajan en su propio país.

La incursión de jornaleros indígenas a las actividades agrícolas en la región de Los Altos de Jalisco marcó un antes y un después en la construcción de las relaciones sociales locales. El modelo de aspiracional de vida se vio fuertemente confrontando por un *"otro"* que en el imaginario nacional se encuentra en escala inferior, con el cual se tenía casi un nulo contacto.

Ello supuso no sólo el rescate y el sacar el a flote los rasgos identitarios alteños, para dejar en evidencia una supuesta superioridad de los arandenses, y la supuesta inferioridad de los indígenas, sino también sirvió como estrategia para servirse de las capacidades y necesidades de los indígenas para el desarrollo agroindustrial. Ello supone que lo étnico es el principio rector de las relaciones laborales y por supuesto de las sociales, en el sentido de que se busca la figura del indígena para marcar superioridad, al que se le va permitir pagarle menos por el hecho de ser considerado indio.

2. Otros escenarios, otras latitudes… Mercados de trabajo, racismo y desigualdad.

El tema del racismo en mercado de trabajo agrícola ha sido abordado desde diferentes perspectivas, en escenarios geográfica y culturalmente distantes. En México por ejemplo se ha abordado a partir de la experiencia de los jornaleros oaxaqueños en el Valle de San Quintín, espacio en el que desde la del setenta del siglo pasado la producción hortícola se configuró como una de las actividades más redituables de Baja California, cuyo éxito económico se basó en gran medida en la concurrencia de una fuerza de trabajo migrante, de origen indígena (Velasco, 2014), la cual fue prácticamente categorizada y posicionada perpetuamente como trabajadores temporales, incluso a aquellos que tenían cerca de 20 años trabajando para el mismo empleador (Garduño, 2003), esquema de contratación en el que eran justificados los bajos salarios, las horas extras obligatorias, el acasillamiento, el enganche y el endeudamiento, aunado al hecho de la escasa inversión por parte de las compañías agrícolas en el bienestar de los trabajadores, hechos todos que han representado históricamente una fuente importante de ahorro para los patrones.

A la par de estos hechos, Velasco da cuenta de cómo en la sociedad receptora se genera un conflicto sustentado en diferencias culturales. Describe cómo en una intervención con actores regionales, uno de los protagonistas, un empresario, afirmaba al respecto de la presencia indígena en su región: "A mí no me gusta que quieran venir a imponernos sus jarros de barro, sus bailes y sus trajes típicos; sí me gusta verlo en los museos, pero no en mi casa [...] no quiero que me impongan costumbres ajenas" (2011:63). La autora en mención refiere cómo la presencia indígena más allá del espacio laboral se traducía también en una tensión por la posibilidad de imposición de lo considerado como ajeno en términos culturales, en una clara manifestación de lo que Balibar (1991) llamó en su momento racismo cultural, manifestado en formas de discriminación basadas en las costumbres o tradiciones de un grupo, lo cual no

significa, tal como afirma Velasco, la intensidad del conflicto entre dos grupos diferenciados étnicamente.

El caso argentino contribuye también a una valoración mostrar cómo en los mercados de trabajo agrícola los migrantes son sujetos de prejuicios que condicionan su inserción social y laboral. Como en la gran parte de espacios fronterizos, la migración de carácter internacional se vuelve un proceso clave en las relaciones entre países que comparten frontera, para Argentina, esta relación ha significado un elemento clave en el proceso de desarrollo económico. Las migraciones con países vecinos, particularmente con Bolivia y Perú, comenzó a visibilizarse durante la segunda mitad del siglo XX (Karasik y Benencia, 1998; Benencia, 2004; Benencia y Quaranta, 2006).

En este caso, la migración internacional se volvió complementaria a la migración interna que atendía demandas muy específicas del mercado de trabajo, entre ellas, en el sector rural, de manera concreta en la zafra. La migración andina supuso entonces a visibilización de expresiones culturales diferentes, manifiestas a través del habla, vestido, centros de reunión, festividades. Lo cual supuso la puesta en marcha, desde la sociedad receptora de diferentes categorías de prejuicio, variadas en función de los distintos actores que se relacionan con la población migrante, pudiendo ser en un sentido positivo, identificando a los jornaleros como trabajadores privilegiados y en otros como sujetos vulnerables. Por ejemplo, para los patrones, la presencia de migrantes es un hecho privilegiado en el sentido de que permite lograr objetivos laborales previstos sin conflictos, pues tal como demuestra Benencia, esta dinámica es favorecida en razón de que se buscan trabajadores más conscientes de sus deberes que de sus derechos (2004: 7). El trabajador boliviano es visto entonces como una mercancía subordinada que se define a través de actitudes raciales y etnocéntricas, manifiesta en la categoría étnica de "bolita" (Benencia, 2003; González, 2010).

De manera similar a estos hechos se encuentra lo acontecido en España, concretamente en la región de Murcia, la cual, desde la década de 1990, registró un proceso de modernización agrícola que se tradujo en la transnacionalización de sus productos. Tal dinámica a su vez favoreció la sustitución de mano de obra local por población inmigrante extracomunitaria (Pedone, 2005) proveniente de Ecuador o de la región Magrebí en el norte de África. La inserción de éstos últimos en el mercado de trabajo agrícola murciano viene marcada por el tema de la flexibilización laboral así como por prejuicios socioculturales alimentados de manera grupal por la sociedad receptora. De ahí que los comportamientos individuales de los migrantes sean ordinariamente asimilados al resto de los migrantes como una nota intrínseca a

ese grupo, especialmente los comportamientos punibles o amenazantes, de tal modo que si una vez un grupo de marroquíes tuvo problemas en un bar, ahora son todos los marroquíes los que no saben beber y por eso no se les deja entrar en los bares, según la evidencia que muestra Stromhmayer y otros (2005) al hablar precisamente de la inmigración y la diferenciación socioespacial en España. En donde además ponen de manifiesto las maneras en las que impera la articulación mercado de trabajo-racismo, pues existe una visión y valoración de los migrantes como fuerza de trabajo necesaria, situación que atempera el discurso de los derechos, en este caso culturales, con lo cual se llega a una especie de consenso a partir de una lógica de compensación. En la medida en que son fuerza de trabajo necesaria y que, en cierto sentido, se aprovecha su disponibilidad, se les puede permitir que dispongan de ciertos beneficios, como por ejemplo, letreros en su idioma en algunos lugares (Strohhmayer, et al, 2005:283-286).

Destaca de estas tres experiencias el contexto de globalización como elemento base de la explicación. Es en ella y a través de ella que se logra y dinamiza la articulación entre sujetos y grupos diferenciados vía la migración actual. Proceso que se complementa con la inserción ordinariamente desigual en los mercados de trabajo en las sociedades de destino, acto que vendrá condicionado por la manera en que el migrante es representado, en base a prejuicios previos, características culturales o status migratorio. El hecho es que todos estos elementos sirven como argumento para justificar la desigualdad social, traducida en segregación y la explotación laboral.

CONSIDERACIONES FINALES



Jornalero indígena distribuyendo las plantas de agave para sembrarlas. Tepatitlán de Morelos, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

El fenómeno de los jornaleros indígenas en Los Altos, pone en evidencia la carga ideológica de una región cuya identidad está en estrecha conexión con los elementos de una identidad nacional, supuestamente homogénea y a la cual se supone se debe aspirar; es además, una identidad, que ha sido depositaria en los que históricamente han sido considerados en la escala superior de valoración: el blanco, criollo, católico. Mientras que directamente en el plano inferior, los sujetos históricos de la desigualdad, los indígenas. Estas consideraciones son las que me llevan a plantear la pertinencia de repensar tales segmentaciones teniendo como marco interpretativo el racismo hacia las poblaciones indígenas. Considero que es la directriz que desde el caso de estudio explica posibilita no sólo la comprensión de las relaciones laborales y sociales de los jornaleros agrícolas, sino también la propensión a marcharse por la falta de

condiciones de sus lugares de origen, siendo en los lugares de destino considerados como mano de obra barata, pero una mano de obra que va a ser explotada no por la obtención de plusvalía, sino porque históricamente ha sido construida como objeto degradado, y por tanto a través del trato que recibe se pone en cuestión y degradando la humanidad misma de jornalero (Macip, 2007), bajo el argumento de que así ha sido siempre y así están acostumbrados, "siendo lo indio una categoría autoexplicativa producida en el estatus liminal en que los trabajadores viven…" (Macip, 2007: 49) antes, durante y después de su actividad como jornaleros.

Visto desde esta óptica el racismo pone de manifiesto los diferentes niveles en que se entrecruzan las desigualdades en el mercado de trabajo. Primero porque los jornaleros indígenas históricamente han sido condicionados por los legados coloniales que se han resignificado a través del tiempo en el acceso a oportunidades, con lo cual, el vínculo que tenían en sus tierras a nivel de sustento, poco a poco se ha venido degradando, al grado de verse impelidos a salir de sus comunidades ofertando su fuerza de trabajo al mercado capitalista para poder sobrevivir, aunque cabe precisar que en esa resignificación hay también una manera de aferrarse simbólicamente.

Segundo, porque dentro, pero sobre todo saliendo de sus comunidades, se topan con una estructura social que los posiciona de manera natural en los niveles inferiores. Tercero, porque una vez lograda la venta de su fuerza de trabajo, el salario que reciben es inferior, o si no lo es, el trabajo efectuado es el que goza de poca de estima, lo cual pone de manifiesto una lógica de superioridad de parte de quien contrata, es decir, no sólo se pagan salarios para mantener "enganchada" la fuerza de trabajo, se pagan así porque por ser indígenas no merecen más, "con ellos los acuerdos son otros", "así están acostumbrados a trabajar, y a vivir con poco" (Vox populi. Trabajo de Campo, Arandas 2012). En ese sentido, el trabajo se racializa para poder llevarse a cabo y justificar la explotación y discriminación, que da muestra de fenómenos de carácter estructural, en el que la desigualdad se legitima a través de un trato siempre diferenciado. Cuarto, a nivel de las relaciones entre los pares de clase, es decir, con los jornaleros alteños, la dimensión étnica guarda primacía manifestándose en dos niveles, uno que tiene que ver con el posicionamiento en positivo, que permite el reconocimiento de habilidades y destrezas para el trabajo y otra en sentido negativo, que por el hecho de ser considerado como indígena limita el establecimiento de relaciones sociales, alianzas en pro de sus derechos e igualdad de trato.

Al final, parece ser que la expresión que da cuenta de lo que pasa es aquella en la que se reconoce la importancia del migrante en los campos agrícolas, o en las labores varias que realizan, pero se mantienen y son mantenidos al margen de la vida social, política y religiosa del municipio receptor, eso es una realidad que aún al caminar los años la sociedad alteña parece no querer afrontar.

Como se ha podido constatar la situación de los jornaleros migrantes en el municipio pone en evidencia el acoplamiento de dinámicas de clase con pares categóricos que contribuyen al reforzamiento de la desigualdad, evidente en las prácticas cotidianas, tanto en el mercado de trabajo como en el espacio social. Si bien hay indicios de algunos avances en materia de atención al fenómeno jornalero en el municipio, ellos han terminado por ser destellos de ayudas emergentes, que no terminan de atender de manera integral las problemáticas que aquejan a los jornaleros indígenas migrantes, los cuales representan un reto para las gestiones municipales de las instancias públicas, siendo la primera, la de visibilizarlos. En ese sentido, conviene también decir o reconocer la importancia de la plena participación de otras instancias municipales así como de la sociedad en general para que los esfuerzos que aquí se efectúan redunden en mejores condiciones para los jornaleros migrantes y a su vez en una convivencia de comunidad sustentada en la solidaridad y respeto, independientemente de la procedencia, cultura, lengua u apariencia de los que en el municipio habitan.

Anexo fotográfico (Capítulo 3)



Campos agaveros alteños. Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Campos agaveros alteños. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Paisaje agavero alteño. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Hijuelos de agave esperando ser plantados. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Preparación de hileras para plantación de agave. Tepatitlán de Morelos, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornalero chiapaneco plantando agave. Tepatitlán de Morelos, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Agave a pocos meses de su plantación. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleros chiapanecos, sacando planta de agave. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Hijuelos de agave esperando ser contados y acarreados para su posterior transportación. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornalero alteño sacando planta. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas.
Fotografía RAHL (2012).



Jornalero chol quitando pencas a los hijuelos. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas. Fotografía RAHL (2012).



Jefe de cuadrilla alteño. Delegación Manuel Martínez Valadez, Municipio de Arandas.
Fotografía RAHL (2012).



"Acarreador de plantas". Por medio de una carretilla saca las plantas a la orilla de las melgas para que posteriormente sean transportadas en camión. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



"Medidor de plantas". Encargado de verificar el tamaño de la planta de acuerdo a las condiciones de compra-venta pactadas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Aro para medir tamaño de piñas, para garantizar una compra-venta de hijuelos de agave de acuerdo a las condiciones pactadas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Detalle de aro para medir piñas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



"Cargadores de planta" de agave. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



"Jimador" chiapaneco. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



"Cargadores de piña de agave". Arandas, Jalisco. Fotografía (2012).


"La piña" ya jimada y en la fábrica. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleros en la recolección de tomate de cáscara, rodeados de campos agaveros. Rancho la Madastra, Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleros Tlapanecos recolectando tomate de cáscara. Rancho Betania, Municipio de Atotonilco el Alto, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleros nahuas. Recolectores de tomate. Delegación Santiaguito de Velázquez, municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleros tzeltales. Recolectores de tomate. Delegación Santiaguito de Velázquez, municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Camión proveniente de Sinaloa, utilizado para movilizar a algunos jornaleros, desde ese estado como al interior de Los Altos de Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Jornaleras tlapanecas. Recolectoras de tomate.
Delegación Santiaguito de Velázquez, municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Familia de jornaleros Tlapanecos. Recolectores de tomate. Rancho Betania. Municipio de Atotonilco el Alto, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).

CAPÍTULO 4

Inserción Social de los jornaleros indígenas en Los Altos



Introducción

Toda vez que ya se enunciaron las problemáticas que cruzan el fenómeno de la migración y de la inserción en el mercado de trabajo por parte de los jornaleros indígenas en Los Altos de Jalisco, toca ahora dedicar un espacio para la reflexión de las dinámicas sociales en las que se inserta tal población, las que a su vez abonan más elementos para clarificar esta apuesta de interpretar su situación en términos de un racismo contemporáneo, a través de otra dimensión en la que se manifiesta.

Pensado el racismo como un mecanismo de poder y supremacía de un grupo considerado históricamente dominante, éste se lleva a cabo en prácticamente todos los intersticios de la vida. En este estudio se ha privilegiado el análisis desde el ámbito laboral, parece inviable concluir sin antes mostrar cómo el racismo actúa en las relaciones cotidianas que establecen los jornaleros indígenas en el espacio social alteño. Para ello se examinarán los mecanismos y expresiones en las que se hace manifiesta la exclusión de la que son objeto. Es decir, se trata de reflexionar en lo que sucede al respecto de cómo son percibidos los indígenas en los espacios que nos son laborales, y cómo se traduce esa percepción en prácticas de discriminación concreta.

La idea que precede a este capítulo tiene que ver con evidenciar aquellos espacios sociales en los que los jornaleros indígenas tienen participación, algunos de los cuales, se construyen de manera alterna a los espacios de socialización alteña. Se trata de espacios en donde la etnicidad y clase, fundamentalmente se conjugan para construir o reivindicar la desigualdad de la que son sujetos los jornaleros indígenas y sus familias en Arandas a través del racismo.

La variante étnica tiene importancia también en la vida social alteña, sigue fungiendo como un elemento diferenciador que hace presuponer un acceso limitado a condiciones mínimas de bienestar social, lo cual se supone, corresponde al orden natural de las cosas. Un orden en el que el indígena se encuentra siempre al margen.

I. DEL RACISMO ESTRUCTURAL AL RACISMO DE LA VIDA COTIDIANA



Familia chol residiendo en Arandas. Fotografía: RAHL (2012).

1. Las representaciones de la diferencia, o de cómo es visto socialmente "el chiapas"…

La inserción social de los jornaleros indígenas se encuentra mediada por la representación que de éstos tiene la sociedad alteña. La presencia indígena ha generado diversas reacciones entre la población local, sobre todo como ya se vio, entre los que compiten en el mercado laboral. Los jornaleros indígenas, son percibidos como 'extraños' en los municipios alteños, no sólo por su fenotipo e indumentaria, sino también por diferencias de carácter cultural, que denotan particularidades y características muy propias, manifiestas en el uso de la lengua, la organización familiar, la comida. A las cuales se les añaden elementos externos adscritos como notas identitarias, sobre las que se construye la relación social,

> "A los chiapanecos es bien fácil identificarlos, aparte de los rasgos físicos, siempre en la calle van uno tras de otro, entre amigos o entre familia, siempre en filita, adelante el señor, luego los niños y por último la mujer[…] A lo mejor eso es una manera de defenderse, de que los papás estén atentos de lo que pasa a los niños…" (Sandra, profesora alteña, educación primaria. Enero de 2012).

Los indígenas son estereotipados como analfabetas, salvajes, incivilizados por no hablar el castellano, protestantes, violentos y borrachos. Características todas, que se expresan en espacios de socialización propios del grupo alteño, en los que son sujetos de discriminación social mediante prácticas típicamente racistas fundamentadas en la condición indígena y de jornalero (gran desempeño laboral centrado en la necesidad de ganar y ahorrar dinero para su subsistencia).

Los contenidos fundantes de la identidad alteña: origen europeo, particularmente español, el acendrado catolicismo, el espíritu ranchero – campesino, los fuertes lazos de parentesco fluyen, se actualizan, para servir como características propicias para diferenciarse de otros grupos considerados ajenos, como los jornaleros chiapanecos. La categorización como jornalero e indígena funciona como una forma de adscripción e identificación que tienen por característica organizar la interacción de individuos (Barth, 1976: 10), en ese sentido la identidad alteña es la que media y configura las relaciones sociales y laborales con los jornaleros indígenas.

Frente al inmigrante y sus prácticas culturales y sociales resalta la necesidad de identificarse de una determinada manera: honrados, francos, trabajadores – emprendedores, devotos y blancos, que marque justamente el límite ante una manera "otra" de concebirse que quizá pueda alterar el orden social y cultural establecido. Es esta la perspectiva en que la etnicidad asume una preeminencia vivencial y práctica para aquellos que la comparten, tal como afirman los Comaroff (1992:116) indicando además que implica la afirmación complementaria del colectivo y la negación del otro colectivo, poniendo incluso poner en tela de juicio la humanidad compartida,

> "A mí la verdad a veces los chiapanecos me caen muy mal, porque se ponen a hablar en su dialecto cuando están con uno. Eso sí me molesta, porque pues si saben hablar español deberían hablarlo, al menos frente a uno. Porque cuando hablan así, uno no sabe si se estarán poniendo de acuerdo para golpearte o robarte, o simplemente para burlarse. Porque les da risa y se cuchichean y eso no está bien." (Claudia, alteña, empleada de mostrador, comercio local. Noviembre, 2011).

El surgimiento de la etiqueta "chiapas" es usado ahora en la sociedad arandense de manera coloquial, en la jerga de grupos de todas las edades y condiciones socioeconómicas como un marcador para evidenciar la "indianidad" de una persona, es decir, para describir lo feo, tosco, incivilizado, salvaje, sucio, no estético, en los planos físicos corporales como en los inmateriales. Ese sistema de clasificación sirve a su vez, para denominar a cualquier persona

indígena que reside en el municipio, independientemente de cualquiera que sea su adscripción étnica, situación que posibilita además colocar a los indígenas última escala social,

> "Aquí en general si le dices a una persona: "ese me hizo un desmadre, me dijo esto, me hizo lo otro" y si dices, "es chiapaneco", a la gente de Los Altos le explica todo: "es un borracho, es un ofensivo, esto, lo otro, lo que gustes, como que ya no es alusión estado. La palabra chiapaneco explica que todos son iguales pleiteros, borrachos, ofensivos…" (Juan Jiménez, migrante alteño deportado de USA. Febrero 2012).

En razón de ello, en los siguientes párrafos se abordará una discusión que ayude a visualizar cómo se actualiza el racismo de manera cotidiana en los espacios sociales alteños, concretamente en el municipio de Arandas.

2. Racismo e identidad alteña

Desde el marco de interpretación aquí presentado, el racismo actual hacia las poblaciones indígenas tiene que ver con una actualización o resignificación del racismo histórico-estructural implantado desde la colonia, que en lo económico dio lugar a una estructura de poder que articulaba relaciones de explotación y trabajo en torno al capital y el mercado. Y en lo social, produjo nuevas identidades históricas (indio, negro, blanco, mestizo) que quedaron establecidas como categorías básicas de las relaciones de dominación y como fundamento de una cultura de racismo y etnicismo (Quijano, 1995), la cual quedó anclada en instituciones que aseguran la dominación y reproducen un discurso cotidiano que marca incompatibilidad de la diferencia entre grupos (Wieviorka, 1992), en este caso, el indígena y el alteño.

El racismo en la vida cotidiana hace referencia a prácticas de discriminación[107] y exclusión que generan o justifican procesos de desigualdad, basados en argumentos biológicos y/o culturales que se articulan y toman fuerza con la situación de clase de los jornaleros indígenas. Siguiendo a Wieviorka (1992), el racismo tiene que ver con perversiones de las relaciones sociales. Perversiones que emanan de una valoración generalizada de las diferencias, a favor de un grupo y en detrimento de otro (Memmi, 1993).

De manera particular en el occidente mexicano, el estereotipo indígena ha estado contrapunteado con la percepción y autoadscripción de la población local mestiza como blanca, criolla. Aunque se trata de una población heterogénea físicamente, existen regiones

[107] Tiene que ver con el trato desfavorable a individuos o colectivos en base a su pertenencia a un grupo o a una identidad, lo cual marca la pauta para su aceptación o rechazo. Ordinariamente la discriminación se sustenta en prejuicio sobre los sujetos, fundamentado en un etnocentrismo que inferioriza a "los otros"; en el estereotipo de lo propio como positivo, y por tanto, como guía moral, y de lo ajeno como negativo, en la generalización. Posibilita naturalizar las relaciones desiguales (Horton y Hunt 1998) y la categorización de la vida social.

como la de los Altos de Jalisco en las que quienes la habitan representan a la "raza blanca" con mayor aproximación que los de otras localidades (De la Fuente, 1965; Taylor, 1989).

Como se vio en el capítulo 1, la referencia a la herencia europea (Taylor 1989), reducto de la época colonial, sigue generando un sistema de valores que direccionan las dinámicas de relación de la vida cotidiana. En esta región de frontera (Fábregas, 1986) se construyó un campo social en el que se sostiene una idea del "nosotros" sustentada en los atributos aquí explorados: el vínculo con la tierra, el trabajo, la historia regional, el fenotipo y la religiosidad, se articula y traslapa de manera cotidiana con la idea mítica del "nosotros" mexicano", como una identidad que interiorizada (Castells, 1998) da sentido a prácticas, nociones y espacios, sociales y físicos, que crea a su vez, un sistema e imaginario social amplio, que inventa y describe a su contraparte, en este caso, al indígena, como su inverso, un ser naturalmente inferior, objeto de escarnio y desprecio, desde donde se constata la superioridad asumida por el alteño, que a su vez, legitima la explotación del jornalero.

Desde esta perspectiva, el racismo se vuelve una expresión de poder que se filtra en los mercados laborales, sirviendo de mecanismo de explotación, pero que se reproduce también lo social, a través de la exclusión a los indígenas. De este modo, tal como afirman los Comaroff (1992:116), la etnicidad asume una preeminencia vivencial y práctica que implica la afirmación complementaria del colectivo propio y la negación del otro, pudiendo incluso poner en tela de juicio la humanidad compartida, motivo por el cual se justifica el posicionamiento social de cada grupo.

La llegada de jornaleros indígenas a Los Altos vino a confrontar los supuestos con los que hasta ahora se venía construyendo la identidad alteña, la cual va a mediar y configurar las relaciones laborales y sociales. Ante la presencia de ese "otro" que a los alteños les es enteramente extraño, la tendencia será a recurrir a los referentes identitarios que al parecer habían estado guardados, pues ordinariamente las relaciones sociales alteñas, se efectuaban con sujetos considerados en el mismo nivel en la jerarquía cotidiana, incluso en uno superior, como el caso de la figura del banco estadounidense. Pero ahora, dadas las circunstancias, propiciadas por el mercado de trabajo agrícola, esos referentes, se renuevan, actualizan, en el mercado de trabajo para asegurar la explotación, sino también para no dar cabida al ajeno en el ámbito de social de la región.

Particularmente en el plano de lo social y asumiendo que "el espacio está construido socialmente…y… la sociedad está construida espacialmente" (Martínez, 2001: 144), es posible visualizar las dinámicas de la desigualdad a través de la espacialización de la diferencia (Alonso,

1994). Tomando en cuenta la lógica de las relaciones en la esfera micro (Lomnitz, 1999) en torno a relaciones en las que la marginalización se convierte en una práctica que visualiza la generación de formas de distinción cultural, así como los lenguajes políticos locales, que dan pie a la organización jerárquica de una sociedad.

La matriz espacial materializada, moldea cómo la sociedad se imagina la identidad social y el territorio (Alonso, 1994: 165), de allí la también constante vinculación del origen indígena con lo precario, las serranías, lo alejado, lo incivilizado. Lo cual, mediará en su inserción social en Arandas, ocupando espacios marginales, carentes de servicios, pensados como los únicos que pueden habitar, ocupar por su condición étnica,

> "Aquí en Arandas no es bien visto un chiapaneco o en ningún lugar (de Los Altos) y eso es algo que duele pero que es la realidad […] Aquí les dicen 'los chiapas'[…], entonces el indígena aquí en Arandas no tiene cabida en una cantina, no tiene cabida en un café, no tiene cabida en un restaurante. Igual alguien te va a decir: "claro que sí la tiene". No es verdad, no es verdad […]Quiero ser bien claro, todo mundo les avienta las miradas, no se les atiende de igual manera, no hay una amabilidad, siquiera un afán turístico de decir: "vienes de fuera, bienvenido a Arandas". Al contrario hay un especie de miedo, se les teme, se les teme. En los periódicos, es muy importante también esto, en los medios de comunicación sí se marcan limites muy claros, se saca una nota y se dice: "un chiapaneco" y así sale o "un indígena apareció muerto en tal o cual lugar". ¿Por qué un indígena?, ¿Por qué? no dices: "un ser humano apareció muerto", ¿¨Por qué hacer la señal de frente?, ¿no?..." (Ismael Ortega, poeta arandense, Enero 2012).

Asimismo la jerarquía de lo civilizado (Alonso, 1994: 177) también se espacializa, en el supuesto de que el alteño citadino, "merece" mejores condiciones. De esta forma, la asignación y ocupación de espacios se hace evidente no sólo en la confrontación del alteño jalisciense con su contraparte indígena, sino también al interior de la población alteña, a través de la disputa personificada en la figura del ranchero – campesino versus quien habita en las cabeceras municipales.

3. Una mirada al racismo desde los espacios de socialización de los indígenas en Arandas

3.1 Cartografía del espacio residencial alteño[108]

Arandas es una ciudad que bajo las dinámicas de la globalización, vía la industrialización tequilera, ha enfrentado un crecimiento desordenado, en el que aún a pesar del crecimiento de

[108] A fin de ilustrar la narrativa de texto, intercalaré en los siguientes párrafos fotografías que aluden al análisis presentado. Para evitar repeticiones con los contenidos del texto omitiré el título de la foto. Sólo indicaré la autoría cuando la fotografía pertenezca a otra persona.

la mancha urbana y de la demografía, no ha dejado de conservar sus marcadores de pueblo, y de ruralidad. En Arandas, los modos prácticos e imaginarios de ser y pertenecer a Los Altos, dejan su impronta en el estilo de producir un orden espacial (Luhr, et al, 2003), que a su vez reproduce vinculadas a imaginarios más profundos.

La ciudad reproduce la lógica de la exclusividad propia del imaginario de las élites, "la concepción del espacio segregado formada desde los tiempos coloniales, en donde, los españoles habitaran la ciudad y los indígenas en el campo, de tal suerte que la presencia de éstos últimos en las ciudades estará acotada a determinadas actividades, lugares, y tiempos, incluso su "tránsito" por las calles de la ciudad" (Castellanos, 2012: 101). Hechos que se actualizan y replican en el contexto de lo nacional en la cotidianidad arandense. Adquiriendo nuevas formas de segregación o convivencia residencial.

Estas formas de inserción socio-espacial en el caso alteño adquieren un doble matiz. De un lado, explican la relación entre los arandenses citadinos y los rancheros (la gente que proviene para las comunidades rurales), que como figura son un icono de su identidad, a la vez que como sujetos reales, tiene una connotación despectiva. El otro ángulo tiene que ver con los indígenas que llegaron a habitar el espacio regional alteño, cuya inserción social se entiende a partir de la interdependencia entre el mercado de trabajo de la agroindustria del agave y el contexto local alteño.

Las relaciones que se suscitan entre indígenas y alteños en la arena social, se explican a través de formas concretas de segregación, en las que se ponen de manifiesto relaciones de dominación, subordinación, en los espacios que ocupan los migrantes en Los Altos. La inserción social indígena en Arandas, se da en el marco de la desigualdad. El indígena, se inserta en la sociedad alteña como trabajador, vecino, consumidor, desde una posición minoritaria, desventajosa, visible en lo económico y cultural. Hechos que se manifestarán también en una segregación espacial en el contexto alteño.

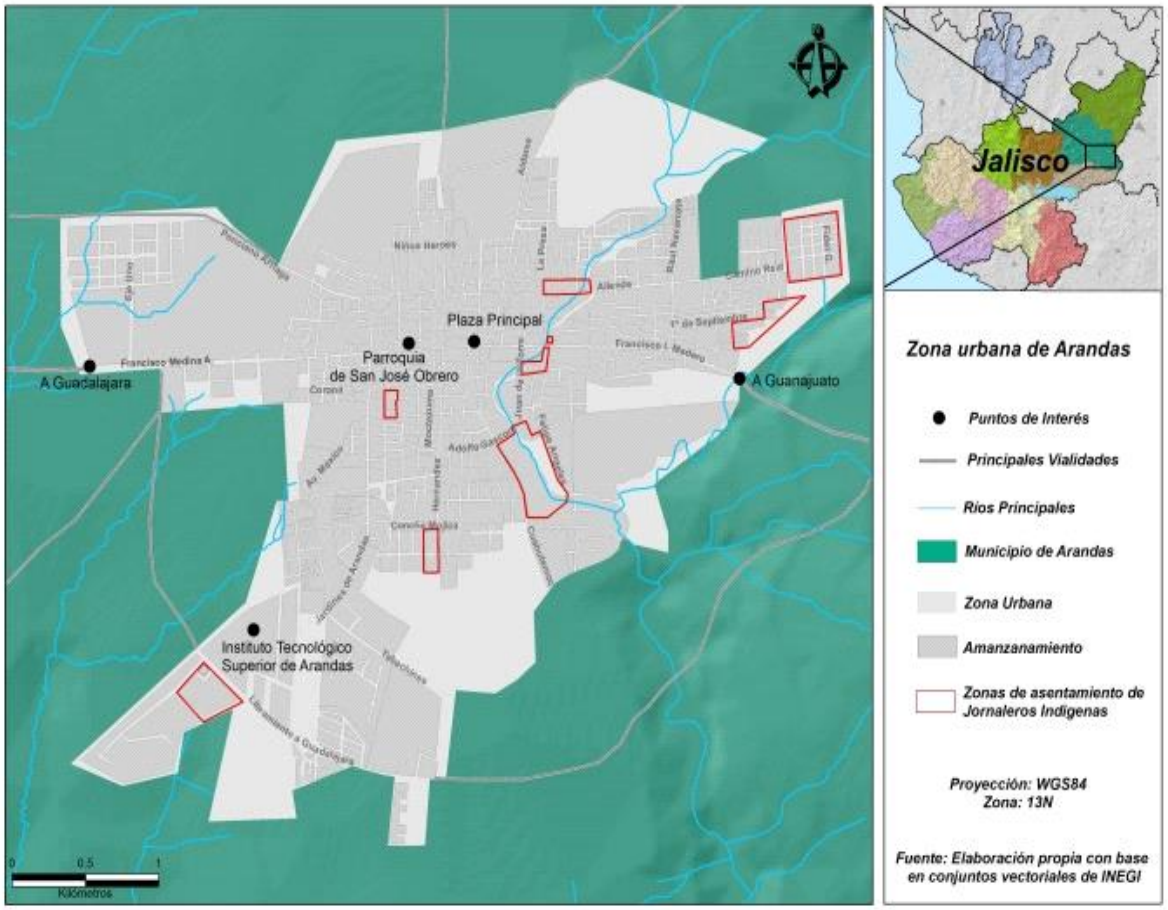
La segregación espacial documentada en los trabajos sobre jornaleros agrícolas tanto a nivel nacional (García Hidalgo, 2001; Alejandre, et al, 2002; Martínez Reséndiz, 2008; Velasco 2000; Sánchez y Saldaña, 2009; Lara, 2010) como a nivel internacional (Moraes, et al, 2012, Checa, 2007, Moreno, 2011, Reigada, 2011), ha supuesto, que el conjunto de jornaleros es aglutinado dentro de las zonas de trabajo agrícola a través de campamentos y cuarterías. Ordinariamente en espacios muy precarios, en donde la constante, es la falta de servicios mínimos, tales como la luz, agua, drenaje, sanitarios, e incluso se vive en hacinamiento. Esta

estructura espacial generada para el beneficio de la industria, ha posibilitado tener a los trabajadores a su disposición en todo momento, en un esquema de explotación constante.

En Arandas, la dinámica de segregación se da eminentemente en las colonias y barrios en los que se insertan para vivir los jornaleros indígenas, en un contexto marginal urbano. No existe iniciativa de empresa alguna, ni del ayuntamiento local, para la puesta en marcha de campamentos o cuarterías, como acontece en los espacios de agricultura extensiva del norte del país y los Estados Unidos. De tal suerte que, en la dinámica de segregación, se suma a las ya mencionadas características del mercado de trabajo de la agroindustria del agave, el contexto local alteño y el papel de las autoridades locales.

El espacio ocupado por los indígenas en Arandas, es marginal, no por su ubicación geográfica, ya que no siempre corresponde a las periferias de la ciudad. Lo es, por las características de la zona y el limitado acceso a bienes y servicios, aglutinados en la definición de pobreza patrimonial: sin acceso a una vivienda digna, con limitado acceso a servicios e infraestructura (agua, drenaje, servicios escolares, médicos, espacios de recreación); así como las pocas posibilidades que ofrece para la interacción cotidiana y el desarrollo de relaciones vecinales.

Mapa 9. Cabecera municipal de Arandas



Arandas, se pobló y urbanizó a lo largo de dos avenidas lineales (Francisco I. Madero e Hidalgo), con un crecimiento habitacional que va de poniente a oriente. El crecimiento urbano de Arandas se ha llevado a cabo a través de la venta de pequeños lotes de tierra para que la gente construya sus casas a lo largo y ancho de la extensión geográfica del municipio, de acuerdo a sus gustos, necesidades y posibilidades No obstante, en las últimas dos décadas, por efecto de las transformaciones productivas, aparecieron conjuntos habitacionales de interés social, que emanaban de las prestaciones que los trabajadores devengaban por su trabajo en las industrias locales, en el servicio público como el IMSS y en la educación. Colonias como el "Infonavit I y II" al sur oriente, "De los maestros" al nororiente, "Santa Bárbara".

Las casas antiguas asentadas en el centro, así como en zonas contiguas a éste, pertenecían y/o pertenecen a la oligarquía local. Éstas, estaban formadas por construcciones de adobe con amplias y altas fachadas, así como con corrales y huertos en su interior, las cuales

están siendo destruidas, para dar paso a la división de la propiedad, a fin de construir nuevas viviendas y comercios. Las parcelas, ranchos, huertas y baldíos que rodeaban al municipio, tampoco fueron la excepción, se han ido transformando en viviendas. Del lado oriente del municipio, se forjó un límite natural a través del Río Gachupín que ha contenido el crecimiento de la mancha urbana, sin embargo, en sus laderas, se establecieron asentamientos irregulares y colonias con alto grado de marginalidad.

Aunque no es un hecho absoluto, en la periferia geográfica y social del municipio, se han desarrollado construcciones de vecindades. Constituyéndose como espacios que mantienen un rezago importante en acceso a servicios (agua, luz, electricidad, escuelas, hospitales). Las vecindades, son habitadas por familias que encuentran en ellas un lugar accesible, sobre todo en términos monetarios, en razón de la falta de empleo o ingreso alguno para estar en posibilidad de rentar o adquirir algo propio. Si bien, las vecindades no son un fenómeno que haya proliferado en demasía en Arandas, es importante dejar constancia de ellas, pues es en donde se ubican para vivir ordinariamente los jornaleros indígenas.



Vecindad habitada por jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Los espacios que fungen como vecindades son cuartitos improvisados, que pueden estar de manera consecutiva o pueden estar dispersos en un mismo terreno, compartiendo áreas comunes, como el patio de lavado y los baños. En dichos lugares, ordinariamente la renta está muy por debajo de los costos de cualquier otro espacio para vivir, los mismos oscilan

entre los $300 y $700 pesos mensuales. De ahí que sean habitados por familias de escasos recursos económicos y sociales.

a) *Los espacios residenciales de "los chiapas"*

Cuando llegaron los jornaleros indígenas a trabajar a Los Altos, los municipios no se encontraban preparados para recibirlos, no existía una infraestructura de tipo social para ofrecerles, tal como ocurre para trabajadores agrícolas en otras regiones de país. Por lo regular los primeros empleadores alteños, ofrecían a los jornaleros indígenas chiapanecos vivienda "en bodegones bajo unas pinches láminas, en el frío, a la intemperie" (José Ortega, alteño. Junio, 2008) o en casas propiedad de los empresarios.

Con el paso del tiempo, está situación se complejizó con la negativa de la población arandense por darle espacio en renta para habitar a los jornaleros indígenas debido a la consideración negativa que pesaba y pesa sobre ellos, en forma de etiquetas étnicas que generalizan la percepción sobre el colectivo indígena, como fuente de problemas. Alexis un jornalero tzeltal narra cómo a su llegada eran constantes las reprimendas de parte de la población local, motivo por el cual los espacios a los que podían acceder eran muy pocos:

> "El primer día que llegué aquí (al rancho) me junté con unos amigos en unos cuartos para el centro, pues yo tranquilo, iba a mi cuarto pero en la puerta de la entrada (de la vecindad) estaban unos del rancho y comenzaron a aventar madres: que pinches chiapanecos cabrones, guandajos, indios, y cuanta madre te imagines…órale hijos de la chingada a qué vienen, lárguense de aquí pinches cabrones…" (Septiembre, 2011).

La estigmatización de la que son sujetos los jornaleros indígenas, a través de una "identidad social negativa" (Andrade, 2013: 146), sustentada en imágenes y estereotipos emanados de situaciones particulares que nutren y refuerzan esas percepciones, hacen que la población local llegue a la generalización en torno a lo que significa "ser indígena", con lo cual, se justificaba la segregación hacia ellos: por ser guandajos: "hacen del baño donde les da la gana" (Julieta, empleada de comercio. Septiembre, 2011); por ser "cabrones": "son bien broncudos, esa gente es muy difícil, así nomás de la nada, estábamos en el puente esperando por chamba y uno me dijo que me quería echar al río, que porque le caía gordo" (León, jornalero alteño. Abril, 2012); por ser borrachos: "seguido están borrachos o drogados causando problemas, sobre todo entre ellos, pero eso también hace que los demás estén intranquilos" (Jorge. Alteño, jefe de cuadrilla. Abril, 2012); por ser violentos: "a veces hasta se matan entre ellos mismos, siendo que vienen de donde mismo, algunos hasta parientes

son…Uno no les puede decir nada porque luego luego se le vienen a uno encima (Don Toño, jefe de cuadrilla alteño. Marzo, 2012).

El temor hacia los indígenas se generalizó a raíz de múltiples narraciones que daban cuenta de sus actuar en el contexto alteño. Al internarse en las rancherías y municipios las historias sobre los migrantes indígenas no se hicieron esperar, situación que fue alimentando el estigma y prejuicio sobre los mismos. Por ejemplo, en el municipio alteño de Tepatitlán de Morelos, un vecino de esa localidad afirmaba:

> "Hace años que llegaron aquí, venían a lo del tequila, de Arandas se vinieron muchos buscando trabajo también acá (Tepatitlán). La gente la verdad los veía con desconfianza, porque andaban sucios, o eran diferentes a los de aquí. La cosa fue que se corrió el rumor de que unos fueron contratados por un empresario ganadero de aquí, y que un día lo quisieron robar, así que por hacer eso, lo mataron a puñaladas y lo dejaron tirado en un potrero cerca del rancho. Así que la gente a partir de eso, ya nunca los quiso, literalmente los corrió no dándoles trabajo, de esa manera se desterraron de aquí…" (Alberto Gutiérrez. Marzo, 2012).

Los rumores sobre la violencia y muertes que supuestamente cometían los indígenas chiapanecos sirvieron para alimentar el morbo social alteño y generar también actitudes de discriminación y xenofobia, ante sucesos que eran inminentes y de los cuales había que cuidarse, aquí otro caso,

> "A mí sólo me ha tocado vivir un caso pero he escuchado de muchos, por ejemplo en el rancho donde tiene mi papá, se escuchó, pero yo nunca vi, solamente mi papá y mi mamá me dijeron que una persona contrató a dos chiapanecos. Los contrató y los dejó solos, les dijo que si cortaban el rastrojo y lo hicieran monos (que apilaran las cañas de maíz de manera vertical para que se sequen al sol), pues de repente llegó el dueño y ya nada mas estaba uno y le preguntó por el otro y le dijo que dónde estaba y le dijo se fue, ya no quiso trabajar. Con el tiempo de la molienda del rastrojo, se encontraron el cuerpo del otro muchacho adentro del mono. Dice mi mamá y también mi papá y que se pelearon y lo mato a machetazos porque ya ves que usan y lo metió ahí y pues no ya vez que los dejan mucho tiempo ahí hasta que se sequen bien secos los monos y ya que el cuerpo se descompuso y encontraron los huesos y todo, como que los tienen tachados de gente muy violenta o salvaje es lo que más he escuchado me ha tocado escuchar que son salvajes." (Juan Pablo Hernández, Febrero 2012).

La propagación del rumor, encontró correspondencia con lo que piensa la generalidad alteña sobre los indígenas, volviendo una constante los adjetivos referidos para definirlos: necios, corajudos, raros, temperamentales, violentos, borrachos. Mismos que se supone responden a un orden natural de las cosas, vinculado incluso a su genética,

> "Son gente muy temperamental, quizá en su genética o en su raza hay predisposición, han sido una población que ha vivido en el sometimiento, el donde

> nacieron ha sido un estado desfavorecido, lo cual facilita la reacción de la gente…" (Eugenia, Mayo 2012).

De ahí que el rumor, se diera por hecho a través de justificaciones naturales sobre las conductas del indígena, lo cual propició que en algunos municipios y rancherías se les negara el acceso a la población indígena. Los pobladores alteños no sólo no cedían sus propiedades en renta, sino que contribuían a la creación de obstáculos a la inserción social del migrante, justificadas en el argumento étnico del indio como no necesitado de bienes y servicios.

Teniendo clausurada la posibilidad de rentar y ocupar ciertos espacios, "…porque uno nada más dice que es "chiapas", o aunque no diga, lo ven, y ya no nos quieren juntar…" (Juan, jornalero tzeltal. Abril 2011), quedaron restringidos a ocupar casas en obra negra o gris, la mayoría de ellas en las colonias periféricas de la ciudad, en los barrios viejos en casas acondicionadas como cuarterías, en colonias relativamente recientes en vecindades improvisadas y en asentamientos irregulares, en cuartitos esparcidos en un terreno o finalmente en casitas deterioradas. El sacerdote Miguel Ángel Aguinaga, párroco del templo de la Divina Providencia, en la que se ubican varias colonias de la periferia en la que se asientan jornaleros, da cuenta de estos procesos,

> "Tienen que rentar casas o cuartitos muy baratos provisionales a veces sin luz para poder estar los días que se van a quedar porque no traen dinero. Nunca rentan casas dignas. Viven en cuartos que no tienen ni servicios sanitarios, a veces no tienen agua, poco se bañan y siempre andan sucios y se van a trabajar vuelven cansados y vuelven a hacer lo mismo, la rutina de todos los días." (Diciembre, 2012).

La negativa por rentar espacios para habitar por parte de algunos alteños, se convirtió en la bonanza de otros. Quienes los contrataban veían en ellos una posibilidad de incrementar ganancias y disminuir gastos, puesto que para hacerse de sus servicios bastaba con ofrecerles un espacio para dormir (dígase bodega, cuarto de herramientas, o casas semiconstruidas) situación también que redondeaba el beneficio, pues a través de ello se garantizaba la disposición total, en cuanto a temporalidad se refiere, del migrante, es decir, los patrones los tenían disponibles en cualquier momento que los necesitaran. De esa manera, hubo quien encontró en los indígenas una oportunidad para tener ingresos, rentando espacios, tal como lo vemos con una persona que lleva a cabo estas prácticas:

> "Les rentamos espacio en una bodega o en la vecindad o hasta casitas dependiendo de lo que quieran […] En la bodega se les cobra como $140 por persona por mes[…] en la vecindad a $100, igual por persona, y una casa se renta en $400…" (Estela Román. Octubre, 2011).

La renta de espacios para que los indígenas habitaran, ha traído importantes beneficios para los propietarios de los mismos. Las casas, cuartos y bodegas, no tienen mucha inversión, ni mantenimiento. De manera constante están siendo ocupados por los indígenas. Al respecto, comenta una vecina de una de las bodegas y vecindades habilitadas para que los jornaleros habiten:

> "Esa mujer hace su agosto cuando vienen los chiapas, nomás está esperando que lleguen para agarrar dinero…Es la que les renta a los chiapanecos, les cobra bien caro, aparte tiene un montón de cuartos… Yo creo que hasta ha de tener convenios con algunos de ellos para que le lleven a la gente…" (Rosaura. Alteña. Octubre, 2011).

La primer persona que les rentó cuartos a los jornaleros indígenas desde el inicio de la migración chiapaneca a Arandas, se ha consolidado como el referente para esta población, por el hecho de ser pionero en ese negocio y por la disponibilidad que tiene de cuartos, en razón de la cantidad con la que cuenta. Prácticamente la mayoría de los jornaleros indígenas le han rentado un cuarto en algún momento de su migración. Aun cuando no es la oferta más atractiva, es una alternativa de la que se sirven los jornaleros mientras encuentran otras opciones, las cuales dependerán de su situación laboral. De manera no tan distante del centro de la ciudad, sobre los bordes del río Colorado, se encuentra ese conjunto de cuartos.



Cuartos en renta ubicados a un costado de río, ordinariamente son ocupados los jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Quienes rentan, deben pagar $500, $800 y $1500. En el caso de los que pagan $500 pesos lo tienen que hacer por persona, no hay un límite de personas para habitar un cuarto. La

cifra más baja es la que ordinariamente pagan los jornaleros indígenas. Los servicios a los que tienen derecho son prácticamente nulos, ya que durante el día la corriente eléctrica es cancelada por el casero con la finalidad de ahorrar electricidad. En cuanto oscurece se vuelve a reconectar, y a las primeras horas de la mañana es cancelada. El agua siempre es fría.



Anuncios de los cuartos en renta en las inmediaciones del río. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Uno tiene que subir unas estrechas escaleras para acceder a ellos, dado que se encuentran en el segundo y tercer nivel de un taller. Los cuartos que se encuentran conforme uno va ascendiendo, van dando cuenta de la precariedad del lugar, pequeñas ventanas, con láminas improvisadas que hacen las veces de vidrios, puertas de fierro deterioradas. Uno de los pasillos tiene vista al río, que al carecer de ventanas, hace de las habitaciones un espacio muy frío prácticamente todo el año.



Distribución espacial de los cuartos en renta. La ubicación de esta sección es en la azotea del edificio. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Ese conjunto habitacional parece estar conformado por unos 50 cuartos. Existiendo variaciones en sus tamaños, de la cual dependerá el precio de los mismos. La mayoría de ellos, miden unos 2m x 2m, que se supone son habitaciones individuales, sin embargo, las pueden habitar la cantidad de personas que deseen. La organización del espacio interno, parece un laberinto, al cual, según se aprecia, de manera constante se le han hecho añadidos para aumentar la cantidad de cuartos. Existe incluso una sección con habitaciones que desde el exterior parecen estar más arreglados, tienen piso de cerámica, bardas pintadas, puertas con vidrios, diferente tipo de chapas. Dentro de cada cuarto, hay una plancha de cemento que funge como cama. Algunos parecen tener servicio de baño particular, el cual implica un costo adicional.



Plancha de cemento que hace las veces de cama en los cuartos. Como se observa, también hay cartones que son aprovechados por las otras personas que lo habitan a fin de disminuir el frío del piso. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

En la segunda planta, se encuentra otro conjunto de cuartos. De frente al ingreso por la escalera hay 3 letrinas, con agua encharcada, papeles regados; las puertas son láminas que alguna vez estuvieron pintadas pero que ahora comienzan a oxidarse, doblarse, apenas cubren una parte de la puerta. De todas emanan olores fétidos que dan un toque característico al lugar.

El acceso al agua para retirar los deshechos de la letrina es a través de una llave contigua, que hace las veces de lavabo y de la cual se extrae el líquido para lavar la ropa. Afuera de las mismas, hay un letrero que incita a la limpieza del lugar: "la personas que tire basura o aga (sic) fuera de los baños sele corre de aquí no queremos puercos". Ante la falta de cocina, afuera de algunos de los cuartos cotidianamente hay leña quemada, que es utilizada para preparar alimentos.

El lugar por su composición es en general un lugar precario, habilitado para atender la demanda de espacios para las poblaciones "flotantes" que llegaban al municipio. Sirve tanto para las bandas de música provenientes de otros estados de la república que acuden a las fiestas municipales por unos días, como para los jornaleros indígenas. Configurando así una actividad de servicios, marcada por la una necesidad de "ocupar un espacio" por parte del migrante, de acuerdo a sus posibilidades económicas y en base a su pertenencia étnica, de tal suerte, que el puente, al costado del cual se encuentran estos cuartos, es el lugar por excelencia para encontrar a "los chiapas", denotando la existencia de espacios físicos que han sido etnizados.



Baños en la azotea del edificio en el que rentan los jornaleros indígenas. Estos 3 retretes dan servicio a los más de 20 cuartos que hay en ese nivel de la construcción. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

El tema de la ausencia de vivienda, suele ser una constante explicitada en trabajos sobre jornaleros agrícolas (Morett y Cosío, 2004; Ortega et al, 2007; Velasco, 2007; Haro 2007; Andrade, 2013). La segregación espacial y social de la que son sujetos los indígenas, se complejiza con las dinámicas laborales del desempleo, mala remuneración y ausencia de prestaciones, las dificultades de acceso a créditos, a los servicios sociales, a la impartición de justicia, a la escolaridad, carencia y mala calidad de las viviendas, y de los servicios públicos (Ziccardi, 2008b).

La falta de recursos económicos por parte de la población indígena hace que se ponga aún más en evidencia la precaria situación en la que viven, la carencia de muebles, instrumentos para cocinar, camas para dormir, e incluso trastes para comer. Su situación como jornaleros temporales agrava la sobrevivencia cotidiana, cosa que a nivel externo, es interpretada por los habitantes alteños, como expresiones claves de la indianidad de los jornaleros, y no de su precaria situación de clase. Por ejemplo, en algunas de las casas o cuartos donde viven los jornaleros indígenas es común prender fuego con leños, latas de refresco partida a la mitad con alcohol e incluso basura, para cocinar y/o calentar sus alimentos. Para el jornalero indígena, esta situación obedece a una carencia inmediata y la posibilidad de solventarla por los medios posibles. Sin embargo, para algunos alteños, es una muestra más de las características de la población indígena, en el sentido de rudimentariedad, de ella daba cuenta una trabajadora social del DIF municipal: "Me ha tocado recibir comentarios de vecinos que se quejan de la gente de Chiapas, porque cocinan con la leña y humean toda la cuadra, apestan la ropa tendida, eso ha causado ciertos conflictos en las colonias, porque piensan que lo hacen intencionalmente, por no saber usar una estufa por ejemplo" (Gloria Rojas, Septiembre 2011).



Accesorios utilizados por algunas familias jornaleras para cocinar y comer. En la fotografía de la izquierda calientan frijoles con una lata de refresco cortada a la mitad a la que le han agregado alcohol. En la fotografía de la derecha, utilizan moldes de plástico para hacer las veces de cazuelas y platos a la vez. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Otra de las características del asentamiento indígena en Los Altos, es la del hacinamiento. Independientemente del espacio adquirido en renta para habitar, se busca optimizar la inversión destinada al rubro de vivienda. Esta característica documentada en los estudios sobre jornaleros (Morett y Cosío, 2004), es parte de la cotidiana realidad de los indígenas. Aquí son primordiales las redes de parentesco existentes, para facilitar el acceso a la vivienda. Sin embargo cuando estas no se dan, o no son suficientes, le siguen en importancia las redes por grupos étnicos, que mantienen una relación en base a los lugares de origen. Para el caso de los jornaleros chiapanecos que migran de manera individual, es más funcional esta forma.

b) *Relaciones sociales en contextos de vivienda precarios*

Los jornaleros habitan espacios de la ciudad en los que comparten cierto grado de precariedad y marginación con algunos moradores alteños. Sin embargo, aún en ellos, pese a su símil condición en términos de clase, existen tensiones, malestares, recelos y conflictos, que para el caso que nos ocupa, están sustentadas fundamentalmente en argumentos étnicos. La segregación étnica hacia los indígenas, opera como se vio atrás, en un primer nivel, a través de la segregación espacial por medio del confinamiento a espacios precarios. Y en un segundo nivel, en la dimensión interna de estos espacios, confinados para los pobres y marginados.

La segregación opera a través de las relaciones sociales entre indígenas y no indígenas, en un marco en el que desde la sociedad nacional, no es lo mismo ser un indio pobre, que un indio mestizo, por la sobrevaloración del elemento blanco-mestizo frente al indígena. La naturalización de la diferencia cultural, en estos espacios de relación, consiste en la expresión cotidiana de las jerarquías sociales imperantes en contextos específicos, las cuales se traducen en la vida práctica, en la puesta en marcha de acciones y afirmaciones que buscan reivindicar la superioridad de un grupo en detrimento de otro. Al respecto de estas situaciones dan cuenta las historias de Irene, una mujer tzeltal; Margarita, una mujer chol, y Martha una mujer tzetal, asentadas de manera indefinida en Arandas,

> "Estuve en una vecindad una semana, allá por la calle Reforma, en una casa también cercana al río[…] Tuve que salir corriendo, para no meterme en problemas, la gente era de verdad muy mala[…] De hecho ahí vivían otras mujeres de Chiapas que no aguantaron y ellas si se fueron para nunca volver[…] En esa vecindad, nos cerraban el agua para que no laváramos. La ropa tendida y limpia la tiraban al suelo[…] Así que ni modo de peliar (sic), se ponían agresivas las señoras de aquí[…] Te digo que otra señora de Chiapas, que se llama Magali, se regresó, porque decía que aquí no quería vivir porque la trataban muy mal…" (Irene Pérez, Septiembre 2011).

> "Cuando yo llegué a Arandas, yo venía con mucho ánimo, yo quería conocer Arandas. Dije: qué bonito Arandas. Pero cuando llegué, una cierta señora de aquí dijo: "No no no, qué vienen a hacer aquí, no valen nada, que se regresen por donde vinieron". Le digo: si tú puedes regresarte al vientre de tu madre yo también me puedo regresar pa´lla[…] Es imposible, nosotros acabamos de llegar, ya gastamos el pasaje. Dios mío si toda la gente es así, vámonos a donde estábamos (risa)[…] Es que llegamos en una vecindad. Y en una vecindad hay mucha gente y a ella le tocó (risa) que era un montón de chiapas[…] Pero luego, tendíamos nuestra ropa y luego nos la quitaban, cortaban el lazo para que se cayera, ay Dios mío que infierno era eso." (Mariela, Octubre 2011).

> "Cuando llegó doña Mariana[…] Un tal Nancy de Arandas le agarraba la ropa, le tiraba los mueblecillos a la calle[…] Es que vivía en una vecindad y cuando lavaba la ropa, tendía primero. Y ellos (los vecinos de Arandas) lavaban al último y ellos querían garrar el tendedero y lo que hacían era bajar la ropa y te la amontonan ahí en la puerta de tu casa, ellos se sentían dueños…" (Celestina, Octubre 2011).

Los testimonios sobre hechos acontecidos a mujeres indígenas expresan las tensiones que se dan por la convivencia cotidiana. La ausencia de "recursos de sociabilidad" (Torres, 2002), principalmente las redes con la población alteña, incrementan entre estas poblaciones la aparición de situaciones como las narradas. Y es que en el juego de relaciones, el factor étnico sustentado en la consideración negativa del y la indígena, genera una exclusión y posterior segregación que se basa en una "incompatibilidad cultural" (Martín, 2002) en las que la división se sustenta en diferencias irreconciliables entre grupos posicionados, en términos étnicos, en posiciones diferenciadas jerárquicamente. La ausencia de recursos de sociabilidad se da también, en razón de que el indígena es pensado meramente como un trabajador, cuya vida se debe limitar a esa actividad,

> "La gente de aquí no los busca más que pa´l trabajo, es que son gente de mal corazón, y aquí somos gente buena, también hacemos cosas, no digo que no, pero no tanto como ellos, como eso de matarse entre hermanos o a agarrase a cada rato a golpes, maltratar a las mujeres, no así no está bien, a lo mejor en sus lugares así se acostumbra porque así son, pero aquí estamos como más bien educados, nos portamos mejor…" (Don Toño, Jefe de cuadrilla, alteño. Abril, 2011).

En estas relaciones cotidianas, el componente étnico del alteño, que aunque pobre, se sabe, se muestra, se reivindica como superior. Por tanto, ya no es el último en la estima social de la jerarquía local, serán pobres, eso ni duda cabe, pero no son indios. La indianidad del otro les permite a los alteños, no sólo justificar acciones en lo laboral (bajos salarios, ausencia de contratos, negación de atención médica, ofensas, violencia), sino también en lo social reivindicar un estatus, fusionado con una identidad, la del blanco, dominador, el prototipo de lo nacional, que coincide directamente con la del alteño, el "jalisciense que nunca pierde",

como lo puso en su momento de manifiesto el cine de oro mexicano en la figura del charro[109]. Frente a la representación de otro naturalmente inferior, "la gente nos ve indios y ni se nos acerca, pero no saben que nosotros también somos mexicanos, que todos somos iguales como personas" (Don Pedro, Jornalero nahua. Septiembre, 2011).

La indianidad, categorizada a través de la expresión "chiapas" a la par que denota un imaginario y una ideología de dominación, que se traduce en exclusión, segregación y marginación, se materializa, como vimos, parafraseando a Alonso (1994), en una espacialización de la diferencia. La diferencia étnica desde el contexto alteño, nunca es posibilidad, siempre es negación, obstáculo, una especie de suerte de la que los alteños salieron bien librados, puntualizando la dicotomía indígena/no indígena (Stephen, 2007). Dicha espacialización es social y define espacios físicos concretos: "el puente", las vecindades, "las orillas de la ciudad", las bodegas, las granjas. Identifica de lugares y actividades como "propios" de los indígenas. Relegando a su vez, a geografías distantes, viviendas insalubres, precarias a estos últimos, suponiendo que son expresión de lo que por su naturaleza merecen.

3.2 Las fiestas locales, una interpretación desde la presencia indígena en Los Altos

Las fiestas son espacios que dotan o nutren la identidad alteña, dan sentido a las prácticas sociales, y reivindican la imagen del alteño. Son espacio de socialización y de pertenencia, dentro de una racionalidad enmarcada en el discurso histórico de lo nacional, que transmite significados de tipo social, político, cultural y religioso.

Las fiestas suponen una pauta en la dinámica de organización de la vida cotidiana que genera espacios de encuentro e interacción social, construyendo, reforzando o actualizando imágenes, narrativas, espacios, tiempos y prácticas, que se suponen comunes para quién participa en ellas. Además de generar y consolidar la identificación como miembros de un colectivo, dotando a los mismos de elementos simbólicos de acuerdo a intereses políticos y, desde este caso, étnicos. En ese sentido, como espacio de identificación, las fiestas dan la posibilidad de rastrear las estructuras que constituyen una sociedad, tanto desde el punto de vista quienes conforman y participan en un sistema socio-cultural, así como el de las tensiones que se dan al interior de la misma (Chartier, 1987).

En el caso de las festividades de Arandas, la participación de la población indígena es ocasional y con poca presencia. Las verbenas populares se caracterizan por congregar a grupos de conocidos, sujetos que tienen un vínculo, una identificación común que pasa por el hecho

[109] Jalisco nunca pierde fue una película creada en 1937. Dirigida por Chano Urueta.

de ser arandense, ser ranchero o ser mexicano. Tal nivel de identificación es heterogéneo en su interior, mostrando que si bien existe una asimilación de carácter general que congrega por momentos a sujetos de diferentes clases sociales de un grupo identificado regionalmente, existen en su interior dinámicas que manifiestan las tensiones internas del grupo, tal como lo relata un joven arandense: "En Arandas si no perteneces a determinado grupo, no te hacen caso (la gente), se ve eso en los eventos sociales, en las fiestas. Si vas con un grupito, o vas con una amiga o un amigo, si ese amigo no te presenta, no te pelan, si ese amigo te presenta con todos, ya empiezan a tomarte en cuenta, pero mientras no..." (Juan Pedro. Febrero, 2012). Aunque la fiesta en su sentido clásico es un espacio también de transgresión, que gusto permite aglutinar a colectivos que en el orden natural se encuentran separados, por ejemplo por la dinámica de clase, la manera en que se lleva a cabo, implica la puesta en marcha de códigos particulares propios del contexto local.

El desconocimiento de los patrones culturales alteños por parte de la población indígena, es un indicador que explica en parte su ausencia en las festividades locales. La debilidad de lazos y redes sociales con el grupo alteño impiden un acercamiento e integración, situación que refuerza en la población indígena migrante el aislamiento social, entendido éste como el despojamiento o nula existencia de las redes de relaciones sociales y una privación de aquellos bienes y beneficios derivados de la pertenencia a dichas redes (Izcaria, 2010: 141), en un contexto en el que, "su sola presencia parece atentar contra las normas mínimas de convivencia" (Andrade, 2013:167).

El no acercamiento a las festividades alteñas obedece también a la lógica laboral y el contexto situacional en el que se encuentran inmersos los jornaleros indígenas, es decir, al llevar a cabo jornadas laborales de casi 12 horas diarias, con prácticamente una comida durante ese tiempo, el resto es dedicado al descanso y a la preparación de la jornada siguiente, como lo refiere José un jornalero tzeltal,

> "…De eso (las fiestas) no sé nada, sólo nos dedicamos a puro trabajar, así que terminando el trabajo nos vamos a casa, y ya no salemos (sic), y más porque a veces terminamos muy tarde y estamos cansados… Nos quedamos en casa a descansar, aparte no hay dinero para salir…" (José. Septiembre, 2011).

La variable de su situación de precariedad, manifiesta entre otras cosas en el bajo nivel de ingresos limita en gran medida su participación. Las condiciones de explotación en el trabajo cotidiano, merman la posibilidad de presencia en otros espacios diferentes al laboral. Esta condicionante se traslapa con las pocas relaciones cotidianas, que pudieran servir de filtro para introducir al indígena en las lógicas también de la cotidianidad alteña, tales como las

fiestas, como lo refiere Juan, un jornalero tzeltal, "…No nos juntamos con mucha gente, más bien nos dedicamos a puro trabajar…" (Abril, 2011). O como lo comenta también Arturo, un joven arandense, "…En el pueblo no es que tengan muchos amigos, más bien entre ellos… Pero como trabajan todo el día, por eso no se juntan con la gente, y los domingos que se ponen pedos, pues igual entre ellos…" (Abril, 2012).

Esto aun cuando varias de las festividades arandenses, sean de carácter cívico, como las septembrinas, pues tal como se ha visto, estas celebraciones buscan reproducir el mito fundacional de lo nacional, donde la presencia del indígena figura a través de la imagen de éste como un ser perteneciente a la historia, sin un presente.

Otra de las razones que explican la segregación indígena en la cotidianidad alteña, tiene que ver con que es nota común que cuando algunos de ellos se deciden participar en la festividad, su sola presencia llama la atención, y más cuando hay alcoholización de por medio. Al darse estos hechos, ha servido para justificar el estereotipo que pesa sobre ellos, de borrachos e incivilizados, porque se pelean, orinan en las calles o avientan piropos a las mujeres alteñas,

> "Estábamos sentados en una banca en la plaza. Los 3 muchachos (chiapanecos) ya estaban borrachos y llegaron a acercárseles a dos o tres muchachas (arandenses). Había más varones (arandenses) ahí, donde estos varones de Arandas empezaron a ver que las personas de Chiapas o de uno de esos estados estaban molestando a las muchachas pues empezó ahí la trifulca… Se agarraron a golpes, entonces la policía llegó y a las únicas personas que llevó al ministerio fue a las personas que no son de aquí…" (Javier Armenta. Alteño. Febrero, 2012).

Las fiestas alteñas son espacios de una gran venta y consumo de alcohol, las borracheras son una práctica común en ellas. Tequila y cerveza se pueden encontrar tanto en comercios establecidos como en puestos ambulantes, itinerantes y provisionales, en las puertas de las casas cercanas al centro de la ciudad. No obstante, describe Rosalinda, una profesora arandense, "…Aquí en Arandas, todos pueden andar así (consumiendo tequila) pero que no sean ellos (chiapanecos) porque les va muy mal… Tienen temor de bajar al centro…Porque no son bien vistos, para no ser molestados o simplemente porque no traen dinero…" (Enero 2012).

3.3 Las cantinas y el alcohol

La sociedad alteña en Jalisco, específicamente la de Arandas es una sociedad con un gusto y actitud muy particular por el consumo del tequila, a tal grado que se han normalizado su consumo en exceso y la ebriedad como factores que no despiertan alguna preocupación o

cuidado. Para evidenciar tal situación vale constatar la gran cantidad de cantinas y licorerías que existen en el municipio, eso sin contar las fábricas que venden tequila a granel o simplemente lo dicho por una persona para referirse al consumo: "No habrá quien te invite dos tacos, pero sobra quien te invite un tequila" (Daniel Fonseca. Julio, 2009). En las fiestas del municipio (Enero, Abril, Septiembre y Diciembre) el alcohol tiende a fluir literalmente a chorros, "…Aquí la fiesta acaba hasta que el cuerpo aguanta, después de todo las fiestas son para eso…" "…el chiste es ponerse bien pedo…" (Mauricio, joven alteño. Enero, 2012).

Las cantinas y la ingesta de alcohol, son otro de los elementos sobre los cuales se ha venido configurando la identidad alteña, particularmente en su acepción genérica: la del hombre, el macho. La alcoholización es un elemento del que muchos varones se sirven para mostrar su hombría, gallardía y valentía, actitudes todas que por un lado emanan de la clásica concepción sobre el alteño, y que a su vez sirven para seguirle dando sustento. Se decía antes, que para el alteño, alcoholizarse, emborracharse o "empedarse" como comúnmente se aduce es una especio de rito de paso en el que los jóvenes empiezan la transición hacia la edad adulta. Siempre y cuando los que se "empedan" sean alteños o en su defecto invitados de los mismos, el alcohol se ha vuelto un distintivo empresarial de la región y del municipio, y su ingesta un distintivo de sus pobladores, que en muchos casos, da reconocimiento y hasta admiración,

> "Lo malo es de que, ven el alcohol como parte esencial del hombre [...] De hecho también la gente de los alrededores o de otros estados nos consideran como personas, que si eres de Jalisco y no tomas tequila, no eres de Jalisco, como que el hombre jalisciense ya tiene, como esa reseña, como que, "ah es de Jalisco tiene que ser el borrachillo". Y de hecho sí, lo hemos hecho parte de nuestra cultura, de nuestra esencia, algo primordial…" (Juan Pedro González, Alteño. Febrero, 2012).

Las cantinas son espacios en los que se reafirma el estereotipo de género masculino, al ser lugares exclusivos para varones. La ingesta de alcohol se vuelve un acto de machos, donde el hombre expone lo que supuestamente es o cómo debiera ser,

> "Escuchar las pláticas en una cantina de Arandas es escuchar el menosprecio a la mujer, es escuchar: 'hoy no voy a ir' - ah! ¿Te pegan?-, es escuchar todo este tipo de dichos populares que tristemente se han popularizado, pero que por una parte si ostenta el arandense o el alteño se concibe a sí mismo como un tipo muy viril…" (Ismael Ortega. Febrero, 2012).

Aun cuando este tipo de actitudes están presentes en gran parte de la población arandense, el hecho de que algunos jornaleros chiapanecos se alcoholicen ha sido factor que ha traído una especie de conmoción y ha servido también como pretexto para etiquetarlos como borrachos y violentos. Bajo el presupuesto de que en ese espacio, el único pre-requisito para el

ingreso era ser varón, cuando llegaron los jornaleros indígenas a tierras alteñas comenzaron a frecuentarlos de manera constante. Sin embargo, nunca fueron tratados ni como clientes, ni como varones, tal como comenta María, una arandense vecina de una de las colonias próximas al centro de Arandas, "…hace tiempo para lo único que bajaban al centro y era cuando se veía lleno, era cuando iban a las cantinas, ahí sí estaba muy lleno…" (Enero, 2012).

El emborrachar a los indígenas se volvió una estrategia de los alteños asiduos a las cantinas, para que ya borrachos, de manera inconsciente, los chiapanecos invitaran tragos o de plano, para que los cantineros, o en el caso concreto de los centros botaneros atendidos por mujeres, les quitaran su dinero, tal y como atestigua un arandense:

> "Pobre gente, luego se los hacen bien mensos […] Por ejemplo en las cantinas les cobran doble o triple lo que se toman, y cómo no saben, ni casi hablan español y ya entrados[…] Algunos se dan cuenta de eso, pero qué se ganan… Que esperanzas que a alguien de aquí se animen a hacerle eso, así les va…" (Armando González, adulto arandense. Septiembre, 2011).

A un arandense que conoce los códigos culturales está prohibido hacerle éste tipo de acciones, no sólo por el conocimiento, sino porque está en juego, normas de reciprocidad, se pone en juego la lealtad, exponiéndose a problemas posteriores que podrían representar una fractura y tensión en el grupo. En el caso de los indígenas no existe nada en juego, al no existir un marco de relación más amplia que la se genera en el trabajo, pues los indígenas son "un mal necesario" para el desarrollo regional, porque a través de ellos los patrones abaratan los costos de producción,

> "Son bien culeros esos ojetes, se pelean mucho, se matan entre ellos, toman mucho y se ponen violentos[…] Es difícil trabajar con ellos y la verdad que mejor uno ni se les acerca a los cabrones[…] La mayoría son como le digo de cuidado[…] Así que ni nos juntamos con ellos…" (Enedino, Jornalero alteño. Mayo, 2012).

Frente a los abusos por parte de los cantineros, clientes de las cantinas, de las meseras, se le sumaron las detenciones por parte de la policía municipal, así como las extorsiones justamente para no ser detenidos, quitándoles prácticamente el dinero que les quedaba. Aconteció entonces que en general casi todos los jornaleros chiapanecos se replegaron a sus casas, convirtiendo las mismas en espacios de convivencia entre jornaleros indígenas y lugar propicio para la ingesta de bebidas alcohólicas, ahí les salía más barato emborracharse y estaban menos expuestos a abusos. Sin embargo, la sola compra de bebidas alcohólicas suponía para el chiapaneco una situación de riesgo frente a las autoridades locales, tal como describe Gonzalo, un propietario de una vinatería en Arandas, "…los chiapanecos, cuando van

a una vinatería a comprar tequila, lo piden bien envueltito porque si los ve la poli, los sube…" (Enero, 2012).

A pesar del posible riesgo que supone ingerir bebidas alcohólicas en sus casas o a las afueras de ellas, se ha vuelto una práctica común que los domingos se reúnan en algunos de estos sitios, grupos de indígenas, identificados por diferentes afinidades, como la étnica, etaria, genérica, laboral o simplemente la de vecindad, para socializar entre ellos,

> "Los domingos se juntan por el río un montón de muchachitos de Chiapas que no tienen familia aquí… Puros borrachales, se andan cayendo por darle al balón (risa)… Pues como están solos, no hacen más que beber." (Irene, Mujer tzeltal. Noviembre 2011).

El rechazo y segregación generado a través de las burlas, miradas hostigantes y abusos, así como el evidente hecho de la ingesta de alcohol por parte la población indígena dio argumentos a la naturalización del estereotipo del indígena como alcohólico, borracho y de manera subsecuente, la generalización se extendió hasta el plano de la violencia, tanto en el ámbito social y por supuesto en el laboral, tal como dan cuenta los siguientes dos testimonios, uno de un jornalero indígena y otro de su contraparte alteña,

> "Dicen que los chiapanecos somos bien violentos, que nos agarramos con machetes, y que somos bien borrachos[…] Pero no, sí nos gusta convivir, tomar, pero no molestar[…] Míranos aquí (en el río), para no causar problemas aquí nos juntamos…" (Julio, Jornalero tzeltal. Abril 2012).

> "Son bien pinches borrachos y drogos, a veces andan bien pedos en las melgas, hasta se caen encima del mezcal y ni dicen nada, ya hasta el día siguiente…" (Ramón, Jornalero alteño. Abril 2012)

Este tipo de etiquetas sobre lo indígena, a través de la figura del "chiapas" como borracho, se convirtieron en una constante para ubicarlos social y laboralmente, marcando la pauta de relación que se puede o no tener con ellos. Aunado a ello, hay como se dijo, un hecho real que tiene que ver con el consumo de alcohol en la población indígena, que aunque no es exclusivo, se da sobre todo con los jóvenes y solteros.

El indígena al estar marginado en los espacios de interacción, refuerza sus propios vínculos sociales, entre otras cosas, con la ingesta de alcohol, de tal manera que el acto de beber, se transforma en una expresión de una relación social en un contexto de segregación. Es por tanto, una práctica que adquiere significación como consecuencia de las condiciones de vida y socialización en el espacio alteño. Espacio en el que además, el canon, es el alteño

mismo, tal como lo comenta Felipe, un jornalero tzeltal entrevistado en su comunidad en la Selva Lacandona,

> "El problema de nosotros "los chiapas" pué, porque así nos dicen allá, es que nos gusta tomar mucho, no sabemos tomar, vemos una Tecate y no es nada si no viene acompañada de la charola, pero la cosa es que allá también la gente toma mucho y hay mucho donde comprar…" (Julio 2012)

Se observa a través de este testimonio, una afirmación que tiene que ver con el "saber tomar" y "no saber tomar", entre el ser y no ser, de acuerdo al estereotipo configurado por el alteño, pues en teoría, el alteño, el arandense, es el que sabe tomar, los demás, los otros, simplemente no. Argumentos que algunos indígenas asumieron y apropiaron en la definición sobre sí, construida por los alteños, como la elaborada por sí mismos. Esta situación sirve como pretexto para estereotiparlos, a tal grado de llegar a la generalización y de ahí al estancamiento social. Ello ha creado en gran parte de la sociedad alteña en Jalisco una barrera para diferenciarse de los que a su juicio no son más que borrachos, violentos, incivilizados, burritos de carga, sucios, descuidados; motivos considerados válidos para burlarse, marginar, segregar y hasta explotar al indígena jornalero.

3.4 El futbol

Este deporte es uno de los espacios de interacción social por excelencia de la población alteña, que brinda la oportunidad de cambiar la dinámica cotidiana, a través de la recreación, a la vez que permite cohesionar a los miembros de un grupo, congregando de manera sincrética y por momentos bien definidos, diferentes perspectivas, modos y estilos de vida, clases sociales, religiones, ideologías, creando además mecanismos de reconocimiento que permiten la recreación de identidades y relaciones (Díaz y Mantilla, 2008). En Arandas, a lo largo de la semana se dan cita en los diferentes espacios acondicionados para practicar fútbol, desde la liga mini baby (que agrupa a niños menores a los 6 años) hasta la de veteranos, aglutinan una gran cantidad importante de personas en el municipio.

Algunos de los jornaleros indígenas chiapanecos, con una afición importante por tal deporte, han tratado de incursionar en dichos espacios. Sin embargo el hecho de no tener vínculos sociales específicos, limita y prácticamente anula su interacción social a través del deporte. El fútbol, como otras actividades de socialización humana, es un espacio de reconocimiento social que se basa en un sistema de pertenencia, previo o generado, en torno al cual es posible la interacción. Tal como comenta un alteño entrevistado por la revista proceso,

quien al hablar sobre la disputa por el trabajo, los rumores de familias mixtas (alteñas y chapanecos), afirma la incursión de la población indígena en el fútbol local: "…me dijeron que ya hasta tienen un equipo de fútbol en la liga municipal de puros patarrajadas…" (Miguel Rdz, citado por Ríos, 2008). El "ya hasta" es la expresión de un límite que se ha excedido o se ha pretendido exceder; no sólo con su llegada se modificó la estructura laboral, también se trastocaron los patrones de parentesco, los indígenas formaron familias con mujeres alteñas; trataron además de introducirse en otro de los espacios que dan sentido a la identidad alteña, trastocando códigos de relación en el contexto alteño. Ello además, con toda la connotación y carga de significados negativos que tiene el adjetivo patarrajada. Finalmente, la idea del equipo no prosperó, como veremos a continuación.

Ante la inexistencia de espacios de inserción social para los jornaleros indígenas, ellos se dan a la tarea de generar sus propios espacios de interacción. Como respuesta a estas circunstancias, en una clara reacción ante la exclusión de la que son sujetos, un grupo de jóvenes chiapanecos dieron origen a su propio equipo de fútbol, sin insertarse ni participar en alguna de las ligas locales. Ordinariamente se reúnen los domingos en uno de los campos que no son ocupados por la liga municipal, ubicado en una zona relativamente despoblada del municipio alteño, a unas cuantas cuadras del río colorado, cercana a varias viviendas que ocupan ello.

Esta forma de organización alternativa, se convierte en un lugar de encuentro, en el que convergen adscripciones impuestas desde fuera, tanto como las creadas por sí mismos y por un grupo que comparte características: todos ellos son migrantes, jornaleros, indígenas, sacadores de planta.

Se trata de un grupo de alrededor de 18 personas, que mandaron a hacer sus uniformes deportivos al estilo del uniforme negro de la selección mexicana, con los nombres de cada uno de los jornaleros. Los uniformes, cual si fueran un equipo de la liga municipal, es una estrategia de integración entre el colectivo migrante indígena, que a su vez trata de responder a una necesidad expresa de convivencia, integración y recreación, tal como expresa uno de sus miembros en estas palabras

> "Sólo nos juntamos para no andar perdiendo el tiempo, o de viciosos, aunque luego apostamos un cartón de cervezas, pero tranquilos[…] Jugamos puros compañeros de Chiapas[…] De la liga pues queremos, pero no nos hemos organizado, lo que pasa es que a veces unos trabajan en sábado otros en domingo y así, entonces aquí es cuando podemos[…] El otro día se acercó un señor para decir eso de la liga, hasta nos invitó a un cuadrangular en el rancho el cabrito y fuimos, quedamos en tercer lugar, contra puros equipos bien hechos, quedó de decirnos que requisitos y

demás, le queremos preguntar por lo que cobran y por patrocinadores para los uniformes y cosas así…" (Marco, jornalero tzeltal. Abril 2012)

Luego de tiempo de contacto con ellos, quién los había invitado nunca apareció, la posibilidad de integrarse a la liga se vino abajo. No obstante ese tipo de circunstancias los jornaleros siguen reuniéndose de acuerdo a sus posibilidades de tiempo. Destaca también el hecho de que tales espacios de interacción como el futbol propicien un encuentro social y cultural en el que a lo largo de los minutos que dura el juego se gestan prácticas de resistencia que les permiten volver a ser ellos, quita las condicionantes sociales, laborales y culturales a las que se ven forzados a asumir mientras permanecen en el entorno alteño, es el caso concreto de la lengua tzeltal que durante la semana, en los campos de trabajo y en la sociedad alteña queda guardada, por temor a despido, porque a los alteños no les gusta que hablen su lengua o porque insertos en la región alteña, los indígenas creen que ya no es útil.

Ante la exclusión, los indígenas van generando sus propios espacios de socialización, en este caso, a través del futbol y la convivencia posterior. Al finalizar el partido, ordinariamente se reúnen a las afueras de algunas de las tiendas aledañas, o como se mostró atrás, en sus casas, para disfrutar discretamente de unas cervezas, pues saben, que de pasar la policía, pueden ser llevados a la cárcel y multados por ingerir alcohol en la vía pública.

3.5 La Iglesia, espacio de interacción, diferenciación y pertenencia

Los templos católicos son uno de los espacios de socialización y contacto más recurridos por la población arandense, a través de las celebraciones que se llevan a cabo en su interior. Son un espacio de cohesión social, que articula a los alteños en un imaginario sobre sí mismos. Participar en este hecho social, otorga reconocimiento de grupo. Con la llegada de los contingentes de migrantes, los esfuerzos que algunas parroquias católicas locales han emprendido, están girando en la atención de cuestiones humanitarias básicas, por medio de atención en determinadas épocas de año, a través de comedores asistenciales, dentro de los cuales, no ha habido mucha respuesta de la población indígena, tal como lo describe un párroco alteño, en cuya parroquia se ubican varios asentamientos de indígenas,

> "Nosotros tenemos dividida la parroquia en 22 barrios, en los que vamos y les celebramos la Eucaristía. Por ejemplo en el barrio que estaban ellos por más que los invité y la gente los invitaba para alguna celebración, para alguna kermesse que se hacía ahí, o para cualquier actividad que se hiciera dentro del barrio no iban, y ahí celebrábamos a media cuadra la misa, se les entregaban despensas a los chiquillos, se les entregaban juguetillos o paletas, pero ellos no iban. Como que ellos traen su mundo

> y como que piensan: -esto es de ellos, no es para nosotros-, no sé qué pensarán…" (Ángel Arriaga, Párroco de Arandas. Diciembre 2012).

La adscripción religiosa, se convierte en una nota identitaria que nutre el recurso étnico, convirtiendo lo religioso en un factor de división entre la población local y la población indígena, entre católicos y los considerados protestantes (aunque no lo sean), siguiendo el testimonio anterior, la negativa de los indígenas por acercarse a estos espacios, obedece justamente a la diferente profesión religiosa. Aunado al hecho de que en Los Altos, la diversidad religiosa crea escepticismo, desconfianza e incluso negación, en este sentido, los indígenas no son la excepción. Su diferencia religiosa, refuerza los argumentos de la desigualdad. En Los Altos, la diferencia, es vista como un defecto, algo que altera el orden normal de las cosas, tal como da cuenta Zenaida, una mujer alteña casada con un jornalero de Chiapas, que encontró trabas por parte de sus familiares en los inicios de su relación con él, precisamente porque se suponía que por venir de Chiapas, era de una denominación religiosa diferente,

> "Mis papás se fijaban mucho en sus defectos, en lo que él hacía[…] Mi mamá creía que él era aleluyo (protestante), porque a otros (chiapanecos) les renta y entonces como no eran católicos, pensaba que él igual[…]Con el tiempo, nos fuimos conociendo..." (Mayo, 2012).

Vemos como la religión constituye uno de los ejes de estructuración de la vida cotidiana alteña, que propicia relaciones sociales, procesos formativos, transmisión de conocimientos, patrones de moralidad y de cultura, en definitiva, modelos de identificación, que contribuyen a asumir una identidad y con ello, la pertenencia a un grupo social diferenciado. Por tal motivo, la socialización es una dinámica de transmisión de cultura que en Los Altos no se logra de manera plena. La generalización de supuestos sobre la otredad, sustentados en imágenes míticas del indio como rezagado, natural, como devoto de expresiones religiosas arcaicas, que vistas desde la óptica del conservadurismo alteño, son negativas, justifica la división, en ocasiones el temor y el recelo ante lo diferente,

> "Por lo mismo que somos de culturas diferentes, todos somos mexicanos, pero tenemos diferentes creencias, diferentes culturas. Ya ves que por ejemplo allá son mas, pues más naturales, por ejemplo, aquí utilizamos mucho al médico pero como doctor y allá lo usan pues el curandero o cosas así y entonces ahí ya son cosas que lo van diferenciando a uno. Todos partimos de lo mismo, pero pues cada quién lo suyo…" (José Alfredo, Católico Alteño, Febrero 2011).

De acuerdo a la información recabada tanto en Arandas como en Chiapas, la mayoría de los jornaleros pertenece a la Iglesia Presbiteriana o Iglesias consideradas evangélicas, por supuesto que también existen católicos. Sin embargo, para el caso específico de estos últimos, aun cuando es el catolicismo es la religión por excelencia en Los Altos de Jalisco, formando un espacio de socialización cotidiana, acotada incluso a espacios bien definidos como los templos, ésta o particularmente sus feligreses, no han logrado sobrellevar la barrera étnica que impide la generación de relaciones sociales en sus niveles más básicos, como el caso de la familia de Micaela, quien dejó de participar en la Iglesia católica porque "...en las celebraciones (de la iglesia católica) no nos sentimos integrados, casi nunca vamos…" (Evangelina Pérez, Migrante chiapaneca. Abril, 2012).

Al ser la religión un fenómeno de vivencia tanto individual como grupal tiene una incidencia en la vida social. Como afirmaba Durkheim (1968) religión y sociedad son inseparables, pues ayuda a mantener sentimientos e ideas colectivas que construyen unidad. Desde la situación de los jornaleros indígenas en Los Altos, la no inclusión en espacios religiosos obedece no sólo a la nula presencia de sus Iglesias en Arandas, sino ante todo a la apreciación negativa de éstas, ser minoría religiosa, se adjunta a la situación de minoría étnica y de clase, hecho que disminuye la posibilidad de socialización,

> "La verdad casi no me gusta salir, ni saco a los niños, aquí andan jugando en la tierra. Los domingos vamos a la plaza a ver nada más y nos regresamos […] A la iglesia casi no, mi esposo es Adventista, bueno su familia, yo fui bautizada en la católica pero la verdad que casi ni me arrimo. Allá en Chiapas si iba sobre todo en Benemérito y más mi esposo a sus reuniones, pero aquí no hay donde…" (Irene, Mujer chiapaneca, Abril 2012).

Aunque es un hecho que trastoca las dinámicas cotidianas de identificación, en Arandas se han instalado varias denominaciones religiosas, que poco a poco van ganando terreno, haciéndose de feligresía alteña,

> "Aquí (Arandas) se sabe que un empresario del pueblo, se fue de migrante (a USA), y allá se convirtió con los hermanos, ahora hasta pastor es. Le fue también allá que trajo mucho dinero, entonces ahora que cree en eso, a mucha gente le presta dinero, locales para que pongan comercio o les da ayuda, pero luego se los cobra queriéndolos convertir, ya está construyendo su templo, y reúne a su gente, ahí van mucho los chiapanecos, ya ves que ellos si creen todo eso…" (Matilde, Alteña. Enero 2013)

Como vimos en el capítulo 1, la presencia de estas manifestaciones religiosas en el escenario alteño, ha supuesto tensiones entre los alteños, explicitadas en formas de segregación para quiénes se convierten a ellas, o las profesan públicamente. Pero, para los jornaleros indígenas,

esto ha supuesto un área de oportunidad en el que se empiezan a dar espacios de reconocimiento mínimo, posibilitándoles participación, aún a pesar de que profesen alguna otra diferente, tal como lo dice Josefina, una mujer chol en Arandas, "…Nosotros, pué como no lo hay chin de nuestra iclesia (sic), vamos al Templo del Señor (…), ya nos gregaló (regalaron) una mi bibia, tamos yendo a la alabanza… (Noviembre 2012). Al respecto agrega Juan, un jornalero también chol, asentado en Arandas desde hace más de 12 años, quien al igual que Josefina, ante la nula presencia de las confesiones que practica, asisten a aquellas que tienen cierto parecido. Cabe aclararse que al momento de realizar las entrevistas, ambos (Josefina y Juan) asistían a diferentes Iglesias en Arandas,

> "De mi religión, pues yo soy presbiteriano, pero pues aquí no hay iglesia para ir a aprender la biblia. Hace poco, en 2011 abrió un pastor evangélico una, antes era como una bodega, así que ahí estoy yendo […] Es importante que uno no se separe de esas cosas, porque nos ayudan a ser mejores personas…" (Abril 2012).

Como una forma más de segregación, el hecho de practicar otra confesión de fe, ha abonado a continuar con la marginalidad de la que son sujetos los jornaleros indígenas. En Arandas, aún es mal visto, sirve como prejuicio y estigma ser parte de una Iglesia que no es la oficial, que no tiene la raigambre alteña, que va, supuestamente contra las normas morales y costumbres alteñas.

De acuerdo a las narrativas de los jornaleros indígenas, a pesar de la tensión que genera la adscripción religiosa, existe la necesidad de que sus Iglesias vengan, los adultos consideran que gracias a ellas el problema del alcoholismo que tan fuertemente ataca a los jóvenes indígenas podría incidir en las prácticas de consumo y comportamiento de los mismos, pues a decir de los mismos, la experiencia en su comunidad natal da cuenta de patrones de comportamiento benéficos, de esta manera, se busca, mediante la instalación de sus iglesias, recuperar para sí y para el grupo indígena, la función socializadora, educativa y formativa que tiene la religión, a la cual no pueden acceder en Los Altos,

> "Ojalá que en Arandas algún día lleguen otras Iglesias, eso hace falta, recuerdo que cuando yo estaba no las permitían, hasta corrían a los predicadores, no recuerdo de que Iglesia, creo que victoriosa, pero no les dejaron estar en su pueblo…" (Matías, jornalero tzeltal retornado a Chiapas. Agosto, 2012).

> "Ojalá y lleguen más iglesias de otras que no sean católica en Arandas, para que conozcan otras cosas, ojalá lleguen Adventistas, hace falta, porque cuando viví allá, era puro católico…" (Jerónimo, jornalero tzeltal retornado a Chiapas. Agosto 2012).

La necesidad religiosa, en términos de fe y creencia, se complementa con una necesidad de socialización, construcción y reforzamiento de vínculos. En un contexto, donde las redes

sociales no son tan fuertes, tanto por las dinámicas ajenas (contexto alteño) como por las propias (migración), la interacción que se crea a través de la esfera religiosa decanta en la construcción de un espacio social que ayuda a hacer frente a necesidades sociales muy concretas, como la falta de inclusión, el aislamiento y la falta de reconocimiento. Como creyentes, se abre la posibilidad de un espacio de comunicación con otros sujetos que también forman parte de la minoría.

Los jornaleros indígenas adultos reconocen para el caso de los jóvenes indígenas que ante la ausencia de la familia, concretamente de a figura paterna, en un contexto donde la migración se da a corta edad, no hay un referente cercano que los oriente en su vida. Es ahí, donde la Iglesia se vuelve un espacio que los ayuda a encaminar su actuar, se vuelve un referente, un vínculo, un espacio de pertenencia. Ante la imposibilidad de acceder o sentir pertenencia en las iglesias de la religión católica en el municipio, las posibilidades de acompañamiento se vuelven cada vez más escasas.

3.6 El mercado, entre la negación y la generación de alianzas

Más que un punto de encuentro entre comerciantes, productos y consumidores, históricamente el mercado de abasto se ha convertido en un espacio de interacción, convivencia y socialización cultural e identitaria, que da lugar a comportamientos que funcionan como códigos propios del lugar en el que se encuentra establecido. Es una espacio históricamente presente en nuestra cultura popular, pero también en la vida económica de nuestros pueblos (González, 2005).

Por ser un espacio de interacción económica y cultural, interactuar en el mercado presupone el conocimiento de patrones de socialización propios del contexto, los cuales tienen que ver en parte con la capacidad adquisitiva del comprador, pero también con formas para relacionarse más allá de la transacción económica, so pretexto de realizar un compra. Ubicado en pleno centro de la ciudad, el mercado arandense es un espacio restringido, no de manera tácita, para los jornaleros indígenas.

El mercado municipal arandense es un lugar ocupado y dirigido por los alteños citadinos, gente de clase media y media alta, que posee una vasta red de comercialización, además de vínculos sociales y de parentesco amplios. Al igual que en otros espacios de socialización, donde el chiapaneco es percibido como amenaza, como peligro, en el mercado se dan manifestaciones sociales que configuran el esquema de segregación hacia el indígena, "… en un tiempo todo mundo los veía con recelo, en el mercado o en lugares públicos eran

señalados para no permitirles el acceso, o abusar de ellos…" (Estefanía, alteña. Mayo, 2012). La negación del acceso, disfrute y uso de espacios públicos, sustentada en apreciaciones sociales, encontró en el actuar institucional, por ejemplo por parte de la policía, una justificación a tales prácticas. El abuso policial generalizado hacia los indígenas en prácticamente cualquier parte del municipio, por la adscripción que pesa sobre ellos, tal como da cuenta una arandense en su testimonio, se hizo manifiesto más de una vez en el mercado arandense,

> "Hoy fui al mercado como cualquier domingo, pasaron dos policías y vieron a un chiapaneco que no estaba haciendo nada. Lo revisaron, no tenía nada fuera de lo común, unas monedas solamente y se lo llevaron. Uno de los comerciantes del tianguis comentó que no era el primero que se llevaban, ya iban 4 desde la mañana, yo no digo que no hagan su trabajo (los policías) pero ¿por qué llevarse a las personas nada más por su aspecto? Si ellos andan tranquilos, algunos dirán que son chiapanecos, qué más da, pero si fuera uno de nosotros o algún joven rico, esos no se tocan ¿verdad?" (Mónica Ramírez, Periódico Notiarandas, Julio 31, 2013).

> "En el mercado, en una ocasión, en el baño los policías golpearon a uno (jornalero indígena), nada más por andar tomado, le pusieron una tranquiza, y ni quién dijera nada…" (Pilar. Alteña. Mayo, 2012).

El mercado también está conformado por una organización espacial que da cuenta de las dinámicas culturales, sociales, económicas y políticas de la localidad. Es un espacio que expresa las divisiones internas de grupo, en donde, no es lo mismo estar adentro que estar afuera, en los alrededores. Justamente en estos espacios alternos, contiguos al mercado, se instalan comerciantes rurales que venden frutas y verduras producidas en sus ranchos. Dentro de este grupo se encuentran algunas mujeres a las que se les ha asignado el mote de las "nopaleras", una categoría de clase que funciona al interior del grupo alteño, para describir, definir a quien se encuentra en el margen de la vida económica. Se trata de personas que comparten la característica fenotípica blanca, que provienen de comunidades rurales o de colonias de la periferia de la ciudad, pero que representan la imagen del ranchero real, ese sujeto que en el imaginario alteño no se pretende reafirmar. Las vestimentas, la manera en que se maquillan y la forma en que hablan, se ha convertido en un referente para los arandenses en el que se corporaliza la imagen del ranchero ignorante, rezagado, inculto, ese que no se quiere ser, o si se es, se pretende dejar de serlo.

Son estas personas con las que los jornaleros indígenas y sus familias establecen relaciones. Interacción que se da entre dos grupos insertos en Arandas, que gozan de una estima y apreciación negativa, que en definitiva, se encuentran en los últimos escalafones de la

jerarquía social alteña. Son periféricos y marginales dentro de la lógica de relaciones cotidianas arandenses. El ubicarse en el mismo nivel de clase, posibilita en ocasiones una serie de encuentros, alianzas, redes de las cuales ambos se sirven, como en el caso de las familias que apoyan en el cuidado de los hijos que a continuación se describe.

Existe una familia de jornaleros indígenas choles que encontró en estas personas un aliado que le ha permitido salir avante ante determinadas circunstancias, construyendo una especie de compadrazgo que le es útil a la familia indígena, y le es redituable a la familia alteña. El grado de confianza entre ellos, ha posibilitado que en ocasiones, en que la pareja de indígenas tiene que regresar a su natal Chiapas, y no pudiendo llevar, en razón de los costos, a sus hijos, logran un acuerdo con la familia alteña para que ésta se quede a cargo de los menores. Las nopaleras, se vuelven aliadas de la gente de Chiapas, en el sentido de que sería prácticamente imposible que alguna otra familia arandense se animara a realizar ese tipo de acuerdos, justo por el grado de desconocimiento y a nula confianza generada.

Parte del acuerdo es que las nopaleras recibirán una compensación mínima, a decir de la familia chiapaneca, la cual cubre los gastos de alimentación de los niños. Mientras sus padres están en Chiapas, los niños participan de las labores de las comerciantes, se van con ellas al campo a cortar nopales, ayudan en la preparación de los mismos y luego en su venta a las afueras del mercado municipal.

4. Formas alternas de socialización en un contexto de desigualdad

4.1 Las uniones entre alteñas e indígenas

En Arandas, la población de rancho, los campesinos reales, así como la gente que vive en las periferias, barrios marginales, en general son el grupo de personas con las que los jornaleros indígenas han encontrado la posibilidad de socializar, de generar alianzas y encuentros. Ello es posible por el grado de estima que localmente se tiene sobre el ranchero, quien en similitud al indígena, se encuentra en una posición subordinada al respecto del resto de la población alteña,

> "Si tú eres del rancho, la gente de la ciudad te tenían como muy tonto. A los rancheros diario les ponen la pinchi (sic) penca en la cabeza. Te lo digo porque yo nací en el rancho, yo me crie en el rancho y te humillaba la gente del pueblo, te humillaban a la gente del rancho…" (Rómulo, Productor agrícola arandense. Marzo 2012).

La penca es una locución que hace referencia al nopal, cactácea que forma parte de los elementos simbólicos de la identidad nacional, plasmado incluso en la bandera mexicana. También es uno de los ingredientes más frecuentes de la dieta alimenticia mexicana. Por ser

una planta que tiene la posibilidad de reproducirse en terrenos agrestes, secos y no necesitar cuidado, es asumida como un elemento que advoca lo natural, lo serrano. Mismo que en el imaginario de la mexicanidad ha encontrado significado en la representación de lo indígena, lo rural, también como "natural". La penca entonces es una connotación peyorativa para adscribir a un sujeto como parte de una identidad, pudiendo ser la mexicana cuando la relación es de tipo transnacional; y la indígena o en su defecto la ranchera, cuando la relación es local-regional. Esta forma de etiquetar y nombrar la otredad, se llena de contenidos propios del mundo "natural", de las actividades consideradas rústicas, rezagadas, faltos de progreso,

> "El campesino es visto casi con un poquito de, quizá la palabra no sea correcta, lástima, pero si merecedor alguna atención o de alguna ayuda, siento que el campesino que no ha podido progresar económicamente o intelectualmente se le tiene cierta consideración" (Mariano Mares, profesionista arandense, Marzo 2012)

Esa consideración tiene que ver con el hecho de asumir al otro desde una perspectiva de dependencia, muy similar a la que pesa sobre el indígena con la analogía de él como un infante (Köning, 1998; Valladares, 2001), siempre necesitado de guía y ayuda, que además carece de criterio para decidir y afrontar las situaciones cotidianas de la vida. De ahí que su ubicación en las jerarquías cotidianas, se supone, responde a su poca capacidad creativa, para salir por ejemplo de la pobreza.

Entre estos sujetos marginales socialmente, tanto indígenas como rancheros alteños, de manera concreta con las mujeres, con los que se han identificado la existencia de espacios de socialización, convergencia e interacción, que han dado pie a la formación de matrimonios y uniones libres (temporales o permanentes). De acuerdo a información proporcionada por una trabajadora del DIF municipal, vía comunicación personal, en el municipio se estimaba la presencia de alrededor de 30 parejas, de las cuales, no se sabe si todas continúan unidas, aunado al hecho de la existencia de otra cantidad similar de noviazgos o relaciones de corta temporalidad. Hasta el momento, esa relación nunca ha sido a la inversa, es decir, no hay la existencia de parejas formadas por mujeres indígenas con varones alteños.

Una persona foránea casada con alguien de Arandas es difícilmente aceptada en el núcleo social. El hecho de que ese *otro* fuera alguien que en el imaginario era inferior, con un fenotipo diferente al del alteño, que hablaba y tenía costumbres desconocidas, son elementos que acrecientan la tensión, desconfianza en la que sustenta la relación social. Esto se hacía manifiesto a través de definiciones despectivas sobre las prácticas, costumbres, creencias y fenotipo del otro. Frente a este tipo de circunstancias, algunas parejas han recurrido a las

relaciones en secreto, como forma de contención de la presión familiar, existen casos en que quienes deciden vivir con sus parejas optan por irse con ellos también a escondidas, situaciones que aumentan la tensión entre el indígena y los familiares de su pareja. Como estas experiencias, es la de Alexis, un jornalero indígena asentado actualmente con su familia en un rancho de Los Altos,

> "Pues mira, realmente mis suegros no me ven bien, porque me la robé, pero ya están más tranquilos, mis cuñados después de tres años apenas me comienzan a hablar y hasta eso bien, luego con los primos me ha costado más trabajo. Por eso me tuve que quedar un tiempo en Arandas, ya cuando la cosa estaba más tranquila nos vinimos al rancho…" (Alexis, jornalero indígena, Septiembre de 2011).

Aunque el "robo de la novia" es una práctica ampliamente admitida y difundida en Los Altos, y aun cuando se da entre alteños no es automática su aceptación, cuando ésta se da por parte de la población indígena, la tolerancia del hecho deviene en un ejercicio de resignación más que de convencimiento, que a veces temporalmente se prolonga más.

Más allá de las familias, las uniones de indígenas con alteñas, en la mayoría de los casos, no fueron bien vistas o como se dijo, tardíamente aceptada. Al recelo por la participación de los jornaleros indígenas en el plano laboral, se sumó el resentimiento, en el plano de lo social, por las mujeres,

> "Ahora hasta las morras nos andan bajando, ya se oye que unas viejas de Betania se casaron con unos chiapanecos bien prietos, que porque son bien trabajadores[…] al rato ni trabajo ni mujeres va a haber para nosotros" Dice Miguel Rodríguez" (Ríos, 2008).

El hecho de que se juntaran o unieran con las mujeres alteñas provocó más descontento. En el fondo, tales uniones, atentaban contra uno de los patrones de conducta e ideología de comportamiento grupal más asentado en Los Altos de Jalisco, el machismo, en el sentido de que las mujeres, blancas, guapas, puras, gente de bien, de acuerdo al imaginario local, se convirtieron en propiedad del alteño.

Fundamentalmente lo que inquieta a las familias de las mujeres que se unen con los jornaleros indígenas es el pleno desconocimiento de la parentela. En Arandas, con la población en general aún es posible seguir el rastro parental, ubicar de quién es nieto, sobrino, pariente una persona, en qué clase social se ubican los sujetos a través de sus apellidos. Cosa que es totalmente imposible para los indígenas chiapanecos, que en muchos casos no sólo tienen una parentela a la distancia, sino que tampoco tienen un documento de identidad como el acta de nacimiento, curp, credencial de elector u cualquier otro.

Los alteños, apoyados por una percepción estereotipada sobre el otro, en la que la valoración de los sujetos ya no se mide por lo que son en sí, sino en función de lo que representan a favor o en contra de la contrastación entre el "nosotros" alteño y el "otros" indígena (Lozada, 2004), en donde la adscripción identitaria impuesta desde fuera hacia los indígenas tiene que ver con rezago, precariedad, incivilización, pobreza, violencia; tal como le argumentaban a una mujer alteña que estaba a punto de unirse con un jornalero indígena en Arandas,

> "Una vez en unas inscripciones para la escuela una señora dijo: "yo viví en Chiapas, allá son muy malos, no pueden ver gente extraña, ven que no somos de su raza, apedrean, navajean, cortan pies, maltratan y acuchillan a la gente." Decían cosas para asustar, porque a lo mejor sí vivió por allá, pero también es cierto que no todos son así, verdad […] Hablan muy mal de ellos." (Guadalupe. Mayo 2012).

El hecho de que los varones indígenas encuentren pareja en Los Altos ha incidido fuertemente para que ya no quieran regresar a sus comunidades para radicar de forma definitiva en ellas; de tal suerte que si lo hacen es para vacacionar. A la par de que formar pareja y familia en Los Altos, tiene un coste significativo que incide en la movilidad de los jornaleros, de tal manera que no puedan emprender ni siquiera viajes de visita[110], tal como refiere a continuación la esposa (alteña) de un jornalero indígena:

> "Él nunca ha ido a Chiapas, sobre todo por falta de dinero…Pero viera como extraña, a veces hasta se agarra chillando porque quiere ir […] Yo le digo, por mí no te detengas, vete tú, con tu gente, a saludar a tu familia, y si allá te encuentras a otra, no te apures, yo aquí veré como salgo adelante[…]Pero él me dice que no, que irá hasta que nos pueda llevar a todos…" (Lourdes, mujer arandense. Noviembre 2011).

4.2 Las "alteñas selváticas", relaciones interétnicas en sentido inverso

Dentro de las relaciones que se dan entre mujeres arandenses y jornaleros indígenas existen casos en los que ellas han sido llevadas a tierras chiapanecas para vivir. En ese contexto las relaciones interétnicas se invierten, mientras que en Arandas el jornalero representa a la minoría étnica, en la Selva Lacandona lo es la mujer alteña.

[110] La situación de los hijos ausentes, es decir, aquellos que ya no vuelven a sus comunidades es algo que está inquietando a los padres de los mismos en sus comunidades, por tratarse de jóvenes y por la experiencia que los padres tuvieron en las tempranas migraciones a Arandas, tienen desconfianza por lo que les pueda pasar. Realmente no les inquieta tanto el hecho de que se unan con mujeres de otros lugares, de hecho en la comunidad que visité: Santa Elena, en el municipio de Ocosingo, ya hay varias mujeres de otros estados del país radicando con ellos, haciendo vida en la comunidad. La preocupación va más por la pérdida de cercanía, del contacto, por el incremento del alcoholismo, drogas en los migrantes, preocupación que opera de manera diferencial para hombre como para mujeres, en el caso de las últimas, se asumen como parte del varón, no con independencia, por lo que si ellas deciden migrar es para acompañar primero a su pareja y luego a su padre o a su madre.

La vida social en la selva representa un reto importante en la vida de las alteñas, lo mismo para las personas de la localidad indígena. Para las primeras supone un cambio radical en las lógicas de vida, sobre todo en aquellas de corte simbólico más que material, ello, en el contexto de que las condiciones materiales para la subsistencia en el contexto de las mujeres alteñas que forman pareja con los indígenas, se encuentra también marcado por la precariedad. Por otro lado, para los habitantes de la selva, supone un proceso un tanto de incomprensión en términos étnicos, desde donde se presupone que por ser una mujer mestiza, alteña, blanca, gozará *per se* de mejores condiciones, que su posición de clase será superior, tal como comenta una madre de varios migrantes tzeltales establecidos en diferentes estados de la república mexicana,

> "Yo si fuera mujer de allá (Arandas) no quisiera venir a vivir acá (Chiapas). Mis hijos están casados con mujeres de otros lugares, pero no las traen nunca. Eso está bien, a qué vienen, acá no hay nada […] Hace tiempo vieron unas mujeres del Aranda (sic), duraron poco tiempo, porque no les gustó, acá no hay dinero, no hay tienda, no hay nada que hacer, ni comida, pura salchicha, pollo, frijol. En cambio allá, todo hay y de diario, no hay que esperar a que traigan, basta con ir a comprar[…]Por lo mismo, si me tuviera que ir a trabajar, tampoco regresaba más que de visita, por eso entiendo que mis hijos ya no vuelvan, aquí no hay paga, ya no les gusta el machete. Allá tienen su dinero, cuando pueden mandan […] A mí lo que no me gusta de aquí es eso, que no hay nada…" (Magdalena, Ejido Santa Elena, Chiapas. Julio, 2012).

La experiencia de las alteñas en la selva ha tenido diferentes derroteros. Se tuvo la oportunidad de documentar un caso en el que una joven fue llevada al Ejido de Santa Elena, en las cañadas de Ocosingo, Chiapas. Durante su estadía en la selva, sus padres viajaron expresamente desde Arandas a dicho ejido para recogerla y llevarla de regreso a Los Altos, pues no estaban de acuerdo en las condiciones en que vivía en Chiapas, ni que se juntara con un 'chiapas'. Ante el desistimiento de la hija por regresar, los padres le ofrecieron apoyo para que su pareja encontrara trabajo en Arandas, sólo así emprendieron el viaje de retorno.

Otro caso es el de Martina, una joven también arandense, quien en Arandas fuera pareja de un jornalero chiapaneco asesinado supuestamente por uno de sus hermanos. Tenía 3 hijos al acontecer el fatal suceso. Al verse sin apoyo por parte de su familia, decide recurrir a la familia de su pareja en Chiapas, quienes deciden apoyarla con el pasaje, logrando juntar el dinero a través de préstamos en su ejido.

Luego de permanecer dos meses en casa de sus suegros en la selva lacandona, es recomendada para trabajar como empleada doméstica con unas familias en Ocosingo. Para facilitar su trabajo, dejaba a los niños en el ejido, visitándolos ocasionalmente hasta distanciarse por completo. Posteriormente sus suegros se enteraron que estaba teniendo una relación con

una de las personas con las que trabajaba, por lo que asumieron que nunca volvería por los niños.

Sin embargo, tiempo después regresó, por sus hijos a la comunidad; tal circunstancia provocó una tensión fuerte en la familia, al grado de no querer regresarle a los niños, porque desde que los dejó, habían pasado casi dos años, al grado de que el más pequeño, que tenía meses de nacido cuando llegaron a Chiapas, ya no reconocía a su madre. La abuela, una mujer tzeltal de unos 50 años, se encargó, según la usanza de la comunidad, de atenderlo, amamantarlo y educarlo. A través del diálogo la familia accedió a regresar a los niños a su madre, insistiendo en la posibilidad de verlos ocasionalmente, dado que se quedarían definitivamente en Ocosingo.

Este caso, en principio fue bien visto por la comunidad, porque se trataba de una mujer que seguía a la familia de su hombre, según su manera de concebir el mundo, pues a decir de una mujer tzeltal de ejido, lo que la joven arandense hizo es lo conducente "…pues tienes que volver porque aquí es el lugar de tu hombre, aquí están sus padres y lo tendrías que acompañar a dónde él diga…" (Doña Lupe, Ejido Santa Elena, Chiapas, Julio de 2012). En una afirmación que reproduce los roles de género sobre la feminidad, interpretando a las mujeres como acompañantes, como las que tienen que asumir los designios del varón y en ausencia de éste, tendrán que asumir la voluntad de la familia de él. De ahí, que desde el caso citado, el problema haya desatado cuando ella decide separarse del influjo patriarcal y rehacer su vida. Sin embargo, pasado el tiempo y quizá porque la familia del finado se acopló a la nueva circunstancia, el hecho quedó en el repertorio de historias de la comunidad.

Sin embargo, existen casos que no terminan tan satisfactoriamente. Justo regresando de mi estancia en campo en Chiapas tuve la oportunidad de documentar un caso en el que la unión de una pareja terminó abruptamente. Un joven indígena llegó a Arandas en el año 2004, tres años después conoce a Remedios y a su hijo (un niño con problemas auditivos) y deciden hacer vida juntos, dando vida a un niño más. Él trabajaba en el campo como jornalero, mientras que ella hacía lo propio con su padre, como ayudante de albañil, en un empleo atípico para la mujer en un contexto como el de Los Altos. En 2010 luego de no encontrar condiciones óptimas de vida, pues el desempleo fue contante para ambos, deciden viajar a Chiapas a la comunidad natal de Pedro. Allá, relata ella, comenzó su viacrucis: "me humillaban allá, que porque era gringa, por mi forma de vestir… me decían que era gente de clase, guapa, pero yo soy de las más feas de Arandas…" (Septiembre, 2012).

Remedios además relata cómo en Chiapas se incrementó el alcoholismo de su pareja, a diferencia de lo que acontecía en Arandas, por falta de dinero, dado que las bebidas tenían precios más elevados. Aunada a esa circunstancia, la pobreza en la que vivían, la escasez de alimentos, la falta de servicios en el ejido, fomentaron la desesperación de ella: "en Arandas, cuando menos sale para comprarse uno una coca, allá nada (Chiapas), se va uno a la milpa y lo que sale es para puro comer, allá no hay dinero, no hay nada…" (Septiembre de 2012). La relación entre los dos niños se volvió sumamente complicada, sobre todo por las nulas atenciones que el mayor recibía, dado que el menor era el único que guardaba la consanguinidad de la familia indígena. Las relaciones de ella con los otros miembros de la familia extensa no eran la excepción[111].

Frente a tales circunstancias y con malestar de su hijo mayor en su sistema auditivo, la joven decide regresar a Arandas, pero al dialogarlo con su pareja él se mostró en desacuerdo. En razón de la insistencia de ella por regresar a Jalisco, él accedió, pero con la condición de que no se llevara al niño menor, bajo la amenaza de que intentara sacarlo del ejido y que no llegaría lejos. Así que ella decidió dejarlo, para poder atender al otro niño. Acordaron que ella hablaría con el niño cada determinado tiempo. Hecho que no sucedió, ya en Arandas, intentó comunicarse y nunca le permitieron hablar con el niño. Al acudir a instancias públicas para recibir apoyo y asesoría, concretamente el DIF municipal, la respuesta que recibió fue que desde Arandas no se podía hacer nada.

La narrativa de estos testimonios etnográficos ayuda a evidenciar cómo la etnicidad a pesar de servirse de construcciones históricas sobre los sujetos y sus identidades, se encuentra en un constante proceso de resignificación y actualización. No quiere decir que la barrera étnica desaparezca, ni que se inviertan los imaginarios sociales que pesan sobre ambos individuos: la alteña y el indígena. Si no que, dependiendo del momento y las circunstancias, se invertirá el nivel de subordinación, más no el de desigualdad, dado que ambos, se encuentran ubicados estructuralmente en una posición inferior. Sin embargo, para la mujer alteña, aún en la selva, la adscripción con la que se le identifica, la del blanco, dominante, limita su forma de pertenencia. Lo cual las dinámicas de la etnicidad aún en sectores de clase ubicados en el mismo nivel existen tensiones y conflictos que se suscitan por la diferencia de género, edad, lugar de proveniencia, confesión religiosa e incluso grupos políticos. Aquí el enfoque se ha

[111] En la misma casa habitaban también una cuñada con su hijo, más los abuelos y otro nieto que estaba de encargo.

centrado primordialmente en el origen y el género, que sin duda, construyen una forma de ser y estar en el mundo.

4.3 Las relaciones alternas vistas desde la jerarquía

Las relaciones y uniones entre alteñas e indígenas, provocó también reacciones entre quienes no se ven directamente vinculados por la situación. Se trata de la población citadina, o incluso rural, ubicada en una posición de clase superior a la del indígena, al ranchero real o al arandense pobre.

Estas uniones descritas en los apartados anteriores, coinciden con una situación de clase de la que los alteños son conscientes, ello por tratarse prioritariamente de mujeres del rancho o de las colonias periféricas y marginales de Arandas, que más allá de su ubicación geográfica, es población pobre. De acuerdo a la expresión de un empresario arandense, tal suceso se puede explicar en estos términos: "Dios los hace y ellos se juntan" (Daniel Fonseca. Enero 2010). Desde esta visión, la correspondencia parece ser clara, gente de sectores bajos tiene su núcleo de relación con gente del mismo estrato.

La visión alteña, de las clases altas y medias, sobre tales sucesos, muestra una carga de indiferencia, en el tenor de pensar y decir que lo que pase con esas dos poblaciones da igual (y no es que tuviera que estar o bien o mal) sino que se piensa en que tales uniones se efectúan entre pares de personas que comparten ignorancia, rezago, pobreza, y eso a quien lo juzga desde arriba le parece una explicación lógica. Cosa que en términos reales, opera ciertamente con la lógica de que las relaciones entre jornaleros indígenas que llegan al municipio están limitadas a los espacios que frecuentan, de ahí que los ranchos en que laboran o viven, así como las colonias periféricas y marginales se conviertan en espacios de interacción social y faciliten el encuentro afectivo.

Como se dijo atrás, la formación de grupos étnicos, no está exenta de tensiones y divisiones al interior de los mismos, las interpretaciones aquí referidas aluden a dinámicas étnicas al interior del grupo alteño, con una población como la rural, situada en la marginalidad. En ese tenor, pareciera ser entonces que como indígenas o como rancheros en Arandas están compartiendo el mismo estrato de desigualdad, tanto a nivel étnico como a nivel de clase, sin embargo, si se toma en consideración que "las desigualdades sociales hacen referencia a fenómenos socioeconómicos de explotación, marginación, discriminación y exclusión" (Izcara, 2013: 63), en el seno de la región alteña, estas dinámicas no tienen el mismo peso simbólico ni real para unos y otros. Visto desde el plano superior de la jerarquía social,

podría suponerse esa nivelación entre indígena y alteño pobre como el único espacio socialización y generación de alianzas afectivas o de parentesco. Sin embargo tanto en lo laboral como en lo social la vivencia de la explotación, marginación, discriminación y exclusión, es diferenciada tanto para el alteño pobre como para el jornalero indígena.

II. RACISMO INSTITUCIONAL. SOCIALIZACIÓN EN ESPACIOS QUE REPRESENTAN AL ESTADO.



Grupo de mujeres pertenecientes al Programa de Atención a Familias Migrantes en el DIF municipal. La mayoría de las mujeres que aparecen en la foto son pareja de jornaleros chiapanecos. Arandas, Jalisco.
Fotografía: RAHL (2012).

Los espacios de socialización de los jornaleros indígenas en Los Altos no nada más se circunscriben a ámbitos de convivencialidad cotidiana en los que se recrea la identidad alteña. Existen también relaciones que se suscitan en el seno de las instituciones públicas que representan al Estado, dentro de las cuales se generan y reproducen prácticas racistas, a las cuales, referimos como racismo institucional. Entendido además, como el conjunto de prácticas, discursos y formas de pensamiento, en las que el aparato estatal y otras instituciones

hacen manifiesta una ideología que pugna por la supremacía de un grupo y/o la subordinación de otro, a través de la legitimación de un liderazgo de élite. Relacionado con formas de discriminación directa e indirecta que se topan en lo cotidiano, manifiesta a través de un sesgo de desventaja en la acciones propias del aparato estatal y sus instituciones, como la distribución del gasto público, el acceso a servicios colectivos como la educación, salud, el acceso y administración de justicia, la infraestructura básica (Gall 2003).

La búsqueda de supremacía de unos y/o subordinación de otros, se hace explicita por medio de documentos, imágenes, discursos, ordenamientos legales, presencia en medios, programas de asistencia, educación, salud, acceso a justicia, de tal manera que se forma un todo con la estructura del Estado. Dando paso de esta forma, a un sistema de valores de larga duración que discrimina, diferencia y excluye mediante estrategias ideológicas de invisibilidad, ocultamiento, negación, omisión y generación de estereotipos (Maya, 2009).

Como tal, el racismo institucional se concretiza en las acciones de los sujetos individuales y/o colectivos que reproducen y legitiman las lógicas de las instituciones en sus actividades cotidianas, creando una diferencia tanto en el acceso a bienes como oportunidades. Con esto, no se pretende reducir el racismo a un prejuicio personal (Van Dijk, 2006), ni desligar a los sujetos de sus prácticas, como si se tratara de un racismo sin actores (Wieviorka, 1998) más bien se busca reconocer que las percepciones y acciones sobre "el otro" se producen y reproducen a través de los múltiples elementos y espacios que conforman el aparato estatal. Por tales motivos, el racismo institucional tendrá un carácter estructural y sistemático. Lo primero porque se asienta en la estructura de las instituciones sociales, que crean una imagen diferenciada sobre la pertenencia de grupo, desde lo nacional e incluso pasando por lo regional. Lo segundo porque basa su existencia en una reiteración y actualización constante de lógicas de segregación y marginación.

De esa manera, la reproducción cotidiana del racismo institucional garantiza la pervivencia de un sistema de desigualdad, en el que la intervención estatal en el campo social, político, económico, emana de una categorización previa de los sujetos a los que se debe, en base a adscripciones generadas e impuestas por ejemplo desde la ideología de lo nacional. Desde el caso mexicano, la categoría étnica para referir al indio, siempre nutrida de ideología y prejuicios (Warman, 2003) referentes al retraso, a la pobreza, a la terquedad, ávidos de tutelaje, permea la misión y visión del aparato estatal, de ahí su actuar frente a ellos, tenga una lógica paternalista, que por décadas, de una u otra manera, ha buscado su integración al "proyecto nacional".

En Arandas, a la par de la existencia de un racismo institucional amplio, emanado de la instituciones que representan la organización nacional, la práctica racista tiene sus particulares matices y campos de ejecución, que se complejizan con las dinámicas identitarias regionales. Por los intereses del presente trabajo, el análisis que a continuación se presenta, ilustra y analiza las maneras en que se ha hecho explicito el racismo en el plano de lo institucional, por ejemplo a través de la negación de acceso a servicios, la desinformación e incluso la generación en el indígena de una sensación de que la intervención estatal es una dádiva, un favor hacia él y no un derecho, por lo que tiene que mostrar una perpetua gratitud. A casi 15 años de la llegada de los primeros contingentes chiapanecos y casi 6 de la de los guerrerenses, no existen siquiera indicios de acciones públicas favor de la población jornalera indígena del municipio, en aras de disminuir la desigualdad de la que son parte. Incluso parece haber un retroceso en cuanto al reconocimiento y atención que se les brinda. Se han hecho esfuerzos a cuentagotas por apoyar casos particulares (sobre todo emergencias), lo cual se hace reconociendo a esta población como sujetos vulnerables, dejando de lado su condición como indígenas y jornaleros, que es desde donde se genera su la desigualdad. De cualquier manera, enlistados en cualquier vertiente de apoyo institucional, las acciones del aparato estatal terminan siendo paliativos, compensatorios tanto de la frágil economía campesina indígena (Canabal: 2010: 128), como de su precaria situación como jornaleros migrantes.

1. La Escuela, espacio de "asimilación e integración" del indígena por antonomasia

1.1 El modelo de asimilación de la escolarización estatal

El ámbito escolar en Arandas se ha convertido en un espacio de interacción para los indígenas que permanecen de manera indefinida en el municipio. Es un punto en el que se dan relaciones tanto para los hijos como para los padres de familia, en el que se recrean de manera constante las percepciones que los niños, adolescentes y adultos locales tienen sobre los jornaleros indígenas.

En México, históricamente la educación escolarizada ha sido uno de los espacios en los que el racismo, de corte institucional, ha tenido fuerte e importante presencia, de manera específica a través del paradigma asimilacionista que pretendía la desindianización e integración

nacional de la población indígena[112] (Aguirre Beltrán, 1973; Castellanos, 1994; Hamel, 2000; Castañeda, 2006), reproduciendo las relaciones de subordinación frente a la sociedad mestiza, por ejemplo, a través de la enseñanza del castellano, considerado la única lengua nacional de México, hecho que ha posibilitado el desplazamiento y desaparición de las lenguas nativas, uno de los atributos de identificación de lo indígena (aún hoy en día). Bajo ese argumento se suponía el acceso del indio al mundo civilizado, y con ello una supuesta igualdad de derechos y oportunidades. Hoy como antes, las instituciones educativas siguen siendo un instrumento de adoctrinamiento (Bastos, 2005), para imponer un idioma, una ideología, una cultura y una historia oficial.

El modelo de asimilación en México se constituyó la base de negación de la diferencia, y con ello, la segregación de las poblaciones indígenas, por lo mismo, se constituyó en una expresión de racismo, pues "no tolera la existencia de distintos modelos de vida colectiva" (Castellanos, 1994: 106). Por ello busca permanentemente que "los otros" se adhieran al modelo referencial constituido como superior. Esa intolerancia, nos dice Castellanos (1994) se hace manifiesta en discursos, prejuicios, discriminación y violencia, provenientes del Estado, o no sancionados por él, que se producen hacia los grupos minoritarios para legitimar formas de dominación.

El proceso de asimilación instaurado, entre otros ámbitos y estrategias, en las escuelas, se sirvió del principio de disgregación de las comunidades indígenas, lo cual fue posible rompiendo el aislamiento social y cultural de las mismas, a través de la desarticulación del régimen agrario (Rello, 1990; De la Peña, 1998; Fernández, 2012), mediante la fragmentación y ventas de tierras, que a su vez significó el acceso del capitalismo a las comunidades rurales, posibilitando de manera subsecuente la comercialización de la mano de obra; "al abrir" las localidades indígenas al mundo, la escuela jugó su papel ayudando a que a través del castellano el indio dejara de ser tal.

Aproximadamente desde la década del setenta del siglo pasado, el discurso estatal dio cabida a la perspectiva del multiculturalismo, en el que, desde el plano educativo se afirmaba la presencia étnica diversa, por lo que se implementaron estrategias de educación bilingüe, que supuestamente no busca la integración del indígena en la sociedad dominante, mestiza,

[112] Una de las evidencias en las que se hizo palpable la asimilación fue a través de la constante reducción de los hablantes de la lengua indígena, con lo cual se suponía la población indígena se homogeneizaba con el modelo nacional, cuya lengua era el castellano. Del 60% de indígenas hablantes que existían en 1810, (Aguirre Beltrán, 1973), para 1930, era de 16%, en la década del noventa el 7.5%, mientras que para el primer decenio del entrante siglo XXI, la tendencia sigue en perspectiva de disminución, situándose en un 6% (INEGI, 2014).

nacional, pero si es prioritario que ellos se castellanicen para dejar de lado su condición de marginalidad (Castellanos, 1994; Ovalle, 1978, De la Peña, 2002), por lo que, de fondo, sigue teniendo peso la perspectiva de la asimilación (por lo menos en términos ideológicos), se reivindica la imagen de lo indio como exótico, folclórico, referencia del pasado, pero el indio real es el que tiene que "educarse", "civilizarse", "castellanizarse", para poder ser integrado (Serna, 2001; Oehmichen, 2006; Dietz y Cortés, 2011). Los prejuicios, la discriminación y la violencia ejercidos por el aparato estatal, bajan a la esfera de las relaciones interpersonales de los sujetos, con los que conviven en el espacio escolar los indígenas.

Partiendo del presupuesto ideológico sobre el que se ha construido el modelo de asimilación del indio en México, escolarizarse, castellanizarse, se traduce cotidianamente en una posibilidad para hacer frente a relaciones sociales y laborales desiguales. En el sentido de que saber español, conocer los números se traduce para el jornalero en una herramienta que le permite relacionarse con sus patrones, contar su salario, lo cual no significa que le abra la posibilidad, al menos no en Arandas, de cambiar su situación al respecto de las condiciones de explotación, abusos laborales y segregación social de la que son parte. En Los Altos son los hijos de los jornaleros indígenas asentados indefinidamente quienes empiezan a tener presencia en el espacio escolar del municipio.

El hecho de que un niño o niña, hijo de jornaleros indígenas ingrese en el sistema educativo institucional implica un gasto adicional para las familias, que termina por ser factor en la decisión de las mismas para limitar la presencia de sus hijos en la escuela. Aun cuando se supone que el acceso a la escuela es gratuito, las existencia de cuotas "voluntarias", la venta de boletos para rifas a fin de obtener ingresos para la manutención de la institución, los uniformes, los útiles escolares, la comida, hacen que la decisión sobre la asistencia a las escuelas sea por demás de importante en sus vidas. Los costos que genera la educación se vuelven literalmente una apuesta de la que no se pueden ver beneficios a corto plazo, puesto que incluso va en detrimento del ingreso familiar cotidiano.

De las familias de jornaleros chiapanecos asentados en Arandas (de un total de 19 con que se tuvo contacto y que tienen en conjunto 48 hijos), el 17% de los niños permanecen sin acceso a escolarización, por un 83% que si tienen. Las familias que no tenían hijos en la escuela argumentaban que dicha decisión era fundamentalmente por el motivo económico, existiendo el caso de una familia con 4 hijos en la que además del factor económico, los niños no conocían el castellano.

Cuando las familias de los jornaleros indígenas optan por el ingreso de sus hijos al sistema educativo nacional, el modelo de éste, estrictamente presencial, representa otro punto de quiebre para garantizar la continuidad de menor. En momentos en que la familia necesita de ingreso económico para atender otras necesidades como la alimentación o la vivienda recurren al trabajo familiar como alternativa, por lo que el niño tendrá que ir también al trabajo agrícola. Esto se conjuga con el hecho de que en temporadas de trabajo a destajo, ambos padres de familia salen a la recolección del tomate, que implica una jornada extensa de trabajo, por lo que con la finalidad de no dejar solos a los hijos, se les saca de la escuela y se les lleva al campo, donde también se aprovecha su presencia para el trabajo. Cabría aclarar, retomando a Canabal que

> "Las necesidades educativas de los niños jornaleros no sólo tienen que ver con las dificultades en cuanto a ciclos escolares y horarios. Para niños que difícilmente le encuentran un sentido práctico a la educación formal, ya sea a corto o a largo plazo, es necesario poner énfasis en el "aprendizaje significativo". Para lograr que el gran reto de que el estudiante le asigne valor a los aprendizajes a través de la educación formal, es necesario reconocer la gran cantidad de conocimientos que el niño ha adquirido a lo largo de su vida". (Canabal, 2010: 137).

No obstante las dificultades a las que se enfrentan para llevar a sus hijos a la escuela, dicho espacio, es considerado por los indígenas como una oportunidad para que literalmente dejen de ser lo que supuestamente son, o lo que históricamente les han dicho ser: pobres, incivilizados, incultos, necios. Como refiere Anselmo, un adulto Chol, padre de 5 hijos radicados en Arandas, quien sólo asistió dos años a la escuela, en la que ve una opción para que sus niños puedan "no ser tan pobres y contrar (encontrar) mejores cosas" (Agosto, 2013).

Por lo general, se ve la asistencia escolar, un nicho de oportunidad para desindianizarse, para tratar de que desaparezcan esas categorías negativas que les marcan, condicionan e impiden supuestamente desarrollarse. Tener estudios, ir a la escuela se convierte también en una estrategia en la que se ve la posibilidad de "salir adelante, para tener dinerito" (vox populi). Y de manera consiguiente, tener dinero sirve para dejar de ser pobre, para borrar uno de sus históricos estigmas, "…me gustaría poder estudiar y aprender muchas cosas, regresar a la escuela para poder ayudar a la gente, para no ser tan burros y tener dinero…" (Anselmo, Niño jornalero tlapaneco, Noviembre 2011), "…cuando yo llegué y que no podía hablar el español pues sentía feo porque no podía decirle a la gente nada… aunque a veces no entendía pues sentía que se burlaban de mí… por eso quiero que vayan a la escuela y prendan bien… para que tengan trabajo, tengan portunidad, para que entiendan… no como yo que fui a la

escuela namás en tercero de primaria… ya no seguí porque ya no quise, porque soy bien burra de las escuelas… no prendí nada… (Margarita, mujer chol. Abril, 2012) "…allá no puedes tener todo porque ahí casi no terminas tus estudios, no consigues buen trabajo y no te pagan buen sueldo… (Lizbeth, niña chol. Abril 2012).

El beneficio que se supone se generara luego de la etapa escolar, se asume que será de tipo económico, mediante la oportunidad de ingresar a nichos laborales con mejores salarios y poder abandonar el campo. Espacio en el que la labor del indígena ha adquirido una categorización relacionada con un prejuicio sobre la agricultura como espacio para los quienes, no saben o no pueden hacer otras actividades, los incultos, necios o burros, alguien que no fue a la escuela, no sabe leer, "por eso son simples tontos" (Emiliano, Jornalero Tzeltal. Agosto, 2012).

1.2 Relaciones sociales en la escuela, entre la asimilación estatal y la segregación social

La opción por la escolaridad viene acompañada de una necesaria interacción entre la población local y las familias de los jornaleros indígenas. El primer contacto en el ámbito escolar se da a partir del sistema de trámites para que un alumno pueda ingresar a una institución de educación escolar. Este proceso ha estado permeado por la percepción que impera sobre el indígena en Arandas, situación que complica su posible integración al sistema escolar, manifiesta a través de la negación de información o la nula atención:

> "Pues está (sic) tratando de apuntarlos a los niños en la escuela pero ya ven que hay preferencias, a los de Chiapas les dicen: aquí no les toca, vayan a otra escuela, y no los aceptan[…] Así nos pasó a varias, nos dicen que ahí no es escuela para niños de Chiapas, y pues le batallamos[…] Así es al principio". (Zenorina, Mujer Chol. Noviembre, 2011).

Las escuelas en las que se ha posibilitado el acceso a los niños indígenas, son aquellas que históricamente y de acuerdo al desarrollo del municipio, se han caracterizado por estar insertas en colonias y contextos de marginalidad, cuya población que asiste a ellas, se encuentra en condición de pobreza. Atendiendo la propuesta Bourdiana sobre el ámbito educativo, éste sería el reflejo de las deficiencias de la noción de ciudadanía imperante en nuestro contexto, pues la educación no es solamente una condición de acceso a los puestos de trabajo o a las posiciones sociales, es la condición mayor de acceso al ejercicio verdadero de los derechos del ciudadano (Bourdieu, 1998). La escuela, se vuelve también un espacio para adquirir capital cultural, el cual se acrecienta a través de la inversión, vía el capital económico. En ese sentido, la educación escolarizada reproduce el orden social, así como las relaciones de fuerza existentes

entre las clases sociales; por tanto, el espacio educativo se vuelve un espacio de contradicción, mientras que una de sus finalidades es reducir las desventajas de un grupo frente a otro, ahí mismo se reproduce la desigualdad, a través del acceso, uso y distribución del capital cultural, propio del proyecto nacional mestizo, que beneficia de manera automática a aquellos que son herederos de ese proyecto y han estado estricta e históricamente relacionados con ese capital cultural promovido (Bourdieu y Passeron, 2003; Bourdieu, 1998).

Más allá de la relación institucional que se gesta entre directivos y el personal de las instituciones como encargados de reproducir el modelo de escolarización nacional, en Arandas se da también un segundo plano de interacción, que tiene que ver con las relaciones entre los menores indígenas y los alteños. Los maestros de las instituciones en las que hay presencia indígena reconocen la difícil situación de este grupo en cuanto a integración se refiere, ello por cuestiones fenotípicas, lingüísticas, así como por el estigma de la pobreza. Una profesora local refiere al respecto de los niños alteños que conviven con niños indígenas: "…Los niños son racistas desde chiquitos…" (Raquel, maestra de pre-escolar alteña. Noviembre, 2011) pues recrean y difunden los patrones sociales de comportamiento hacia una población socialmente considerada como inferior, localmente discriminada por su ser y parecer indígena, aunado al hecho de que esta población es identificada por una falta de relaciones que se supone emana de características intrínsecas de ellos, como población indígena,

> "Hay casos de niños que aun cuando no son discriminados o molestados, son extremadamente tímidos con los demás, les cuesta desenvolverse, algunos desde el kínder y en la primaria no se les quita…" (Daniela maestra de primaria. Noviembre, 2011).

Los menores (niños, niñas y adolescentes) hijos de jornaleros indígenas, nacidos en Chiapas o en Los Altos, se han visto inmersos en dinámicas de exclusión, discriminación, por parte de sus compañeros de grupo y/o escuela. El contexto escolar arandense se ha vuelto al igual que otros escenarios, uno en el que se suscitan acciones y expresiones puntuales que reproducen la desigualdad entre los infantes, etiquetados al igual que sus padres y los otros jornaleros indígenas con la categoría de "chiapas",

> "De recién que llegaron era como ofensa gritarle a los niños: 'chiapanecos'[…] Los otros niños usaban ese término para echarles carrilla, para burlarse[…] Eso creó complejos en los niños de Chiapas, lo cual hacía muy difícil que se relacionaran. Estaban relegados por los otros niños a través de las cosas que les decían…" (Fidencio, maestro de educación física en Arandas. Noviembre, 2011).

A los menores indígenas desde fuera los sigue definiendo la categoría étnica de la indianidad, a la que se otorgan atributos que se supone son propios de esa identidad impuesta, que sirve para definir sus comportamientos, así como su esencia, tal como describen profesores al referir a sus estudiantes indígenas, "…conozco el caso de un niño agresivo, traicionero, su naturaleza esa era…, para hablar se cohibía, evitaba a los demás porque los golpeaba…" (Federico, arandense. Noviembre 2011). "…Lo que sí es cierto, es que a veces han pasado cosas de que se agarran a golpes, que se machetean y todo eso que dice la gente, pero uno debe entender que así son educados allá en sus tierras, así es su naturaleza, así es la gente nativa y no hacer gran alboroto…" (Pablo, Mayo 2012). De tal suerte, que el desempeño y rendimiento escolar, la existencia de conflictos, el desorden y la violencia que implica a presencia de menores indígenas encuentra un marco explicativo en el argumento de la "naturaleza" de su origen.

Todo lo que se supone es el indígena queda englobado en la categoría 'chiapas', que como ya se vio, deja de usarse en términos de referencia geográfica, toma la forma, el vigor y la fuerza de una expresión peyorativa hacia los inferiores, a los que son sujetos de burla, a esos otros que no son los alteños,

> "A mi niño así le decían en la escuela, hasta que fui a hablar con el director para decirle que el lleva su nombre y no tienen por qué nombrarlo chiapaneco… eso es a veces es en un tono de decir que es otra persona que no es de aquí, como que si fuéramos unas personas diferentes y no es cierto, tenemos cualidades y virtudes, igual que todos…" (Soledad, Mujer Tzteltal. Abril, 2012).

La estigmatización de la indianidad en el contexto alteño por medio de la discriminación, hace que los menores sean proclives a la vergüenza, al miedo de externarse tal cual son, con sus diferencias culturales, con su lengua, con las costumbres aprendidas de sus padres. Limitando con ello la socialización, la apropiación de aprendizajes, que fomentan el distanciamiento. Profesores entrevistados dieron cuenta de situaciones en las que sus mismos colegas, relegaban de manera intencional a los menores indígenas, aludiendo falta de interés en las dinámicas escolares,

> "En un salón de clases de una escuela se encontraban siempre dos chiapanecos en un rincón. Se decía que la maestra los trataba de integrar pero ellos no querían. Luego se supo que lo que pasaba era que le caían mal a la maestra, así que ella se limitaba a dar órdenes sin preocuparse porque los niños entendieran o hicieran caso." (Genaro, maestro arandense de primaria. Noviembre, 2011).

Ser moreno, chaparro, no hablar castellano, ser pobre: ser indígena, son un conjunto de elementos que juegan en contra de los menores, todas esas características contrastan y nutren

el imaginario sobre la otredad en Los Altos, marcando la pauta sobre las que se construyen las relaciones sociales cotidianas "…curiosamente parece ser que en prescolar los niños son más duros entre ellos, sobre todo por eso de la diferenciación, evitan juntarse con los de fuera… (Regina maestra arandense de pre-escolar. Noviembre, 2011)".

Este tipo de actitudes no quedan inmunes o no pasan a ser indiferentes por parte de quien las recibe. Hay menores que han despertado una conciencia étnica que les ha permitido, a su manera, resistir y hacer frente al que se le manifiesta como superior,

> "(Hija): Al principio cuando entré a la escuela no me decían nada, pues luego ya cuando me empezaron a conocer me preguntaban que de si dónde era y todo eso[…] no me juntaban, casi no les hablaba, como no les conocía, no me juntaba con ellos[…]
> (Mamá): Pues lo que yo me acuerdo que sí unos niños que le dijeron, que no la aceptaron bien que digamos[…] le dician chiapaneca[…]
> (Hija): Yo sentía feo, no me gustaba, me daba tristeza pues, pena […], por ser de Chiapas[…] Me daban ganas de meterles un putazo[…] Una vez se los metí, para que no dijeran nada[…] los chiquillos no decían nada[…] Se defendían.
> (Mamá): Luego cuando empezó a aprender cuando empezó a entender, creo y cada vez que le digan así: chiapaneca, que le diga: "sí si soy chiapanecas y que, soy bien orgullosa de mi tierra. Y así empezó a contestarle, porque ella ya sabe pue, así le empezó a decir, así le dejaron de decir, ya no le decían nada."

Un pequeño, de tan sólo 6 años, asistía a un kínder en el que sus compañeros usaban el apelativo de "chiapas" para burlarse de él de manera constante. En una ocasión, en casa de sus padres, él se encontraba jugando curiosamente a los vaqueros y apaches con unas figuritas de plástico en el suelo de su casa, mientras sus padres y yo platicábamos al respecto del trabajo agrícola, escuché cómo el niño en su juego nombraba a los vaqueros como "arandeños". Los apaches eran quienes estaban derrotando a los arandeños, ante lo cual decía el niño: "…órale pinches arandeños, van a ver, nos la van a pagar…" Al escuchar esas expresiones, pregunté al pequeño el porqué de las mismas, a lo cual respondió: "…es que los arandeños hacen cosas malas, son bien carrilludos, en mi kínder me dicen chiapas y no me dejan jugar…" (Alejandro, niño chol. Abril, 2012).

Su reacción fue muy sintomática de la realidad que enfrentan tanto niños como adultos en un contexto de migración como el de Arandas. La experiencia de desprecio, indiferencia o repudio no es ajena a la vida de los menores: penetra y cruza la vida familiar y por tanto condiciona la vida social de los mismos, los pone en un nivel de desventaja que en reiterados casos imposibilita el ejercicio pleno de relaciones sociales.

1.3 Cuando la escuela ni siquiera figura…

A nivel de acceso a la educación escolarizada, las migraciones de los jornaleros golondrinos ejemplifican otro tipo de circunstancias en torno a las maneras en que opera el racismo institucional. De entre los niños hijos de jornaleros golondrinos, la gran mayoría de ellos no sabe leer, escribir. Algunos apenas cursaron un año de escuela pues habían crecido en el campo y en los circuitos migratorios. Existen otros que han ingresado en los programas de escolarización para jornaleros existentes por ejemplo en el estado de Sinaloa, por lo cual, mientras permanecen ahí es el único tiempo en que tienen posibilidad de recibir instrucción escolar.

En México existe el Programa de Educación Preescolar y Primaria para Niños y Niñas de jornaleros agrícolas migrantes (PRONIM), que tiene por objetivo contribuir a superar la marginación y el rezago educativo nacional de las niñas y niños en contexto o situación de migración atendidos en educación básica.

A través de censos de diagnóstico y focalización, realizados en los campos agrícolas, se ubica la población objetivo y se realizan acuerdos con el productor para cubrir la educación básica de las niñas y niños. PRONIM, provee de docentes, material didáctico, libros de texto, útiles escolares, además de un presupuesto para gastos de operación del programa (viáticos, gasolina, casetas congresos y convenciones. El productor adapta espacios físicos (almacenes, salones, cajas de camiones o terrenos para aulas móviles). (PRONIM, 2014).

La especificidad del ciclo migratorio de los jornaleros golondrinos, y la temporalidad de su estancia en Arandas, se conjugan con el nulo reconocimiento de su presencia por parte de las autoridades y la inexistencia de programa alguno para proporcionar o continuar la escolarización.

No hay que perder de vista que su condición de recurrente movilidad, la falta de empleo y la carencia de recursos los ubica de manera constante frente a situaciones nuevas que implican aprendizajes (Reyes, 2010), que en ninguna medida son proporcionados, ni como se dijo arriba, aprovechados por las instituciones de educación escolar, "lamentablemente…los espacios educativos en que se desarrolla el proceso de enseñanza aprendizaje institucionalizado, chocan bruscamente contra el contexto de marginación y pobreza en el que se desenvuelven… la educación institucionalizada no representa ninguna posibilidad de mejoramiento real de su calidad de vida" (Reyes, 2010: 120).

El tema adquiere complejidad en un contexto en el que no se garantizan los mínimos de reconocimiento como población indígena, migrante y jornalera. La desigualdad histórica,

expresada desde este caso, a través del casi nulo acceso al sistema educativo, se naturaliza, se vuelve cotidiana; desde esta perspectiva, los excluidos, son los "no merecedores" (Molero, et al, 2001), es decir, hay una correlación entre ser indígena y la sistemática negación y reconocimiento de derechos, oportunidades, acceso a recursos, considerando estos actos perjudiciales cometidos como aceptables, apropiados, justos (Optow, 1990).

2. Programa de Atención a Familias Migrantes. El asistencialismo como política de intervención del Estado.

En Arandas, de manera institucional la única instancia que proveía servicios específicos a los jornaleros indígenas era del Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) del municipio. Como instancia nacional, estatal y municipal el DIF es la institución rectora de la asistencia social, labor que realiza de manera descentralizada, promoviendo el desarrollo integral de la familia y la comunidad, y combatiendo las causas y efectos de la vulnerabilidad (DIF, 2014). Siendo además una instancia con un cargo honorario en la presidencia de la misma, para las esposas[113] o familiares directos de los presidentes, gobernadores o presidentes municipales. Además de contar con un órgano directivo que depende en gran medida de las transiciones políticas.

Desde esta perspectiva de trabajo, la labor en la asistencia social del DIF, se ha convertido en el bastión por excelencia del asistencialismo estatal. En el sentido de que sus intervenciones frente a los grupos que atiende, emanan de decisiones tomadas directamente desde ella. El DIF decide en torno a las necesidades de grupos y sujetos el qué, cómo y cuándo, bajo una lógica paternalista de paliativos.

La actuación del DIF se rige ordinariamente a través de Programas de intervención, uno de los cuales operó en Arandas, el Programa de Atención a Familias Migrantes (en delante PAFM)[114], comenzó a funcionar en el año 2004 por iniciativa del Sistema Estatal DIF, el cual fue llevado al municipio alteño para dar continuidad a lo que ya operaba en municipios del sur

[113] En el caso de un presidente de la república, gobernador o presidente municipal que sea viudo, tal laboral recaerá en un miembro de su parentela femenina, pudiendo ser una hija. O en su defecto si no se encuentra casado, delegará a alguna de mujer de su confianza para presidir tal institución.

[114] A diferencia de otras entidades tanto de expulsión como de atracción de jornaleros indígenas, en Los Altos no hay vínculo con la política federal del Programa de Atención a Jornaleros Migrantes (PAJA), que "apoya a los jornaleros agrícolas y sus familias, mediante acciones orientadas a generar igualdad de oportunidades y ampliación de sus capacidades. Se entregan apoyos económicos para el desarrollo de capacidades, dirigidos a mejorar las condiciones de alimentación, salud y educación de la población jornalera agrícola; apoyos para infraestructura; servicios de acompañamiento así como apoyos para el desarrollo de habilidades personales y sociales". (PAJA, 2014).

de Jalisco, siendo el más importante Autlán de Navarro. Ante la llegada de cientos de jornaleros para la zafra y sobre todo por las condiciones y problemáticas que se suscitaron por la presencia de éstos, la población autlense exigió al DIF su intervención. De ahí que para atender los reclamos de la ciudadanía se implementó dicho programa, con la idea de paliar su situación. "…se trataba por tanto de atender a las familias de los jornaleros debido a la denuncia pública de la sociedad autlense y para que no pasara lo acontecido en Tala, en donde constantemente los jornaleros eran discriminados, violentados y ninguna institución pública hacía nada, lo cual se convirtió en una fuerte llamada de atención para DIF Jalisco…" (Gloria Rojas, Coordinadora del PAFM en Arandas, Noviembre 2011).

El programa en Arandas, estuvo a cargo de la Lic. Gloria Rojas a partir del año 2005. Mientras duró el programa en el municipio, se trabajó bajo los lineamientos del Programa Integral de Desarrollo Comunitario "Comunidad Diferente"[115], el cual tiene el propósito de impulsar procesos de organización comunitaria y participación social que generen capacidades autogestivas, así como instrumentar proyectos comunitarios que cubran las necesidades prioritarias de la población, de las localidades rurales con altos y muy altos grados de marginación, a través de la integración de grupos de desarrollo comunitario, con base en un proceso formativo-educativo. Ello se logra, formando y capacitando a promotores comunitarios orientados a la promoción, gestión y divulgación del desarrollo local y el ejercicio de los valores humanos fundamentales (DIF, 2011). El hecho de que los jornaleros indígenas hayan sido aglutinados en este esquema de asistencia partía del supuesto de la identificación y participación de los indígenas en el contexto alteño. Por lo que de entrada, ellos no podían ser promotores comunitarios en un contexto adverso. Sin embargo, y dado que era el único espacio donde se les proveería asistencia a los jornaleros indígenas, su coordinadora, decidió apostar por la aplicación del modelo de manera exclusiva para los jornaleros.

[115] Es un programa donde se llevan a cabo procesos de formación, capacitación comunitaria y sostenible para la convivencia humana, a través de cinco ejes de trabajo que son: alimentación, economía, salud, educación y construcción (vivienda), entendiendo esto como ir a las comunidades de Jalisco con un equipo multidisciplinario, para acercar servicios comunitarios a la población vulnerable que requiera de apoyo asistencial, fortaleciendo así la autogestión de las comunidades. Sus requisitos de pertenencia a este programa ser sujetos de capacitación, a través de la organización comunitaria, ecotecnias, elaboración de proyectos, formativa- educativa, producción local de alimentos, así como pertenecer a municipios considerados de alta marginalidad y/o localidades rurales no mayores a entre 100 y 1000 habitantes.

Dentro del mismo hay la facultad de otorgar becas a población jornalera migrante, para lo cual se requiere pertenecer a un grupo de jornaleros migrantes organizados que residan en los albergues atendidos por el subprograma (Sistema DIF Jalisco- Comunidad Diferente, 2013).

A partir de 2005 el PAFM en Arandas contaba con un registro de 45 familias supuestamente inscritas en el mismo, de las cuales, sólo 4 asistían asiduamente a las reuniones programadas semanalmente. Para 2012 existían de manera formal 28 familias inscritas, con un alto grado de constancia de participación en el grupo, todas ellas de jornaleros indígenas.

Las familias que integran el grupo provienen de diferentes estados de la república, como se vio en el capítulo sobre jornaleros agrícolas. La conformación doméstica de los miembros del grupo es muy diversa, en algunas de estas familias hay mujeres que son de Arandas y están casadas con jornaleros migrantes, en su mayoría indígenas, es el caso de 4 familias cuyo esposo es de Ocosingo, Chiapas y otra cuyo esposo es de Saltillo, Coahuila. A continuación se explicita el total de beneficiarios del PAFM en 2011-2012.

Tabla 8. Beneficiarios del PAFM

Estado	Municipios	Cantidad de Familias	Número aproximado de personas
Chiapas	Ocosingo	12	63
	Palenque	7	38
	Pantelhó	2	11
Michoacán	Uruapan	1	5
Estado de México	Toluca	1	6
San Luis Potosí	Xilitla	3	12
Coahuila	Saltillo	1	4
Jalisco	Jesús María	1	5

Fuente: Elaboración personal en base a información de campo

En ese momento, el grueso de la población atendida era un total de 54 adultos y 90 niños, hablantes de Tzetal, Tzotzil, Tojolabal, Chol, Mazahua, Purépecha. De los grupos indígenas con los que se tuvo contacto durante la estancia de campo en el periodo 2011-2012, se pudo observar que la cantidad de beneficiarios representa para el caso de la población chiapaneca asentada de manera indefinida en el municipio, alrededor del 60%. Mientras que para los migrantes pendulares también de Chiapas, no llega al 10% en capacidad de atención. Como se observa, tampoco se registra una cifra para el caso de los jornaleros golondrinos de Guerrero, en razón de que el PAFM estaba imposibilitado de dar seguimiento a este sector de

la población migrante, por la temporalidad de su migración, de ahí que las intervenciones hacia ellos, acontecieran de manera esporádica y casi siempre en un contexto de emergencia.

Los ejes de atención que se manejan son: el mejoramiento de la salud, a la vivienda, a la alimentación y a la educación, así como el fortalecimiento de la economía, a través de charlas con los jornaleros migrantes y de atención en casos de emergencia, como se dijo. Los alcances de dicho programa se circunscribían al interés y compromiso de la coordinadora en turno. No existía una preocupación formal, integral y planeada de parte del ayuntamiento municipal por seguimiento a los planes del programa estatal, por ende, en asistir a los jornaleros indígenas. De tal suerte, que las actividades realizadas con ellos terminan por ser charlas, talleres, y atención emergente que no encuentran eco en la política municipal, estatal y nacional. Los jornaleros en desde este contexto, se configuran una vez más en sujetos invisibles, olvidados del sistema.

El esquema de atención estatal en Arandas se rige por un modelo de asistencialismo que busca paliar las necesidades más urgentes de la población indígena. En este escenario las raíces de las carencias, la explotación y la segregación de los jornaleros y sus familias indígenas se desdibujan de manera cotidiana en el municipio alteño. Estas circunstancias ponen una vez más sobre la palestra, el imperativo neoliberal en el que el sujeto tiene que ser gestor de sus propias alternativas, en un escenario caracterizado históricamente por las asimetrías de los mercados y las relaciones sociales.

La atención ante emergencia, una constante en el trato con los jornaleros indígenas

El programa también brindaba atención y servicios a migrantes, en la medida de sus posibilidades, a los jornaleros indígenas que no pertenecían de manera formal al grupo. Sin el PAFM, desapareció el referente de interacción cotidiana entre jornaleros indígenas y las instituciones locales, quedando habilitado el DIF sólo como un espacio de contención ante emergencias y casos críticos, no por decisión institucional o por aplicación de la política social, sino porque otras instancias públicas como ministerios, juzgados, hospitales, registro civil, y en general el ayuntamiento no ofrecían alternativas frente a las situaciones que se presentaban con los jornaleros de manera cotidiana. Entonces los indígenas recurrían y recurren al DIF para encontrar solución a las necesidades que le van aconteciendo. Sin que necesariamente obtengan una respuesta favorable, como veremos a continuación.

Se tuvo la oportunidad de documentar un hecho en el que participaron jornaleros golondrinos de Guerrero. Durante el otoño de 2011, me tocó presenciar el proceso de gestión llevado a cabo por varias familias tlapanecas para trasladar el cuerpo de un niño de dos años de

edad, que murió en Arandas a causa de neumonía. La familia rentaba una casa cuya construcción aún no estaba completa, por lo que tenía mucha humedad y permitía el ingreso del frío. Tanto padres como hijos dormían sobre cartones. Esa noche enfermó el niño, una hermana (de 9 meses), la madre y la abuela quien también había migrado con ellos.

Por la madrugada los llevaron al sanatorio (u hospital civil municipal), en donde carecían de material para atenderles, por lo que los trasladaron al municipio de Tepatitlán, donde se encuentra un mejor servicio hospitalario. Durante la movilización, el niño murió, por lo que el padre tuvo que quedarse en Arandas para recuperar el cuerpo. Mientras tanto su esposa y la mamá de ésta (quien no hablaba español) iban rumbo al otro hospital. Apenas llagadas al mismo, y ante la desesperación de su hija, firmó un alta responsiva que le permitía regresar a su hija y nieta a Arandas, sin recibir tratamiento alguno. Documento con el cual los médicos se eximen de toda responsabilidad.

Ya en Arandas tanto la bebé como su madre empeoraron, por lo que la encargada del PAFM trató de gestionar de nueva cuenta los servicios médicos municipales, sin lograr una respuesta inmediata, ello bajo el argumento de que la familia había rechazado el servicio en Tepatitlán. Finalmente la autoridad cedió y fueron hospitalizadas.

Desde otro frente, un grupo de jornaleros tlapanecos solicitaba al DIF apoyo para el traslado del cuerpo del niño fallecido a Guerrero, ante lo cual no hubo respuesta, escaso apoyo en dinero y en atenciones. Por otro lado, la funeraria local no quería preparar el cuerpo (embalsamarlo) hasta que no se les liquidara un adeudo de un jornalero chiapaneco fallecido meses atrás. El apoyo del municipal se centró básicamente en aportar una cantidad de dinero para el gasto de gasolina de Arandas a la comunidad del jornalero. Ante la falta de gestión para lograr embalsamar el cuerpo, los jornaleros decidieron que se llevaría el cuerpo en cajas de cartón, en una camioneta de los jornaleros. Como vemos aquí, el racismo institucional opera por comisión de hechos, pero también por omisión de los mismos.

Como parte de la política estatal, en diciembre de 2011 se decidió que el PAFM se cerrara en Arandas, debido a que las realidades que se viven el municipio alteño no se compara con el de Autlán, que cuenta con cuarterías construidas por intervención del DIF y de las empresas contratantes. Uno de los argumentos dados para el cierre del programa en tierras alteñas es que los beneficiarios que se atienden "no son jornaleros migrantes porque ya viven en Arandas… En Autlán hay cuarterías y se atienden necesidades expresas, limpieza, alimentación… Necesidades todas que tienen que ver con la experiencia de las cuarterías. No

obstante de que en Arandas no las hay, tampoco las quieren poner…" (Gloria Rojas, Noviembre 2011).

A decir de la hasta entonces encargada del PAFM, DIF Jalisco considera que esa situación la debe atender el programa de jornaleros agrícolas de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), el cual opera de manera diferente al del DIF. El problema radica en que DIF puso el PAFM pero nunca el recurso, así que los que trabajan en él como encargados, tienen que buscar la manera de sacar recursos para las necesidades que se derivan de la aplicación el programa. Situación que se complica por el nulo interés de atender la problemática desde los ayuntamientos municipales, actitud que se explica a través del desentendimiento, vinculado a la negación y naturalización de la condición de los jornaleros indígenas. A decir de la licenciada encargada del programa, son recurrentes entre la administración municipal como en la sociedad en general expresiones verbales hacia ella tales como: "tus chiapanecos… tus jornaleros… tus indígenas…", es decir, delegando una acción institucional al plano de lo subjetivo, que de hecho, es como se mantuvo funcionando el grupo, al grado de que en casos críticos, a decir de ella, los apoyos los ha tenido que gestionar a través de donativos personales de comerciantes, empresarios, conocidos, pues la ayuda, sobre todo en tema presupuestal, rara vez baja a estos grupos de jornaleros indígenas.

3. DIF Municipal, espacio institucional en el que se reproduce el prejuicio entre quienes asisten y quienes son asistidos

El DIF municipal es visto también por algunos arandenses como un espacio para los pobres, y por tanto con mayor razón para los indígenas, es el lugar propicio para que reciban las ayudas económicas, alimenticias, jurídicas que ellos necesitan. De tal suerte, que se sirve también como un amortiguador social que permite exentar de responsabilidad, de conciencia y de solidaridad hacia la población en situación de vulnerabilidad. En el sentido de que la alternativa para paliar su situación de precariedad de los jornaleros indígenas se soluciona mediante la constancia al DIF por despensas, con lo que, se pierde de vista la dimensión estructural del problema, y se le otorga a responsabilidad total de su situación al sujeto.

Mientras duró el Programa de Atención a Familias de Migrantes y después de su cancelación, el DIF municipal, como organismo y como espacio físico, se constituyó en otro espacio de interacción importante para las familias de jornaleros indígenas, a través de reuniones quincenales o semanales.

A nivel institucional, desde que inició el fenómeno de las migraciones de jornaleros indígenas a Arandas hasta fechas recientes (1999-2012) hubo un escaso, por no decir nulo interés en el tema de jornaleros agrícolas. Institucionalmente luego de la desaparición del PAFM, la asistencia del DIF se limita a brindar un espacio para las reuniones con jornaleros, las cuales siguieron a pesar del cierre del programa.

Por los propósitos del DIF podría pensarse que dicha institución sería un espacio nodal en la dinámica cotidiana de los jornaleros indígenas, en razón de la situación que viven en el municipio alteño. Al interior del grupo, aún a pesar de la diversidad étnica que impera en él, se han logrado estrechar lazos de solidaridad entre sus miembros, fundamentalmente mujeres. De tal suerte que hay más relación y cercanía entre quienes conforman el grupo que con el conjunto de la población alteña. El programa se constituía en un espacio de participación colectiva que se ve fuertemente condicionado por el nulo apoyo institucional y por la carencia económica de sus participantes.

Una de las actividades que anualmente organizaba el grupo era una semana comunitaria, espacio para impartir-compartir saberes, actividades e informaciones. Se procura que todas las actividades de la semana sean propuestas por las mismas familias que participan en el grupo, de acuerdo a sus intereses y necesidades. En el 2011 justo durante la puesta en marcha de dicha actividad, después de un proceso de programación, no se pudo llevar a cabo por un asueto laboral del DIF, de tal manera que ni la encargada de atender al grupo, ni los jornaleros pudieron hacer uso de las instalaciones, bajo el argumento de que no querían que se quedara sola ahí con ellos, aún a pesar de que ella refirió no tener problema por estar con los jornaleros y por supuesto con el guardia del lugar.

El pendiente real no era porque la encargada se quedara sola o por desconfianza a ella, sino más bien por desconfianza a las familias de los jornaleros y sus familias: "…que tal si los niños rompen algo, los papás no se van a hacer responsables…" (Asistente DIF, 2012). De hecho, comentó la Lic. Gloria, que ya en una ocasión le habían llamado fuertemente la atención porque "…los niños ensuciaban las paredes, recién pintadas… así que mejor que trabajen o estén en el jardín para que no ensucien los espacios…" o lo que es peor, ya en alguna ocasión le dijeron que las reuniones de grupo no podrían ser en el DIF por suciedad, desorden, aun cuando el Programa pertenece a la misma institución.

La atención institucional al jornalero indígena y su familia se encuentra condicionada por el interés que los directivos puedan tener sobre los mismos. El programa, durante mi fase de trabajo de campo, se caracterizó más por sus inconsistencias institucionales: la falta de

conocimiento sobre quiénes, cuántos, de dónde son, qué necesidades tienen los jornaleros indígenas, así como un enfoque de atención centrado en otorgar despensas, en ocasiones dinero. Además de que cuando el programa de formación se estaba ejecutando, desde la dirigencia del DIF, en recurridas ocasiones, se alteraba la agenda de los jornaleros, en razón de la constante prioridad de otros temas, "… pues esta semana no se va a poder (trabajar en la reunión con la gente), hay otras actividades en el DIF, así que nada más hay que avisarle a la gente que no venga en estos días y que venga para la otra semana y listo…" relata Gloria Rojas (2011) sobre los argumentos que le esgrimían. Se trata de una población cuya atención termina siendo no primordial para la institución municipal, a la que da igual si se atiende, y cuando se hace, sigue siendo bajo la lógica del tutelaje hacia las minorías.

El DIF sirve también como un espacio de interacción también institucional pero que se circunscribe al tipo de roles y ante todo a las subjetividades de quienes ahí colaboran. La semana cultural 2011 organizada por los jornaleros indígenas, finalmente se reprogramó en función de las necesidades de la institución. El grupo de las mujeres indígenas organizó un taller de bordado artesanal. Casi para concluir se acercaron unas señoras oriundas de Arandas, voluntarias del DIF y se asomaron a ver lo que ahí se hacía. Lorena, una mujer migrante Purépecha estaba sentada al lado de la encargada del grupo. Las visitantes locales se posicionaron justo a un costado de Lorena y le preguntaron a la Lic. Gloria con un tono de voz normal: "…. ¿eso que hacen es artesanía?... es de la que ellos hacen…"

El hecho de no preguntar directamente a Lorena por sus bordados, de elegir un intermediario para platicar con ese "otro" de costumbres extrañas, aun cuando la proximidad física era casi nula. Así como la expresión usada: "ellos lo hacen", para referirse a lo que "hacen los indígenas de Michoacán". Enmarcado en un tono de voz que expresaba el no saber cómo dirigirse a Lorena o a las demás mujeres que ahí estaban, denotaba la distancia, separación entre asistentes y asistidas, colaboradoras y beneficiarias, ante todo, entre un nosotros y un otros que sigue siendo idealizado como exótico.

En ese sentido, también refirieron, "…pero a ver, mmmm, son todas ellas….mmmm… de Chiapas, bueno ella no (señalando a Lorena)… bueno, son todas de fuera…" A lo que la Lic. Gloria, les respondió que efectivamente la mayoría eran de Chiapas, pero había gente de otros lados y hoy le tocó a Lorena de Michoacán compartir sus saberes. Esta pregunta denotaba el querer inferir pero no encontrar palabras para preguntar si todas "las indígenas ahí presentes" eran del mismo lugar. Aunque al final del día, les asombraba que una que efectivamente no era chiapaneca, ubicada por su vestimenta, conviviera, se relacionara

y hasta enseñara a "las chiapas" (todas las demás, incluidas las de Arandas, San Luis, etc).

Luego se dirigieron a Lorena y manifestaron su asombro de una forma que manifestaba ciertamente admiración pero también una "compasión animosa" en la que a través del tono de voz y de la expresión se motiva a la persona a realizar lo que hace, con intención de hacerla sentir bien, pues se piensa realiza algo, para lo que sólo le alcanzan sus capacidades, en una lógica muy arraigada en México, en donde lo que viene del indígena no tiene mucho valor, se supone que es sumamente fácil y por tanto, barato monetariamente.

4. Acceso a la justicia

La segregación social hacia los indígenas en Arandas, tiene también manifestaciones concretas en el sistema de impartición de justicia local, encontrándose mediado por deficiencias institucionales que afectan en general a toda la población, pero que en lo particular afectar de manera puntual a los indígenas a través de las percepciones racistas y las prácticas discriminatorias hacia ellos, en donde las barreras socioculturales como la lengua, el lugar de proveniencia y el imaginario sobre el indio marcan la pauta del actuar estatal.

La historia de la presencia indígena en Arandas, no ha estado exenta de casos donde los indígenas tengan que medirse con el sistema de impartición de justicia, en un contexto donde, al igual que pasa en gran parte del país, se carecen de intérpretes, o de existir no se les busca, los costos de cualquier procedimiento jurídicos son elevados, además de encontrarse marcados por una lógica de abuso, por ejemplo, por parte de abogados defensores; aunado al hecho de que las resoluciones frente a los casos indígenas son sumamente lentas.

En la vida cotidiana la acción del sistema estatal, la puesta en marcha de las leyes locales, frente a los indígenas tiene una lógica de ejecución discrecional, que se visibiliza en el actuar cotidiano de la policía, en este caso municipal. En Arandas existe, como se ha dicho, el prejuicio generalizado en la sociedad alteña de que los jornaleros indígenas son borrachos y violentos. Se documentaron casos en los que, luego de la jornada de trabajo, los jornaleros compraban y llevaban consigo cervezas, en su morral o en una bolsa negra. De ser vistos por la policía local, se les realizaba una revisión, y al encontrar las bebidas embriagantes se les detenía. Durante el funcionamiento del PAFM, se documentó que durante las detenciones se les quitaban las pertenencias a los indígenas, además de imponerles una sanción económica para dejarlos en libertad, o en su defecto, pedirles dinero para no detenerlos y llevarlos a la cárcel. Aun cuando no se encontraban bebiendo en la vía pública.

Existen otros casos en documentados que tienen que ver directamente con indígenas presos. En 2011 estaban 4 jornaleros indígenas presos en la cárcel municipal (1 de Tlapa de Comonfort, Guerrero, 1 de Mezquitic, Jalisco, 2 de Ocosingo, Chiapas). Por motivos económicos no había podido adquirir los servicios de un abogado privado, de ahí que se les asignara un defensor de oficio, sin embargo, éste parecía no interesarse en el proceso de los expedientes indígenas, por lo cual se prolongó su sentencia. Tal es el caso de uno de los jornaleros indígenas que tiene 6 años en ese proceso, esperando avance su resolución.

La pobreza, en algunos casos el analfabetismo, pero ante todo, el desconocimiento del *modus operandi* del sistema, limita en gran medida el conocimiento y exigencia de sus derechos, tanto en procesos penales, como en sanciones administrativas cotidianas. En ambos casos, si el proceso es entre un alteño y un indígena, se iniciará con una clara tendencia a criminalizar responsabilizando a los indígenas de cuanto acontece. Si el proceso es entre indígenas, el asunto pasa por ser un archivo más y una detención sin sentencia.

Por las lógicas del trabajo agrícola, los jornaleros necesitan desplazarse hacia las plantaciones tanto de agave como de tomate, algunos de ellos, realizan tal desplazamiento en vehículos propios, sobre todo, los jornaleros golondrinos, por tal motivo las carreteras locales se han convertido en escenario de constantes choques y accidentes que involucran a la población indígena.

En 2011, se documentaron 4 accidentes donde varias decenas de jornaleros resultaron lesionados. En un caso, se trataba de choque de una camioneta de 3 toneladas con unos 40 jornaleros (tlapanecos, mixtecos, choles, tzeltales), manejada por un patrón arandense. Luego del percance, el patrón y chofer de la camioneta se dio a la fuga, dejando a heridos a los jornaleros indígenas en la carretera. Ya en los hospitales locales, ellos debieron pagar por su atención médica, a la par de que perdieran días de trabajo mientras convalecían. No existió acercamiento de los ministerios públicos, para deslindar responsabilidades.

En otro caso, un grupo de 22 jornaleros tlapanecos viajaba en su pick up hacia el trabajo, en el trayecto fueron impactados por una persona de un municipio cercano a Arandas, resultando la mayoría de ellos gravemente lesionados, incluso de manera posterior se registró la muerte de uno de los jornaleros a raíz de las secuelas del accidente. De manera automática se le fincó responsabilidad e imputaron cargos en contra del jornalero indígena que manejaba la camioneta, sin siquiera llevar un debido proceso. De hecho, encontrándose éste hospitalizado, las diligencias del ministerio público se llevaban a cabo sin testigos, interpretes, engañando al indígena para que firmara documentos en los que asumía la responsabilidad.

Un tercer caso es el de una familia (3 miembros) de otomíes del Estado de México, que mientras viajaban en su camioneta fueron impactados por la camioneta de una persona que se encontraba en estado de ebriedad, que al igual que el caso anterior, era de un municipio vecino. Al verse en esa situación, el alteño escapó. Al llegar al lugar de los hechos, las autoridades correspondientes determinaron que la responsabilidad era del indígena. Instancias judiciales locales le recomendaron un abogado privado para preparar su defensa, por daños causados a los bienes materiales del Estado, dado que en la volcadura, la carpeta asfáltica habría sufrido daños, así como la señalética de la carretera (muros de contención, postes, etc.). El abogado cobró sus honorarios por anticipado, ni él ni el ministerio público buscaron al otro implicado en el percance, sólo se dio largas al expediente del indígena frente a la demanda que tenía, demorando incluso cuestiones jurídicas sobre la camioneta del indígena, la cual se encontraba en el corralón municipal desde hacía 3 meses, acumulando una multa económica por cada día de resguardo.

Por último, el de un joven que regresaba de su trabajo y fue atropellado en la carretera por una persona en estado de ebriedad, que de igual manera se dio a la fuga y las instancias pertinentes dejaron pasar el caso, sin dar seguimiento alguno.

Como se vio en los hechos aquí descritos, el acceso a la justicia tiene que ver con la acción u omisión del Estado en el ramo judicial hacia los indígenas. La discriminación del estado adquiere el tipo legal e institucional descrito hace más de una década por Stavenhagen (2002), en el sentido de la creación y existencia de leyes que no toman en consideración los derechos para las poblaciones históricamente marginadas, posibilitando de esta manera un trato desigual para éstas, en situaciones que involucran a sujetos diferenciados, en este caso, alteños e indígenas.

III. RESPUESTAS AL RACISMO POR PARTE DE LOS INDÍGENAS EN LOS ALTOS.



Jornaleros indígenas cargadores de tomate de cáscara. Betania, Municipio de Atotonilco el Alto Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Las diferentes manifestaciones de la actualización del racismo en la globalización no acontecen sobre sujetos pasivos, víctimas de prácticas concretas; existen respuestas concretas a manera de resistencias por parte del jornalero indígena en Los Altos de Jalisco. Situados en un marco de comprensión amplia, podría hablarse de diversas experiencias en las que los grupos indígenas han enfrentado la indiferencia, la injusticia, de la que cotidianamente son objeto. Siendo los jornaleros indígenas chiapanecos actores nodales en esta investigación, queda la natural duda en torno a la influencia del zapatismo en este contexto de inserción al capital mediante la venta de su fuerza de trabajo en tierras alteñas. Sin embargo cabe la precisión de la discreta presencia de indígenas militantes zapatistas en Arandas. No obstante, ello no imposibilita el hecho de existir una influencia de los ideales del movimiento, sobre todo en el sentido de la reivindicación indígena ante la desigualdad, pobreza y marginación en la que están inmersos.

Las respuestas al racismo del que son objeto los indígenas migrantes se hacen manifiestas de tres maneras:

A) La adaptación mediante un intento de mimetización entre la población local, tratando de pasar desapercibidos, cuestionando en ocasiones las situaciones y hechos que les acontecen en su vida diaria, aludiendo que los mismos se pueden subsanar con más trabajo, compromiso de su parte.

B) La naturalización de la desigualdad, sin cuestionar los mecanismos de explotación y precarización, así como las circunstancias sociales que les acaecen en su vida. En las sociedades clasistas hay tendencia general a naturalizar la desigualdad social, como procedimiento ideológico crucial para superar las contradicciones que le son inherentes a la sociedad de clases al atribuirle "la culpa" de su inferioridad a las propias víctimas (Stolcke, 2000). Esta atribución, en algunos casos, es interiorizada por los indígenas, destaca, por ejemplo, la existencia de un mito generado por la población indígena chiapaneca que versa sobre la importancia de su presencia en tierras alteñas. Estando en la región selvática chiapaneca el resultado de las entrevistas tanto a jornaleros migrantes y no migrantes en Los Altos, arrojaba la existencia de un relato que fundamentaba la migración a Arandas. En él se contiene una historia, ampliamente difundida en la que se cuenta que antes de la llegada de los jornaleros indígenas chiapanecos, Arandas era una tierra casi desértica, muy seca, en la que llovía poco y había escases de agua, siendo esto último un hecho real. Fue justo con la llegada de los primeros indígenas que comenzó a llover en Arandas, y en todos aquellos lugares en los que empezaron a tener presencia. Dado que ellos, por ser selváticos, tenían una conexión directa con el agua.

Este relato, para los indígenas, se ha convertido en una variable autoexplicativa de la importancia de su migración, así como del no retorno de algunos indígenas a sus comunidades, "si los chiapanecos se salen, se quedan sin agua allá… (Andrés Solar, jornalero tzeltal retornado a la selva. Agosto, 2012). Genera un marco de comprensión de su cotidiana realidad como indígena, como migrante, como jornalero.

Por otro lado, también a partir de la recuperación de entrevistas en la selva Lacandona, fue común documentar narraciones que versaban sobre su estancia en Arandas, en las que el común denominador era el buen trato recibido: "en Aranda tratan bien", "no son malos los patrones", "es gente buena la de Arandas". Sin embargo, al profundizar en el significado de la bondad, la referencia era fundamentalmente por la posibilidad de trabajar. Para luego, indagando sobre las condiciones del trabajo evidenciar historias de maltratos, vejaciones laborales que ya habían sido normalizadas, naturalizadas, incrustadas en la idea de que para conseguir trabajo hay que sufrir. Pero ese sufrimiento se atenúa cuando el indígena se reconoce a sí mismo como portador de por lo menos un bien necesario para el alteño: el agua.

C) La resistencia. Aún a pesar de la nula reivindicación indígena de manera explícita, existen formas concretas en las que el jornalero indígena hace frente a las prácticas racistas en Los Altos. Existe un conflicto, que no necesariamente es abierto, pero que da pie para conocer cómo el indígena construye y piensa la otredad. Ello fue posible evidenciarlo durante el trabajo de campo la selva lacandona, fue ahí donde en la cotidianidad del día, de la vida en el ejido, a través de la manera en que la gente local se refería a mi persona luego de decirles que provenía desde Arandas, el término *caxlan,* que es usado en la mayoría de los grupos indígenas de Chiapas, pero en especial por los grupos tzeltales, tzotziles y choles (grupos con mayor cantidad de población en Chiapas) para referirse al ladino, al blanco o mestizo, al conquistador, al rico, hablante de español. Si bien en un principio dicho termino estaba relacionado a "indios aculturados" (García, 2002: 117) hoy en día terminó por referirse a toda la población no indígena.

La historia de ladino está intrínsecamente ligada a la de la colonización, en donde desde una perspectiva teológica se interpreta y justifica la diferencia, construyendo una especie de designio divino, que favoreció la dominación colonial,

> "Según los choles, los ladinos fueron creados de una familia que escogió los mejores vestidos y comidas, los "usos superiores" del ladino en la simbología del colonizado, mientras que los indios eran descendientes de la familia que se quedó con los restos del festín al que Dios los había un buen día invitado. Para colmo de sus males, sobre ellos cayeron las sobras del caldo de frijol, ennegreciendo su piel, empequeñeciendo su espíritu y llamando al desprecio. Por eso nos hicimos indios, por culpa de aquella primera familia miedosa que era nuesto ña´al, la primera de nuestra raza y, por eso, los otros se hicieron caxlanes y ricos" (García, 2002: 38)

Pero si el término *caxlan* que es totalmente desconocido en Los Altos de Jalisco, en Chiapas se usa indistintamente para la población mestiza, hispanohablante, ¿dónde radicaría el ejercicio de resistencia indígena de los jornaleros indígenas? Me parece que la respuesta es justo que en la coexistencia que se da en Arandas por ejemplo, el pensar al alteño en términos de la colonialidad a la que se refieren los contenidos del término, más allá de si se nombra o no, si se les dice directamente o no, redefine el campo de la relación que se construye en el trabajo y en lo social. El caxlán alteño entonces es reconocido como una figura siempre ajena a su mundo, un mal necesario, al cual se puede imitar o llegar a ser, pues se reproduce en el hablar, vestir, pero también en la apariencia física, en el fenotipo.

Existen por lo menos tres formas en la que es descrito y adscrita la otredad alteña o mestiza en general: de un lado a través del fenotipo, vía el blanqueamiento, la apariencia física, , a través de la condición de clase, el acceso a recursos y finalmente a través de la mentalidad

(Morales, 2009: 13), normalmente vinculada a la idea de superioridad y desprecio hacia aquello que tenga que ver con lo indio. Ello también es indicador de lo que sucede en algunas comunidades indígenas, en donde se reproducen las lógicas del cacicazgo, de la explotación y la acumulación entre indígenas, los que a su vez tienen fuertes relaciones de compadrazgo y de comercio con los mestizos.

Visualizar al alteño como *caxlan* es un acto que permite al indígena posicionar el tema de la desigualdad estructural, de eso que aquí he llamado racismo estructural, en donde históricamente el indígena es posicionado en escala inferior, como subordinado, lo cual no quita el hecho de que sujeto de estas prácticas, es decir, el indio, ponga el "dedo en la llaga" y reconozca a través del uso de una expresión en lengua indígena que el orden que impera en la sociedad no es ni ha sido siempre natural.

Ello se combina con el uso estratégico que hacen los indígenas de su lengua en la región alteña, que si bien, las más de las veces terminan perjudicando a los indígenas, en tzeltal y chol, se narra la cotidianidad, la vida, la experiencia en el trabajo, se piden puntos de vista. El indígena en ese sentido, sabe cuándo usar la lengua y cuando no. Identifica quién es su contraparte, quién lo puede perjudicar. Cuando, ante el temor étnico alteño, no es conducente, y a pesar de ello, aprovechan pequeños espacios para expresarla, vivirla, ello, tal como mencione antes, ha tenido fuertes implicaciones para los jornaleros indígenas, despidos, represalias, temor, que ciertamente han influido para que parte la población indígena deje de hablar su lengua frente a un alteño, en determinadas situaciones, sobre todo en el ámbito laboral, por temor a despidos.

A través de la práctica del lenguaje desde el contexto laboral y social en el que se insertan los jornaleros hay una "guerra fría de símbolos entre ricos y pobres", tal como la llama Scott (2000), que aquí a través de la analogía podría pensarse en términos de la existencia de una guerra fría entre indígenas y mestizos, entre indígenas y caxlanes, en donde no hay una disputa frontal, abierta, sino que la confrontación, viene dada a través de las palabras, actitudes, acciones puntuales en los espacios de coexistencia. Siguiendo al mismo autor, si bien son los ricos, en este caso los patrones y alteños de Jalisco quienes están en condiciones de imponer una visión sobre el indígena, y rara o nunca, para decirlo en esos términos, pasa lo contrario, el indígena recurre a otra estrategia, la de cuidar su buen nombre, o como Scott lo denomina, la política de la reputación (2000) en donde frente a ellos hacen lo que se les pide; trabajan, se comportan tranquilos, no hablan su lengua, pero en espacios donde no están los caxlanes es otra la dinámica.

El indígena, en este caso, asumiendo el papel de subordinado se comporta de acuerdo a las expectativas de quien detenta el poder, dígase el alteño en general, eso es al menos lo que públicamente se puede evidenciar. En ese tenor, respeto y sumisión son ejercicios en los cuales el indígena va indagando el cómo se encuentran los ánimos y las intenciones del patrón-empleador alteño, para luego ahí mismo posicionarse y extraer si se quiere la mínima ventaja: la preferencia de los empleadores por la mano indígena, siempre en tensión con la mano de obra local.

En los espacios en que interaccionan sólo indígenas, y a los cuales pude acceder en reiteradas ocasiones, por ejemplo en las viviendas, en las cuadrillas de trabajo auténticamente de chiapanecos o en los partidos de futbol de los fines de semana, la lengua indígena abarca dichos espacios, proporciona cohesión y a su vez autonomía frente a una sociedad que se cierra a esas muestras culturales o simplemente es indiferente a ellas. La problemática se complejiza en el caso de los menores que nacieron en Los Altos o que llegaron siendo pequeños, pues en varios casos, a ellos no les interesa hablar la lengua de sus padres, aduciendo que en Arandas no es necesaria, pues nadie la habla y sus padres no dedican tiempo para enseñarles. Son capaces de entender conversaciones, más no de entablar un diálogo con ellos en lengua indígena.

IV. CONSIDERACIONES FINALES



Niños (chiapaneco y alteño) durante la celebración de fin de cursos en su escuela. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Poner de manifiesto los espacios sociales en los que interactúan y son discriminados los jornaleros indígenas supone evidenciar la naturalización de las diferencias y la ubicación de las mismas espacialmente. El indígena en Los Altos de Jalisco, goza de un trato que se sustenta en las apreciaciones, prejuicios y estereotipos construidos a partir de lo que sus diferencias con la población alteña. Esto se traduce en hechos que toman forma en los espacios que habita, convive, estudia y que representan al Estado, en la cotidianidad arandense.

La manera en la que se ocupa el espacio social es una expresión de la estructura jerárquica que se tiene en la sociedad. El contexto de periferia y marginalidad en el que se encuentran los indígenas, aun habitando espacios geográficamente céntricos, reproduce los mecanismos de la desigualdad, que los posicionan como sujetos inferiores.

El proceso de estar y permanecer en Los Altos, supone para la población indígena un reto, que consiste en encontrar las condiciones sociales, económicas, culturales, antes, durante y después de su jornada laboral, pues es éste el espacio en el que se sustenta su presencia y bajo el cual, para la población alteña, se justifica la misma. El desafío pasa entonces por encontrar

un poco de certeza en lo laboral, para luego comenzar a habitar espacios, que no están libres de conflictividad étnica y de clase. No obstante, existen casos en el que jornaleros indígenas, particularmente chiapanecos, se han "juntado" con mujeres rancheras alteñas o de condiciones marginales, hechos de los que han emergido explicaciones de otros sectores de la población que interpretan esas uniones en razón de la condición campesina, marginal y de pobreza de ambas partes.

Existen otros espacios alternos a la sociabilidad alteña, en los que a consecuencia de las dinámicas de segregación social de la que son objeto los indígenas, se genera una interacción casi exclusiva entre ellos, como el futbol, las casas que habitan o las iglesias protestantes. Así mismo, frente a las instituciones que representan el poder del Estado, la casi nula inserción social de los indígenas, se hace manifiesta escuelas, el DIF municipal, los centros de salud, las instituciones encargadas de procurar justicia, caracterizadas todas por llevar a cabo frente a los indígenas, mediante su acción u omisión, la naturalización de la desigualdad imperante hacia ese grupo étnico.

Anexo fotográfico (Capítulo 4)



Vivienda rentada a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).

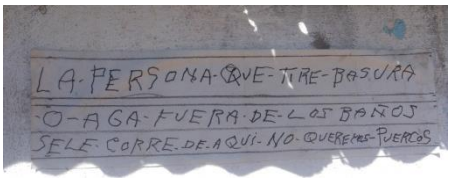


Vivienda rentada a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Cuarterías rentadas a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).





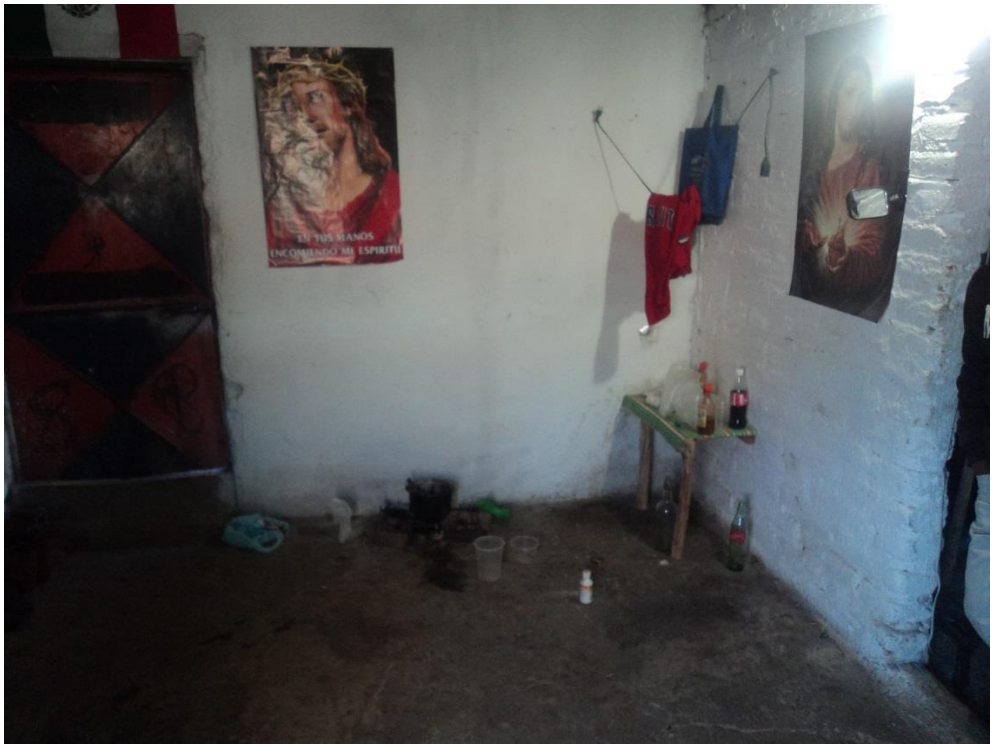
Letrina en las cuarterías y leyenda para inquilinos. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Cuarterías rentadas a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Cuarterías rentadas a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Interior de un cuarto rentado a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



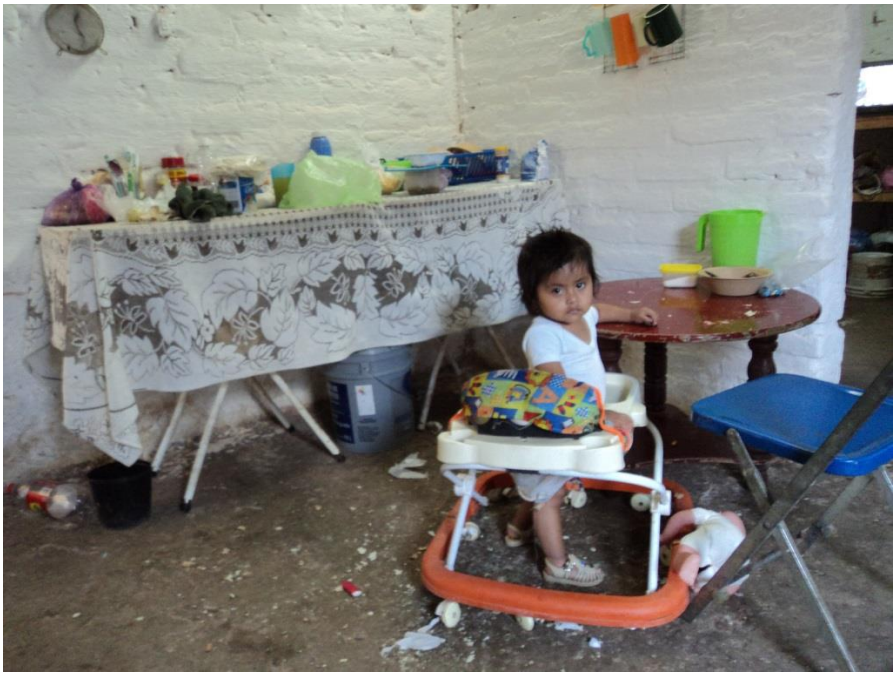
Interior de una casa rentada a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Hijos de jornaleros indígenas en su casa. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Niños jornaleros indígenas después del trabajo. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Interior de una vivienda rentada a jornaleros indígenas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Hijo de jornaleros indígenas en su casa Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Mujeres indígenas en el DIF municipal. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Sesión de trabajo con el grupo de familiares de jornaleros agrícolas del DIF municipal. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Celebración del día del niño en una escuela en que asisten hijos de jornaleros agrícolas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).



Celebración del día del niño en una escuela en que asisten hijos de jornaleros agrícolas. Arandas, Jalisco. Fotografía RAHL (2012).

CAPÍTULO 5

Consideraciones finales



I. LA ACTUALIZACIÓN DEL RACISMO EN LA GLOBALIZACIÓN



Grupo de jornaleros alteños. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

La llegada de los jornaleros indígenas a tierras alteñas en Jalisco ha permitido observar la generación de relaciones laborales y sociales entre dos grupos étnicos diferentes, los cuales se encuentran posicionados en extremos opuestos en el imaginario nacional. La presencia de los indígenas ha generado la emergencia de elementos identitarios que sirven como argumento y justificación para sustentar las relaciones laborales desiguales en el mercado de trabajo alteño.

El establecimiento de relaciones de desigualdad tanto en el plano laboral como en el social tiene sus referentes primarios en causas histórico-estructurales las cuales, se han actualizado con las lógicas de la globalización en un contexto local muy específico. En una región que sigue resguardando y abogando por mantener características consideradas exclusivas, en el ámbito de lo social, cultural, político, económico y religioso. De ahí que frente

al indígena se generan formas de relación que reproducen un esquema dicotómico de contrarios: superior-inferior.

Las prácticas aquí expuestas se han interpretado desde la tónica de la prevalencia de un racismo estructural, que se nutre de la clasificación social impuesta en el continente americano durante la colonia (Quijano, 2000) que organiza la vida social de los individuos y grupos humanos, a través de la construcción de jerarquías fundadas en atributos, características impuestas a sujetos considerados como diferentes, lo cual generó una serie de condicionantes a la población indígena que hasta nuestros días las sigue posicionando en subordinación e inferioridad. La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista, fundado en la imposición de esa clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. A la par del despliegue de ese poder fue que se configuraron identidades sociales de la colonialidad: indios, negros, aceitunados, amarillos, bancos y mestizos (Quijano, 2007: 93-95).

Siguiendo la propuesta de la perspectiva de la colonialidad del poder, el capitalismo es una categoría histórica, en tanto configuración conjunta de formas de explotación del trabajo para producir mercancías y generar acumulación. Es también, una categoría dinámica, cambiante que se articula con el sistema de dominación social sustentado, afirma Quijano, en la idea-imagen de raza como forma de clasificación social básica. Ambos ejes (capitalismo mundial y clasificación social) son recíprocamente dependientes, producen la intersubjetividad en la que nos movemos (2010: 4-6) e incluso los horizontes de interpretación bajo los cuales miramos al mundo, vivimos la cotidianidad.

Por tales motivos, se habla de un sistema de dominación y de desigualdad social (Van Dijk, 2006) que tiene que ver con abusos de poder de un grupo sobre otro, formas de discriminación, marginación, exclusión a base de prejuicios, creencias y estereotipos sobre "el otro", cuya actualización no necesita de manera exclusiva la idea de raza, sobre la cual se constituyó como ideología. La creación de las razas, propia de las mentalidades coloniales, sirvió para consolidar un esquema de identificación de la otredad, en el que interactúan actitudes, opiniones negativas respecto a los otros, con mecanismos de explotación económica (Gómez, 2000:16).

El racismo se vuelve funcional al sistema porque permite la reproducción de éste último, a través del reforzamiento de la desigualdad en los mercados de trabajo, así como en otros ámbitos de la vida social, por medio de la creación de una mano de obra subordinada,

inferiorizada, siempre dispuesta a formar parte del mismo a través de la venta de su fuerza de trabajo. El sistema crea en los indígenas un ejército industrial de reserva, fuerza de trabajo siempre disponible, cuyas necesidades de subsistencia limitan siquiera la visualización de mejores condiciones.

El racismo también es funcional a una sociedad que ha crecido con un imaginario de clase como étnico-racial, puesto en los modelos civilizatorios blancos. En el que la desigualdad se naturalizó, la dicotomía entre ricos y pobres, blancos e indígenas, o más precisamente indígenas y no indígenas pasó a ser normal. El racismo da sustento para afirmar la que se piensa es la supremacía de un grupo, favoreciendo con ello las lógicas de acumulación de industrias globales, acrecentado y acelerado las desigualdades.

De esta manera y bajo el resguardo de una ideología que impone la internalización de identificaciones que versan sobre la superioridad e inferioridad se forman relaciones laborales y sociales, que justifican la explotación, segregación, discriminación, incluso la violencia verbal y práctica. Esto tiene que ver con una visión manifestada en Los Altos de Jalisco a través de la nutrida sobrevaloración de lo considerado como propio, cuya fortaleza depende de los sentimientos de autenticidad y de la construcción arquetípica de un "nosotros" (el mito de origen) (París, 2002: 293), frente al diferente, al extraño, al otro.

II. IDENTIDADES ÉTNICAS EN CONTEXTO



Combate de flores, en los festejos por el 16 de Septiembre (Día de la Independencia de México). Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2013).

1. El alteño como parte de la ideología nacional exaltada

La identidad alteña que había antes del arribo de jornaleros indígenas era una identidad regional con contenidos étnicos enmarcados en una idea de lo nacional, que si bien era un referente contextual, se daba en un plano secundario. Esta identidad alteña, demarcada por condiciones geográficas, históricas y sociales, alineada a la ideología nacional como referente de ubicación. No es que con ello se pretenda afirmar que la geografía es la que genera la etnicidad, más bien, son las relaciones sociales que en ella tienen cabida. Es el contacto, la interacción explícita o simbólica entre grupos que se sirven de sus diferencias para construir la desigualdad o en su defecto, la igualdad. Hoy por hoy, esa identidad regional ha revitalizado, actualizado su sentido étnico, al servirse de atributos concretos como para nombrar, categorizar y jerarquizar la diferencia a favor del grupo alteño, mientras que se rechaza al indio.

Desde esta perspectiva, en Los Altos de Jalisco a lo largo de su historia se gestaron las condiciones para convertirse en una región donde la dimensión étnica favoreció una predisposición al racismo. Se trata de una sociedad pasivamente racista, con una cultura racista interiorizada, en la que sus modelos aspiracionales, sobre los cuales se configuró su identidad estaban sustentados en imaginarios construidos en escala ascendente: primero el colono europeo, español y luego el norteamericano, que dotaban a su imagen fenotípica, cultural, social y económica elementos para sustentar su blanquitud ideológica. Esa predisposición es la articulación y ubicación de lo que el alteño es, siempre ha sido, con el discurso e ideología más amplia y hegemónica, la del blanco y/o mestizo. En este contexto relacional, la identidad alteña se convierte y asume la identidad mítica mexicana.

El racismo alteño es una actualización de la identidad étnica de dicho grupo que se ve confrontado no por la migración de ellos a Estados Unidos, sino por la llegada de un grupo diferente, considerado de manera histórica inferior. En la actualidad existe una correspondencia en actitudes y prácticas con un discurso nacional del Estado moderno[116] que en teoría afirma el goce de igualdad (Wieviorka, 1993), mientras que en la práctica, la vida social y laboral se encuentra plenamente jerarquizada en base a desigualdades consideradas naturales que contribuyen a la actualización del racismo.

Como se vio en los capítulos precedentes, este proceso no se da de manera automática. La historia de la construcción de la identidad nacional muestra que ese imaginario se construye reformulando identidades locales, por lo que supone una apropiación por parte de los sujetos a través de una conciencia colectiva (Comaroff, 1992) y una cultura íntima (Epstein, 1978), que da pie a expresiones sutiles del comportamiento étnico manifiestas en la vida cotidiana. El alteño se mira a sí mismo, hurga en su historia y no encuentra un referente próximo que le ayude a pensar la diferencia, esa diferencia que le remite a un pasado nacional que por mucho parece estar olvidado y no coincidir en la región; visualiza a sus iguales en apariencia física, costumbres, hábitos, valores y dado que no tiene referentes próximos se sirve del contexto y la historia nacional para definir a ese otro, al indígena. De un lado muy seguramente no sabrá mucho sobre sus orígenes, pero hay algo que en esa definición parece quedarle claro, no hay un antecedente indígena en su región, en su familia, en su contexto.

[116] Debe quedar claro que no se asume aquí que el racismo sea estrictamente una invención de Occidente. Sin embargo por la cuestión que se aborda en el presente trabajo y su historia de larga data, es indispensable pensar el racismo desde la relación colonial en el que se construyeron las sociedades latinoamericanas.

2. El indígena como parte de la ideología nacional inferiorizada

La historia del racismo en México, es la historia de la jerarquía y la subordinación. La construcción de la ideología nacional supuso también la creación de sectores de la población subordinados, ubicados al margen de la vida social por el imaginario dominante. La población clasificada desde el poder como indígena (Pérez Ruíz, 2005) ha quedado étnicamente marcada como un grupo naturalmente inferior.

La colonización en el continente americano se tradujo en un esquema de imposición étnica que definiría a la postre, las relaciones entre grupos considerados como opuestos. Al disolverse la indianidad como categoría legal que garantizaba una posición de casta, el vocablo indio se transformó en un sinónimo de pobreza material y atraso cultural (Lomnitz, 1995). Pese a la retórica igualitaria del liberalismo, como mito de unificación política (Hale, 1989:106), el ideal blanco no desapareció de la sociedad en los siglos subsecuentes, desechando algunos aspectos de la ideología racial colonial y reforzando otros, generando y actualizando mecanismos que permiten mantener un orden social en base a jerarquías étnicas, cuya cúspide se encuentra en la categoría ideológica del "blanco". De manera contradictoria, dentro de la construcción del nacionalismo mexicano se buscó exaltar el pasado indio como uno de los referentes identitarios, la indianidad se vuelve una fabricación ideológica (Friedlander, 1977) sobre la que se construye la cultura nacional, en el sentido de que los indios míticos, permanecen vinculados a un legado imaginario prehispánico que ayuda a mantener una originalidad cultural. Mientras que el indio real quedó en un estatus socioeconómico bajo, subordinado, y considerado inferior culturalmente.

El indio se convirtió en un sujeto que necesitaba el mestizaje como forma cultural para progresar, para dejar de ser indio. Para ello tendría que adaptarse al proyecto mestizo (Bonfil, 1979), manifiesto en un sistema de valores, hábitos, actitudes y comportamientos, que le dotarían de condiciones para mejorar su situación, o por lo menos, encontrar una posición de equilibrio.

El mestizaje desde esa perspectiva se convirtió en una narrativa nacionalista que condensa y aglutina el pasado lejano e incluso más inmediato con el presente, en ese esquema de desigualdad, en el que la preocupación por el blanqueamiento, el consiguiente mejoramiento de la raza, o lo que es igual, la desindianización del país, se tradujo en una fetichización de la imagen del indio, como sujeto exótico, mítico, arquetípico, para justificar su supuesta cohesión bajo la bandera política del gobierno (París, 2002). De tal manera que "quienes poseen un linaje mixto hispano-indígena, son los mexicanos por antonomasia, los auténticos depositarios de la

mexicanidad"[117] (Basave, 2002:13); en menoscabo del indio real, a través de etiquetas que justifican su inferiorización y lo condicionan a una posición marginal y precaria, que aboga además por su desaparición, vía el asimilamiento de la cultura occidental.

La presencia indígena en México tuvo correspondencia con la existencia y pervivencia de regiones y territorios caracterizados por la precariedad económica y la marginación social. En ese contexto se circunscriben en la geografía nacional espacios eminentemente indios como Chiapas, caracterizado ante todo por la pobreza de su gente y la abundancia de recursos naturales.

Chiapas como gran parte del sur del país es una región que registra una de los amplios espacios con presencia indígena en el país, la cual, como se dijo, se caracteriza por su alto rezago en las condiciones de vida (alimentación, salud, educación, trabajo), con menor acceso a servicios básicos (luz eléctrica, agua potable, drenaje, educación y salud), y ubicados en un régimen de producción que ni siquiera puede garantizar la producción de alimentos básicos para la reproducción de las familias.

El componente indígena se vuelve vital para entender la actual configuración el estado y de su gente. La marginalidad estructural y la pobreza que aquejan a ese estado, tienen su génesis en la construcción ideológica del indio en la nación mexicana (a través de la actualización del esquema de clasificación colonial) (Viqueira, 1998; De Vos, 1994, 1996, 2004) en donde el indio entra en la estructura social por el escalafón más bajo, en donde la condición indígena presupone un acceso limitado a condiciones mínimas de bienestar. Ser indio sigue significando estar marginado, ser pobre y carecer del consumo material de los insumos modernos (Friedlander, 1975), la categorización indígena, condiciona sus relaciones. Se vuelve una identidad que en la relación social implica una desventaja sociocultural, que además, inmersa en los patrones dominantes del capitalismo avanzado, se traduce, en una justificación ideológica que posibilita la explotación de los sujetos.

[117] Basave (2002) en su texto *México Mestizo* realiza un recuento monográfico de algunas tesis mestizófilas de México, recuperando fundamentalmente la visión Andrés Molina Enríquez (Los grandes problemas nacionales. 1909). Aunque trae a discusión las tesis de Francisco Pimentel (Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena y los medios para remediarla. 1864). Vicente Riva Palacio (México a través de los siglos. 1884). Justo Sierra (México social y político. 1889). Manuel Gamio (Forjando Patria. 1916). Y José Vasconcelos (La raza cósmica, 1925).

III. INSERCIÓN SOCIAL EN DESVENTAJA



Niñas indígenas en su casa. Localidad de Ojo Zarco. Municipio de Jesús María, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

El racismo en la vida cotidiana hace referencia a prácticas de discriminación y exclusión que justifican los procesos de desigualdad, basados en argumentos biológicos y/o culturales que se articulan y toman fuerza con la situación de clase de los jornaleros indígenas. Por tanto, el espacio social es escenario en el que se actualiza la práctica racista, se trata pues, de una constante y generalizada situación de inestabilidad y degradación en las condiciones de vida, en las que sobre la base de la etnicidad se redibujan las diferencias y jerarquías sociales. Por tal motivo, es fundamental la representación que la población alteña tiene sobre los indígenas. La etnicidad asume una preeminencia vivencial y práctica que implica la afirmación complementaria del colectivo propio y la negación del otro. Las categorías étnico-raciales se nutren de argumentos que versan sobre características físicas, culturales, históricas y económicas. Se convierten en elementos de identificación de la diferencia, al dotarles atributos, moldean y prefiguran la relación social en el contexto alteño. Por el posicionamiento en el imaginario, recaen sobre el indígena atributos que reafirman sus carencias, como el

analfabetismo, e imputan conductas generalizantes en sentido peyorativo, como la violencia, el salvajismo, la incivilización.

Las relaciones que se suscitan entre indígenas y alteños en la arena social, se dan a través de formas concretas de segregación, en las que se ponen de manifiesto relaciones de dominación y subordinación en los espacios que ocupan los migrantes en Los Altos. La inserción social indígena en Arandas, se da en el marco de la desigualdad. El indígena se inserta en la sociedad alteña como trabajador, vecino, consumidor, desde una posición desventajosa, visible en lo económico y cultural. Hechos que se manifestarán también en una segregación espacial en el contexto alteño.

El espacio social en Arandas entra en una dinámica de límites hacía los indígenas, que se traduce en una exclusión de actividades, espacios, beneficios públicos. El sistema de clasificación imperante en la esfera laboral actúa a la par del sistema de clasificación en el ámbito social, ambos tienen como denominador, la negativa apreciación de la diferencia.

El racismo articula las relaciones sociales que se dan entre indígenas y no indígenas. El indígena en Los Altos, se vuelve un "otro" ya no imaginado, arquetípico, es ahora un sujeto que está ahí, es el indio real, su presencia se da no en los presupuestos imaginarios deseados, afecta los ideales identitarios alteños. Es un "otro" que ciertamente rememora parte de un pasado nacional pero que, no obstante, no tiene cabida en la historia enseñada en la región. Desde esa perspectiva, los alteños se sirven de la presencia indígena para reafirmar su identidad colectiva creando una barrera frente a lo que se presenta como ajeno, en el más puro rejuego de la etnicidad, la cual, desde el mercado de trabajo se convierte en factor de la maduración de un orden capitalista colonial y postcolonial caracterizado por marcadas asimetrías, proporcionando una base cultural y organizacional para una división del trabajo muy estratificada, racionalizando la posibilidad de ascenso y movilidad social vinculada *ethos* de éxito propio del grupo dominante (Comaroff, 1992). Posibilitando además, la desigual distribución de poder material, político y social en virtud de la pertenencia a un grupo.

Las categorías étnicas aparecen en dos sentidos: el primero para afirmar los contenidos fundantes de la identidad alteña; el segundo para referir los que se suponen son contenidos de la identidad indígena. Ambas dimensiones entran en relación en espacios marcados como propios de la socialización alteña, tales como la Iglesia, el mercado, el futbol. Los espacios de socialización de los jornaleros indígenas en Los Altos no nada más se circunscriben a ámbitos de convivencialidad cotidiana en los que se recrea la identidad alteña. Existen también relaciones que se suscitan en el seno de las instituciones públicas que representan al Estado,

dentro de las cuales se generan y reproducen prácticas racistas, a las cuales, referimos como racismo institucional.

El racismo institucional se entiende como el conjunto de prácticas, discursos y formas de pensamiento, en las que el aparato estatal y otras instituciones hacen manifiesta una ideología que pugna por la supremacía de un grupo y/o la subordinación de otro, a través de la legitimación de un liderazgo de élite. Esa modalidad del racismo, tiene que ver con formas de discriminación directa e indirecta que se topan en lo cotidiano, manifiesta a través de un sesgo de desventaja en la acciones propias del aparato estatal y sus instituciones, como la distribución del gasto público, el acceso a servicios colectivos como la educación, salud, el acceso y administración de justicia, la infraestructura básica (Gall 2003).

El racismo en el ámbito social se expresa a través de la exclusión social, siendo ésta a su vez, una forma extrema de manifestación de las desigualdades de excedente (Sainz y Mora, 2009), explicitas en dificultades de acceso al trabajo, al crédito, a los servicios sociales, a la justicia, generando en consecuencia aislamiento y segregación residencial. En Los Altos se constata una doble exclusión, una que tiene que ver invariablemente con una matriz económica que condena a los indígenas a la pobreza y una de tipo relacional, que conduce a los mismos a ser rechazados, ignorados e incluso a asumirse culpables de su situación y condición. De esta forma, se conjuga el racismo con la exclusión y discriminación de la alteridad basada en características culturales (Castellanos, 1994), evitándoles por sus diferencias, fijando fronteras espaciales y acentuando las desventajas de uno de ellos.

La estigmatización de la que son sujetos los jornaleros indígenas, a través de una "identidad social negativa" (Andrade, 2013: 146), sustentada en imágenes, estereotipos, que emanaban de situaciones particulares, que a su vez, nutrían y reforzaban esas percepciones sobre "el otro", haciendo que la población local llegara a la generalización sobre lo que "ser indígena" significaba, con lo cual, se justificaba la segregación hacia ellos.

El racismo actúa a través de la utilización de categorías étnicas que etiquetan la otredad, se vuelven un marcador para evidenciar la "indianeidad" de una persona, describiendo lo feo, tosco, incivilizado, salvaje, sucio, no estético, en los planos físicos corporales como en los inmateriales. Este tipo de etiquetas sobre lo indígena, a través de la figura del "chiapas" se convierten en una forma de ubicarlos social y laboralmente, marcando la pauta de relación que se puede o no tener con ellos. Bajo este sistema de clasificación se categoriza la vida social, con independencia de si se es o no indígena. Aunado al hecho de que esa categorización significa también la asignación y ocupación de espacios físicos concretos.

Ante la exclusión, los indígenas van generando sus propios espacios de socialización y convivencia al margen de la vida social alteña. Sus relaciones se circunscriben al nivel de étnico, como grupo indígena y de clase, como grupo laboral, llegando incluso a formar relaciones de parentesco con mujeres alteñas, de contextos marginales o rurales, con las cuales comparten la consideración de inferioridad, por ser pobres o ser rancheras en su sentido estricto. Desde esta perspectiva la etnicidad a pesar de servirse de construcciones históricas sobre los sujetos y sus identidades, se encuentra en un constante proceso de resignificación y actualización. No quiere decir que la barrera étnica desaparezca, ni que se inviertan los imaginarios sociales que pesan sobre ambos individuos: la alteña y el indígena. Si no que, dependiendo del momento y las circunstancias, se invertirá el nivel de subordinación, más no el de desigualdad, dado que ambos, se encuentran ubicados estructuralmente en una posición inferior.

IV. MERCADOS DE TRABAJO EN LA GLOBALIZACIÓN



Jornalero chiapaneco sacando planta de agave. Delegación Manuel Martínez Valadez. Municipio de Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

Las identidades regionales y étnicas históricamente construidas, en la globalización adquieren características que modifican en los sujetos las maneras de concebirse frente a sí mismos como grupo, y frente a los otros que aparecen como diferentes. Los efectos de la globalización en el escenario regional se encuentran condicionados por las formas en que los sujetos y los grupos humanos se han desarrollado históricamente. En Los Altos de Jalisco esto se ha traducido en una efectiva transformación del sistema productivo y organizativo, siendo una de sus expresiones más visibles, la expansión de la agroindustria tequilera, mientras que en Chiapas, la globalización adquiere un sentido opuesto, ligado a condiciones asimétricas, desventajosas. En Arandas, la globalización en su sentido general equivale a trabajo, mientras que en Chiapas, equivale a migración.

Más allá de las cifras, (las grandes cantidades plantadas, cosechadas y producidas de agave y tequila, que por sí mismas denotan la importancia del tequila) la actividad de esta agroindustria ha traído transformaciones para el municipio referido. Esta modernización y transformación agrícola no se tradujo en mejores condiciones laborales para todos. Los trabajadores que guardaban una cierta tradición en el manejo del mezcal y producción del tequila, no sólo fueron puestos de lado, sino que además, fueron los que garantizaron, mediante su explotación, ese paso de la producción de pequeña escala, con métodos tradicionales a otra nueva, fincada en la confianza obtenida en el conocimiento de las nuevas ciencias y su aplicación por medio de la tecnología. Logrando también un impacto en la economía local, a través de nueva dinámicas en los puestos de trabajo y el acceso a la tierra, por ejemplo.

El mercado de trabajo agrícola alteño, reconfigurado en la globalización, vía la expansión de la agroindustria tequilera, es un espacio que muestra uno de los espacios laborales más precarizados del país: el agrícola. En el que, se articulan y acoplan dinámicas de clase con categorías étnico-raciales, de género y edad, que evidencian la existencia de diferentes grados y formas de dominación del capital y de explotación de la fuerza de trabajo. De tal suerte que la apropiación del excedente (Pérez Sainz, 2014) del industrial capitalista se facilita por la presencia indígena, la cual es funcional a las lógicas de reproducción del sistema, por su consideración como mano de obra barata, segmentada, flexible, siempre dispuesta y necesitada. Se genera así un núcleo de población trabajadora que comparte su condición de clase, pero que en términos étnicos, la categorización como indígena limita sus relaciones laborales, marcando así una brecha con su contraparte alteña.

El mercado de trabajo alteño es un espacio de confrontación de etnicidades que tiene por escenario la agroindustria tequilera, en la que se da una división cultural del trabajo, por la apropiación identitaria que los alteños hacen de ciertas labores, y por la designación de otras como exclusivas de los indígenas, por ser las menos pagadas, las que mayor desgaste tienen, o simplemente se genera un rechazo por ser en las que participan ellos.

La valoración generalizada de las diferencias etno-raciales propias del racismo, en el mercado de trabajo se sustenta en apreciaciones e imaginarios que versan sobre el desempeño laboral y la natural explotación que recae sobre el indígena, en beneficio del grupo alteño. Aunado a ello, la identificación con el estado natal y la apariencia fenotípica del indígena se conjugan para dar lugar a una clasificación (ver Stephen, 2007), que hace las veces de marcador no sólo para referir la diferencia, sino ante todo para justificar la desigualdad. El término "chiapas" pasa de ser un referente de lugar de procedencia por una etiqueta de identificación y por tanto de separación, que expresa un imaginario e ideología de dominación, explotación, exclusión, discriminación y marginación cotidiana hacia los jornaleros indígenas.

En el mercado de trabajo de la globalización el asunto primordial no tiene que ver con escasez de mano de mano de obra, sino con la existencia de una dispuesta a laborar en cualquier condición y tiempo. Para el caso que aquí nos ocupa, esta mano de obra se encuentra signada étnicamente bajo la figura indígena. El sector agrícola es un reflejo de los grandes problemas sociales del país, que derivan de una agricultura pensada desde la perspectiva neoliberal y globalizada, regida por la ley implacable del mercado (Sariego, 2007). Muestra de esta complejidad es la notoria ausencia de fuentes estadísticas confiables que den cuenta de los volúmenes de empleo, la cuantía de los ciclos migratorios, la cantidad de trabajadores empleados y las condiciones en que se encuentran éstos. En ese orden de ideas, importa la producción y el consumo, pero no quien produce, ni en qué condiciones. Desde el caso de los jornaleros indígenas aquí expuesto, las distancias geográficas y culturales, vinculadas a la falta de información sobre las condiciones laborales, los códigos culturales de los espacios receptores de la mano de obra dan pie a la formación de un mercado de trabajo inseguro, informal, en el que se garantiza la existencia de sujetos precarizados hasta el extremo.

El mercado globalizado es pues el mercado del subempleo, la flexibilidad, la precariedad, la constante reestructuración productiva para incrementar la competitividad internacional, reduciendo los costes laborales y polarizando las condiciones del empleo. Es un campo en el que se hacen latentes las desigualdades sociales, en el que intervienen sujetos en desventaja. En estas condiciones el jornalero indígena se convierte en un sujeto social cuyas

características se entienden a través del acoplamiento de la dimensión de clase, manifiesta en su situación como mano de obra, es decir, jornalero y migrante en un mercado de trabajo precario, con pares categóricos como el étnico-racial, de género o de edad. Visto así, el jornalero entra a formar parte de una economía de la alteridad (Calavita, 2004; 2005), en la que se les excluye antes, durante y después de su migración. Primero por la condición de marginalidad en las localidades de origen. Segundo por el tipo de inserción que tiene en un mercado laboral precario. Tercero, porque con su autoreproducción con el regreso a sus localidades posibilita la reproducción y desarrollo del sistema, a través del ahorro en los costes salariales hasta que vuelva a ser ocupado.

En este mercado de trabajo, el jornalero es pues, un sujeto híbrido: un semiproletario por su relación simultánea con el capital y la tierra. Que a la vez que abastece al sector industrial con su mano de obra, asegura la reproducción y disposición de la misma en sus localidades. Se habla por tanto, de un sujeto pobre, predestinado a la explotación, según la concepción del sistema. En razón de ello, se vuelve un migrante por ciertas temporadas, que en el lugar de destino, se caracterizará por su eventualidad e inestabilidad laboral. Que además en lo social tendrá escasas relaciones, siendo su nota característica la de la exclusión.

Desde esta perspectiva, la migración de jornaleros chiapanecos forma parte de un circuito migratorio funcional a la agroindustria capitalista, puesto que permite la reproducción efectiva del campesinado en sus comunidades en épocas en que éstos no son necesitados por las industrias. El indígena produce a baja escala para subsistir y vende su fuerza de trabajo para complementar su reproducción y con ello hacer viable la expansión de la industria capitalista.

El jornalero le es funcional a la industria capitalista sólo en determinados períodos, por los que se le contrata, y llanamente, cuando deja de ser "útil" se le desocupa para que regrese a su lugar de origen, garantizando así que la economía doméstica los sustente mediante la producción de autoconsumo, el tiempo restante, causando con ello un beneficio directo a los empresarios capitalistas, grupo del cual forman parte la agroindustria del tequila.

Esta forma de movilidad que se genera vía la participación en el mercado de trabajo agrícola en diferentes regiones, da la pauta para el surgimiento de nuevos tipos de comunidades indígenas, caracterizadas por su flexibilidad, discontinuidad, y a la vez por su persistencia en términos de autoidentificación étnica (Sariego, 2007). Su migración es *per se* una manera estratégica de gestión de mano de obra.

V. EL JORNALERO INDÍGENA EN LA GLOBALIZACIÓN: COMO UNA CATEGORÍA MIGRATORIA…



De izquierda a derecha: El autor de este texto y jornalero indígena chiapaneco. Al joven lo conocí en Arandas durante la fase de trabajo de campo. Meses después, sin planearlo, nos reencontramos en su ejido en Chiapas. Él regresó a su comunidad para visitar a su familia por un par de semanas, para luego volver a Arandas. Ejido Santa Elena, municipio de Ocosingo, Chiapas. Fotografía: RAHL (2012).

El racismo se convierte en una doctrina que por su sistema de clasificación propicia magras condiciones para que los grupos indígenas puedan desarrollar su vida en sus localidades, haciendo de ésta algo realmente inviable, augurando mejoría, progreso ordinariamente en esquemas de dominación en donde el blanco, mestizo, extranjero, capitalista llevan la ventaja.

Este hecho, históricamente documentado, aquí referido desde el caso migratorio, hace afirmar y reconocer al racismo como eje estructurador que propicia la migración, el desplazamiento, la movilidad de los sujetos indígenas, siempre siguiendo las huellas del capital, a costa de la explotación. El racismo actúa creando condiciones estructurales de pobreza, generando con ello, sujetos laborales, siempre disponibles, los cuales garantizarán una rápida y constante acumulación del excedente capitalista.

La migración indígena es un fenómeno que se gesta por el racismo y se renueva por el racismo. La historia chiapaneca da cuenta de migraciones circunscritas al escenario local, regional, estatal y posteriormente internacional. En estas dinámicas de movilidad, los indígenas

fueron clasificados como campesinos que se movilizaban para vender su fuerza de trabajo, destacando en ello, el hecho de que la variante étnica no tenía importancia.

Por otra parte, el mercado de trabajo en la globalización crea el trabajo jornalero, caracterizado como se vio, por su bajo costo, abundancia, flexibilidad, segmentación, disponibilidad, adaptación, poca especialización y falta de organización. Ese presupuesto parte de la consideración *in situ* del jornalero, es decir, directamente en el espacio de trabajo. Para el caso aquí analizado, es fundamental en primera instancia, entender al jornalero indígena, como un sujeto migrante.

A lo largo de su historia la población indígena se visto envuelta en diversas situaciones que han propiciado y garantizado su migración, partiendo de una consideración estructural del indio como pobre, ignorante y dependiente, como se comentó atrás.. Por su composición étnica, así como por la constante y creciente pobreza estructural, las deficientes políticas dirigidas al sector agrícola, los problemas agrarios, los desastres naturales, los conflictos religiosos y políticos, la población indígena chiapaneca se ha venido caracterizando en los últimos años por su desplazamiento en búsqueda de otras condiciones de vida, encontrando sobre todo en el mercado agrícola un espacio para ocuparse laboralmente.

El jornalero indígena es por definición un sujeto migrante, expuesto a la falta de condiciones para su reproducción cotidiana en su lugar de origen, por lo que la migración se revela como alternativa que se engarza con la necesidad de un perfil bien definido de fuerza de trabajo en las entidades de atracción. El desplazamiento indígena de sus tierras para laborar en agroindustrias y agronegocios hace evidente la manera en que dichos grupos pasan a conformar el engranaje fundamental de las empresas tanto nacionales como multinacionales, que se benefician de la precariedad del campo y de la alienación de las tierras a los indígenas. De esta manera, los indígenas, se encuentran inmersos en una doble articulación con el capital (Bartra 2006), de un lado, a través de la producción mercantil simple en sus comunidades de origen, con la producción de autosuficiencia. De otro lado, por medio de la reproducción de la fuerza de trabajo parcialmente asalariada.

Desde el caso aquí expuesto, cobra importancia la expansión de las actividades económicas en los estados del norte y occidente del país, que favorecieron la migración de chiapanecos que se insertaron en el mercado de trabajo de las maquilas, agroindustrias y en el sector de servicios en los estados de Tamaulipas, Chihuahua, Jalisco, Nuevo León, Sonora y Sinaloa.

Aunque se trata de migraciones interestatales, dentro de una nación; sin embargo y a consecuencia de los embates del capitalismo en regiones como la selva Lacandona o Los Altos de Jalisco, se hace evidente cómo las migraciones refuerzan las desigualdades suscitadas en la actualidad por un régimen neocolonial comandado por empresas multinacionales (Wallerstein, Portes, 1981; Sassen, 1988), las cuales han cambiado la propiedad de la tierra en los países o regiones consideradas periféricos y han mecanizado las tareas de la población, provocando un excedente de mano de obra, que se traduce en un proletariado indígena, muchas veces desarraigado y propenso a marcharse de sus comunidades, generando así una diferencia substancial con otras formas de dominación como la colonial, en la que el sistema jornalero era en base al asentamiento de los trabajadores en las fincas y/o haciendas, mientras que ahora, se sustenta en la migración de los indígenas.

A diferencia de otro tipo de migraciones, como por ejemplo la de los mexicanos en Estados Unidos (Gaspar y López 2009, Canales 2001), o los polacos en España (Stanek, 2011), en las que a su llegada a los lugares de destino los migrantes ocupan ordinariamente el escalafón ocupacional más bajo y poco a poco van mejorando su situación, con los jornaleros indígenas, las perspectiva parece ser totalmente otra: la desigualdad histórica de la que han sido sujetos, traducida en falta de escolarización, capacitación, preparación y experiencia en los mercados laborales modernos, los confinan a los nichos de trabajo referidos; si bien es cierto que "se puede llegar a hacer una "carrera" mediante el aprendizaje continuado" (Bastos, 2000) en ciertos oficios y actividades (albañilería, soldadura), los indígenas siguen teniendo menos posibilidad de acceso a los mismos; la idea es simple, el campo, la agricultura o en su defecto labores ganaderas es lo propio del indígena de acuerdo a las consideraciones locales.

Las migraciones de jornaleros indígenas se generan por un racismo histórico estructural hacia sus poblaciones, pero se actualiza en las dinámicas de la globalización posibilitando su explotación y su posicionamiento como mano de obra siempre dispuesta. Es decir, las migraciones actuales se dan como actualización del racismo estructural histórico que se recrea en prácticas que al igual que hace siglos, niega el acceso a bienes y servicios en las comunidades de origen.

De tal suerte que la migración es un proceso que se da por la exclusión y se renueva en la exclusión. Con la expansión del capitalismo, la categoría étnica de lo indígena se vuelve una justificación sobre la que se genera un círculo vicioso que caracteriza su situación, es decir, el indígena no logra salir de la pobreza y marginalidad en razón de su histórica y constante

explotación, mientras que a su vez, es explotado, por la carga étnica que lo identifica, por ser "indio".

VI. … Y COMO UNA CATEGORÍA LABORAL



Padre e hijo, jornaleros indígenas chiapanecos sacando planta de agave. El padre saca la planta con la coa que en la fotografía sostiene el hijo, mientras que éste se encargara de quitarle pencas con un cuchillo para dejar la planta preparada para sembrarse. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

En el contexto de la modernidad, la vida campesina e indígena ha sido categorizada en los márgenes de la vida social, generando con ello un desvanecimiento de la agricultura campesina de los pequeños productores. Las políticas neoliberales con respecto al campo han agudizado la situación de precariedad del mismo. De tal suerte, que a los campesinos tradicionales, los indígenas entre ellos les han quedado como alternativa la posibilidad de ofertar su mano de obra para hacer frente a las circunstancias. El indígena como jornalero, se ha convertido en una categoría que alude a la existencia de un sujeto que trabaja de manera eventual o permanente en actividades que no implican su contratación formal para una empresa o patrón. Ordinariamente se trata de campesinos pobres, y en este caso indígenas, que pueden o no tener un vínculo de propiedad con la tierra.

Lo relevante es que la venta de su fuerza de trabajo constituye su manera de relacionarse con el capital. La relación con la tierra y el capital diferencia al jornalero del clásico

proletariado industrial. Esto crea condiciones particulares para su explotación en contextos específicos, determinando sus posibles formas de organización como grupo de asalariados. Como campesinos, son sujetos de políticas estructurales nacionales e internacionales que les mantienen en rezago y desventaja frente a la lógica del sistema: la acumulación vía producción. Como indígenas, por su identificación étnica, son puestos en los escalafones inferiores de la vida laboral y social, atendiendo estrictamente a actualizados criterios de clasificación colonial.

La situación cotidiana de marginación y precariedad del jornalero le impide tener capacidad para obtener ganancia, generar ahorro. De ahí que el ser jornalero se convierta en una condición de la que difícilmente pueda salir. El trabajo jornalero es un trabajo desvalorizado, gracias a ello es posible incrementar la obtención de plusvalía por parte del empresario capitalista. En ese sentido, será el capital el que fije los precios de la fuerza de trabajo en base a sus necesidades. El valor de la fuerza de trabajo de los jornaleros agrícolas encontrará justificación en la reproducción de la vida campesina-indígena, de tal forma que su trabajo será visto como una actividad complementaria, que libera y exime de responsabilidad a la agroindustria de proveer una oferta laboral que garantice los mínimos de sobrevivencia para el indígena. Por otro lado, la agroindustria se servirá de la desigualdad étnica, en dos sentidos, primero en lo referente al modo de reproducción de la fuerza de trabajo en los lugares de origen de los jornaleros, caracterizadas por su contexto de precariedad y pobreza; y segundo en base a la asignación de atributos étnico-raciales, en este caso, genéricos, etarios, de condición migratoria en otros.

Los pares de grupos categóricos (de género, etnia/raza, territorialidad) son nodales para comprender cómo se genera no sólo la precarización en el mercado de trabajo en los campos agaveros, sino también la apropiación del excedente en el mercado capitalista a través de la explotación y el acaparamiento de oportunidades(Pérez Sainz, 2014). La explotación tiene lugar en el mercado laboral, mientras que el acaparamiento de oportunidades se cristaliza en mercados como el de capitales, seguros, la tierra o el conocimiento, abordado en términos de la oposición entre inclusión y exclusión En ese sentido, el racismo contemporáneo del que aquí se habla está fuertemente vinculado a la estructura económica, interviniendo justamente en el despliegue de procesos socioeconómicos en la región alteña, sobre un producto de carácter global, como lo es el tequila. Las relaciones étnico-raciales en el mercado de trabajo se vuelven indispensables para la gestión, control y reproducción de la mano de obra jornalera.

Los jornaleros agrícolas en la globalización son una "infraclase" (Izcara, 2011) que se desarrolla, por un lado al margen de la vida social, pero a su vez, en el centro de la producción

capitalista, gracias a la venta de su fuerza de trabajo. Se habla por tanto de un sujeto cuya condición laboral es una de las más precarias del mercado laboral. Posibilita relaciones de explotación y el incremento de capital en los sectores en que se insertan, a través de la venta de la mano de obra, de manera temporal, flexible, sin compromiso alguno de los contratantes, de tal manera que es el sujeto el que asume, de manera individual, todos los riesgos de tipo económicos y sociales. La condición étnica refuerza la explotación en el capitalismo, ayuda a operar la división del trabajo, a la vez que funge como un freno sobre la movilidad laboral y social (París, 2002: 296) del indígena. Asimismo, la brecha étnica en el mercado de trabajo contribuye a dividir a los jornaleros, beneficiando por tanto a la clase empresarial del capitalismo.

El jornalero indígena es entonces un sujeto que se caracteriza por su condición estructural de clase: la explotación. Es un campesino pobre que se reproduce social y familiarmente en su lugar de origen mientras genera relaciones con el capital. Su vinculación con el sector agrícola lo posiciona como el trabajador más adecuado, en términos de explotación, para desarrollar las actividades en las regiones agrícolas capitalistas del país. Su trabajo se caracteriza además por la inestabilidad, por su eventualidad. Es categorizado como mano de obra barata, pues el trabajo que realiza es definido como no calificado, pues se supone, que no requiere ninguna capacidad específica aparte de la destreza física. Forma parte de un conjunto social abundante, siempre disponible, que en razón de su condición de marginalidad se adapta fácilmente a las circunstancias y exigencias del trabajo, así como a las condiciones de explotación de la agroindustria. Ocupa además nichos laborales segmentados y diferenciados étnicamente, en los que existe a correspondencia de mayor desgaste, menor retribución económica.

De esta manera, el racismo se vuelve el eje sobre el que se configuran las relaciones laborales entre indígenas y no indígenas, es un instrumento de dominación y afirmación identitaria en el mercado de trabajo, en el que, la figura del indio despojada de toda humanidad es útil para justificar relaciones de explotación, y temores infundados por su presencia, por una supuesta amenaza de recursos, trabajo, símbolos y espacios de exclusividad (Castellanos, 2000; 2003). Ayuda además, a generar y consolidar una fuerza de trabajo vulnerable, en la que se recrea de manera cotidiana una condición de invisibilidad (Aquino, 2013).

VII. EL RACISMO EN LA GLOBALIZACIÓN: REARTICULACIÓN DE UN SISTEMA DE DOMINACIÓN



Plantación agavera. Arandas, Jalisco. Fotografía: RAHL (2012).

El análisis del mercado de trabajo de la agroindustria de tequila, pone en evidencia una discusión más amplia, la de actualización del racismo en la globalización, es decir, la rearticulación de un sistema de dominación, que se suponía superado. La experiencia de los jornaleros indígenas en Los Altos, guardando sus respectivas diferencias, representa las maneras en las que los mercados de trabajo agrícola se configuran. Aquí se ha referido a la población chiapaneca, en el norte de México (Baja California) son los oaxaqueños, en España los ecuatorianos o marroquíes, en Argentina a los bolivianos. Todas estas poblaciones son parte de la existencia de este sistema de dominación expresado en relaciones de tipo económico a través de las históricas carencias de oportunidades. Sistema que además, hoy se traduce en formas de subempleo y una menor posibilidad de acceso a servicios. En el que la categorización que pesa sobre la otredad sirve como justificación de mecanismos de opresión y

explotación económica, en un contexto donde, la diferencia cultural es asumida como expresión de superioridad.

La manera en que se generan mecanismos de explotación y exclusión social hacia los jornaleros indígenas en el trabajo agrícola de la actualidad puso en evidencia la contraposición en la región alteña de etnicidades diferentes, en las que el racismo sirve para naturalizar la situación y condición del indígena, pero también la del alteño. El racismo pues, incide en la construcción de subjetividades, en su consolidación y en la manera en que éstas se llevan a cabo, crea un sistema clasificatorio sirviéndose de nociones que propician la negativa apreciación de la diferencia, manifiesta en aspectos fenotípicos, culturales, laborales, regionales, en innumerables prejuicios y estereotipos que organizan y jerarquizan a los individuos y sus grupos desde una perspectiva etnocéntrica, que se puede ejecutar de manera consciente o inconsciente, a través de lo cual se niega, rechaza o dificulta el acceso a determinados ámbitos, bienes, servicios hacia aquellos considerados diferentes.

Queda evidenciado, que en ningún caso, las formas que adquiere el racismo se manifiestan sin una participación del Estado, aunque su papel varía según se trate de construir nación y legitimar poder de las clases dominantes, de convalidar intereses de las clases regionales (Castellanos: 2000), hasta lograr la construcción hegemónica de la nación mexicana, en la que a la par del discurso que consolida una idea del territorio nacional y una patria mexicana, nació la idea de que a esa patria debía corresponder un pueblo adecuado a su medio ambiente, y este pueblo pudo ser imaginado mediante el mito del mestizaje (De la Peña, 1999) como afirmación frente a la otredad india, garantizando la reproducción de una clase dominante y justificando como algo natural o innato el orden social en la que ella domina (Izquierdo, 1999). La actualización del racismo, apunta a la recuperación de este sentimiento práctico dentro de las relaciones sociales en las que la blancura, privilegiada mediante el mestizaje, sigue teniendo manifestaciones de pureza, indicador de la posición de clase, estatus y poder.

En la globalización, la migración, así como la inserción de los jornaleros indígenas en mercados de trabajo precarios, se explica por la situación de desigualdad histórica, la cual se actualiza en el contexto laboral, reforzando la exclusión. Queda claro, que para el despliegue de la industria capitalista, es fundamental la inferiorización para poder lograr la explotación. El racismo entonces, se vuelve una condición necesaria que operará de acuerdo a la especificidad de la acumulación.

La lógica de la dominación generará mecanismos que harán que en la actualidad se siga manteniendo un orden social preestablecido: privilegios para unos a costa de la subordinación de los otros. En este contexto, la categorización del otro como "indio", sirve para ubicar a éste en ese sistema con una caracterización estigmatizante que tiene que ver con sujetos precarios, pobres, marginales, hostiles, para justificar con ello la desigualdad existente. Leído esto desde las lógica del mercado de trabajo, el argumento es sencillo: "a seres inferiores condiciones inferiores". En ese sentido, conviene dejar asentado que el racismo funciona en base a tres cosas: porque tiene un origen histórico estructural, porque tiene una parte ideológica que permite la explotación y discriminación, y porque permite entender la acumulación de unos cuantos a costa de la explotación de muchos.

ANEXOS

CUADRO 1: CALENDARIO PARA ESTABLECER UNA PLANTACIÓN DE AGAVE

Actividades	Nov	Dic/Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct
Planear cultivo y comercialización	■	■									
Revisar predios a plantar	■	■									
Selección de tierras y plantas	■	■									
Decisión de cultivos intercalados	■	■									
Análisis de suelos	■	■									
Preparación de tierras			■	■							
Mejorados (encalar/abonar)				■	■	■					
Preparación de plantas				■	■						
Trazo de plantación					■	■					
Plantación					■	■					
Control de maleza							■	■	■	■	
Supervisión de plagas del suelo						■	■	■			■
Control de plagas del suelo							■	■	■		
Guardarraya									■	■	
Supervisión de plantas									■	■	■
Revisar linderos		■								■	
Replantes											■
Limpia (si es necesaria, mecánica/manual)											■

Fuente: Valenzuela, 2000:31.

CUADRO 2: ACTIVIDADES DE MANEJO AGRÍCOLA PARA EL MANEJO DE PLANTACIONES

Actividades	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Plan de control de maleza												
Control de maleza												
Análisis de suelos												
Aplicación de nutrientes (fertilizantes)												
Aplicación de cal												
Aplicación de abonos orgánicos												
Revisión de plagas y enfermedades												
Control de plagas												
Control de enfermedades												
Incorporación de maleza tractor												
A partir del tercer año												
Desahíje												
A partir del quinto año												
Desquiote												

Fuente: Valenzuela, 2000:60.

Bibliografía

Adler de Lomnitz, L. (2006). *Cómo sobreviven los marginados.* Méxio: Siglo XXI Editores.

_____ y Pérez, Lizaur, M. (1993). *Una familia de la élite mexicana, 1820-1980. Parentesco, clase y cultura.* México: Alianza Editorial.

Andrade-Rodríguez, M.; López-Peralta, M. C.; González-Hernández, V. A.; García-Velázquez, A.; Peña-Lomelí, A. (2005). "Efecto del genotipo en la micropropagación de tomate de cáscara" en *Revista Chapingo*. Universidad Autónoma Chapingo, México. Serie horticultura. Vol. 11, Núm. 1, enero-junio, 2005, 31-37.

Andrés, L. (2008). *Imaginarios en formación. Aprendiendo a pensar al Otro en un colegio de élite de Quito.* Ecuador: Flacso, Abya-Yala.

Acanda González, J. L. (2005). *El malestar de los intelectuales*. En: *Utopías*, *nuestra bandera: revista de debate político*, Nº. 206, 2005, 169-184.

Aguerre, A. (2011). "Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial". En: *desigualdades.net Workimg paper series*, no. 5. Berlin, 5-30.

Aguirre Beltrán G. (1994). *El pensar y el quehacer antropológico en México*, Puebla, México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

_____. (1991). *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso domincal en mestizo América.* México: FCE.

_____. (1969), "Oposición de raza y cultura en el pensamiento antropológico mexicano", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 31, p 51-71.

_____. (1957). *El proceso de aculturación,* México: UNAM.

Aguirre y Beltrán, M. y De Grammont, H.C. (1979). *Jornaleros agrícolas de México-* México: Macehual.

Aguirre, C. (2011). *Dénle duro que no siente. Poder y transgresión den el Perú republicano.* Perú: Fondo Editorial Pedagógico San Marcos.

Alarcón, R. (1988) "El proceso de norteñización, impacto de la migración internaciona en Chavinda, Michoacán", en Calvo T. y López, G., (coords.), Movimientos de población en el occidente de México, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán-CEMCA

_____. "Un análisis preliminar del impacto social en la migración en tres regiones campesinas", en Pedrero Mercedes et al. (Coords). México: El Colegio de México, Sociedad Mexicana de Demografía,

Alba Vega, C. (2000). *Historia regional de Jalisco. Perfil socioeconómico.* México: Limusa.

Alejandre, J. A.; Canales Cerón, A.; Vargas Becerra, P. N. (2002) *El norte de todos: migración y trabajo en tiempos de globalización*. México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Económico Administrativas.

Alonso, A. M. (1994). "Políticas de espacio, tiempo y sustancia: formación del estado, nacionalismo y etnicidad" en Camus, M. (2006). *Las ideas detrás de la etnicidad. Una selección de textos para el debate.* Antigua, Guatemala: Cirma.

Alonso, J.; y García de Quevedo, J. (1990). "Política y Región en Los Altos de Jalisco". *Cuadernos de la Casa Chata 171*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Álvarez, S. (2006). Demanda educativa de la población jornalera agrícola migrante: estadísticas y conceptos. México: CGEIB-SEP.

Anderson, B. (1991). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el surgimiento y difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Anderson, K. B. (2010). *Marx, at the Margins, On Nationalism, Ethnicity, and Non-western Societies,* Chicago: The university of Chicago Press.

Andrade Rubio, K. L. (2013). *Excluidos y estigmatizados. Los jornaleros migratorios en Tamaulipas.* México: UAT, FOMIX, Miguel Ángel Porrúa.

Angulo Barredo, J. I. (2008). "De las montañas de Chiapas al Soconusco, la Selva, Cancún, y ahora a Estados Unidos. Las prácticas migratorias de los campesinos indígenas de Chiapas". En Villafuerte Solís, D. y García, M. del C. *Migraciones en el sur de México y Centroamérica.* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa.

_____. (2000). "Migraciones y asentamientos de población indígena en San Cristóbal de Las Casas. Un recuento y caracterización", en *Anuario IEI*, vol. IX, San Cristóbal de las Casas, Chiapas. IEI-UNACH.

_____. (1994). "Población y migraciones campesino-indígenas de los Altos de Chiapas", en *Anuario del Instituto de Estudios Indígenas.* núm. 4. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: IEI-UNACH.

Aquino, Moreschi, A. (2012). *De las luchas indias al sueño americano. Experiencias migratorias de jóvenes zapotecos y tojolabales en Estados Unidos.* México: CIESAS, UAM.

_____. (2010). "Migrantes chiapanecos en Estados Unidos: los nuevos nómadas laborales". En: *Migraciones Internacionales.* Vo. 5, Nú. 4, Julio-diciembre de 2010. México.

_____.; Varela A.; Decossé, F. (Coords.) (2012). *Desafiando fronteras. Control de movilidad y experiencias migratorias en el contexto capitalista.* México: Frontera Press.

Arámbula, Vázquez, T. (1993). *Rincón Alteño.* México: S/E.

Arancibia J. y Ramírez B. (1995). Mitos y realidades en torno al denominado "efecto tequila" y sus repercusiones para América Latina. *Problemas del Desarrollo*, vol. 26, no 101.Vol 26, No 101.

Ardilla Carrillo, Z., & Ulloa Unanue, M. P. (2012). Mujeres y flores: flexibilización en marcha. El trabajo de las mujeres floricultoras de Colombia. España: *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (22), 205-221.

Arias, P. (2009). *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural.* México: Cámara de Diputados, LX legislatura, UDG-CUCSH, Miguel Ángel Porrúa.

Aristóteles. (2003). *La Política.* México: Ediciones Gernika.

Arizpe, L. (2006). *Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales.* México: H. Cámara de diputados LIX Legislatura, UNAM-CRIM, Miguel Ángel Porrúa.

_____. (1980). *La migración por relevos y la reproducción social del campesinado.* México: COLMEX.

_____. (1978). *Migración, etnicismo y cambio económico.* México: COLMEX.

_____.; Paz, F.; Velázquez, M. (1993). *Cultura y cambio global: percepciones sociales sobre la deforestación en la selva Lacandona.* UNAM-CRIM y Miguel Ángel Porrúa.

Ascencio Franco, G. (2008). *Regularización de la propiedad en la selva Lacandona: cuento de nunca acabar.* México: UNICACH.

Atilano, Flores, J.J. (2000). *Entre lo propio y lo ajeno. La identidad étnico-local de los jornaleros mixtecos.* México: INI, PNUD.

Aubry, A. (2005). *Chiapas a contrapelo. Una agenda de trabajo para su historia en perspectiva sistémica*. México: Ed. Centro de estudios, información y documentación Immanuel Wallerstein.

Báez, M. (1985), "Soconusco: región, plantaciones y soberanía", en Fábregas, Andrés et al., *La formación histórica de la frontera sur*, México: Cuadernos de la Casa Chata No. 24, CIESAS.

Báez-Jorge, F. (2002). "Los indios, los nacos, los otros... (apuntes sobre el prejuicio racial y la discriminación en México)" En: *La Palabra y el Hombre*, enero-marzo 2002, no. 121, México: Universidad Veracruzana. 21-40.

_____. (2001). "En torno a la discriminación racial en México (El sonoro silencio de los enfoques teóricos y los registros factuales). Ponencia leída en la 48ª. Reunión anual de Southeastern Council on Latin American Studies, 2-3 de marzo. Veracruz, México.
_____. (1980). "Los grupos étnicos y las políticas indigenistas de la colonia al porfiriato" En *México Indígena*, México: INI.
Balibar, E. (1991). "Is there a Neo-racism?" En: Race, Nation, Class. Ambiguous Identities, Londres: Verso.
Baltar, Rodríguez, E.; Marroni, M. G.; Villafuerte, Solís, D. (Coords.) (2013). *Viejas y nuevas migraciones forzadas en el sur de México, Centroamérica y el Caribe.* México: PROMEP, Universidad de Quintana Roo, SITESA.
Barabas, A.M., (1979) "Colonialismo y racismo en Yucatán: una aproximación histórica y contemporánea" En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* N2597 jul-sep. 105-139
Barragán López, E. (1997). *Con un pie en el estribo. Formación y deslizamientos de las sociedades rancheras en la construcción del México moderno*. México: COLMICH, Red Neruda.
_____.; Hoffman, O.; Linck, D.; Skerritt, D. (Coords.) (1994). *Rancheros y sociedades rancheras.* México: CEMCA, COLMICH, ORSTOM.
Barreto Ávila, M. (2009). *El poder comunitario en el Ejido San Miguel, de las Cañadas de la Selva Lacandona, Chiapas (1942-2008).* Tesis de Maestría en Antropología Social. México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social –Sureste.
Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras.* México: Fondo de Cultura Económica.
Bartra, A. (2006). *El capital en su laberinto: de la renta de la tierra a la renta de la vida.* México. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
Bartra, R. (1984). *Estructura agraria y clases sociales en México.* México: ERA.
_____. (1979). "Teoría del valor y la economía campesina: invitación a la lectura de Chayanov"*, Economía Campesina,* Lima: DESCO.
Basauri, C. (1931). *Tojolabales, Tzeltales y Mayas. Breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística.* México: Talleres Gráficos de la nación.
Basave Benítez, A. (1992). M*éxico mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: Fondo de Cultura Económica.
Bastos, S. (2010). "Desigualdad y diferencia: ideas para el estudio del racismo y sus consecuencias en Guatemala" en Brett, Roddy y Casaús Arzú, Marta, 2010. *El racismo y la discriminación étnica en Guatemala: una aproximación hacía sus tendencias históricas y el debate actual.* Suecia: Stockholm Review of Latin American Studies. Issue No. 6.
_____. (2008). *Multiculturaismo y futuro en Guatemala.* Guatemala: FLACSO/OXFAM.
_____. (2005). "Educación y sistemas de dominación étnica: La interculturalidad como pregunta". Ponencia presentada en el Seminario Taller Tendencias y Perspectivas de la Educación Bilingüe Intercultural. Antigua Guatemala, del 12 al 14 de septiembre de 2005. Área Estudios Sobre Educación – FLACSO.
_____. (1996). "Los indios, la nación y el nacionalismo". En *Espiral,* núm. mayo-agosto, México: UdG. 161-206.
_____. (2000). *Cultura, pobreza y diferencia étnica en la ciudad de Guatemala*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales. México: CIESAS-Occidente.
Bauman, Z. (2013). *La globalización. Consecuencias humanas.* Buenos Aires, Argentina: FCE.
_____. (2007). *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre.* México: CONACULTA, TusQuets Editores.
_____. (2005). *Identidad.* Argentina: LOSADA.
_____. (2003). *Modernidad Líquida*. México: FCE.
Bazurco, Osorio, M. (2006). *Yo soy más indio que tú. Resignificando la etnicidad.* Ecuador: Ediciones Abya-Yala

Becerra, C. (1994). "Rancheros en Los Altos de Jalisco en la época colonial". En AA.VV. *Rancheros y sociedades rancheras*. México: CEMCA, COLMICH, ORSTOM.

Beck, U. (1998) *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona. España: Paidós.

Beezley, H. W. (2008). *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*. México: COLEF, COLSAN, COLMICH.

Béjar, Navarro, R. y Rosales Ayala, H. (2005). La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas Miradas. México: CRIM-UNAM.

Bel, Adell, C. (2002). *Exclusión social: origen y características*. Sesión del curso Formación específica en Compensación educativa intercultural para Agentes educativos. Facultad de letras, Murcia, España. (Inédito).

Benencia, R. (2004). "Trabajo y prejuicio. Violencia sobre inmigrantes bolivianos en la agricultura periférica de Buenos Aires", *Revue européenne des migrations internationales*. vol. 20 - n°1. 2004. Francia.

_____ (2003). La compleja trama del prejuicio. Trabajadores bolivianos en Buenos Aires. *Revista de la Universidad de México*, N° 620 (feb. 2003). México. P. 55-66.

_____ y Quaranta, G. (2006). Mercado de trabajo y relaciones sociales: la conformación de trabajadores agrícolas vulnerables. *Sociología del Trabajo*: Revista Cuatrimestral de Empleo, Trabajo y Sociedad, (58), 83-113. España.

_____; Herrera, Lima. F. F.; Levine, E. (2012). *Ser migrante latinoamericano, ser vulnerable, trabajar precariamente*. México: ANTHROPOS, UAM.

Benedict A. (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el surgimiento y difusión del nacionalismo* México: FCE.

Beraud, Lozano, J.L.; Galindo, Reyes, J.G.; Covantes, Rodríguez, C. (2007). *Jornaleros y medio ambiente: los agroquímicos en la agricultura sinaloense*. México: AUS.

Besserer, F.; Kearney, M. (Editores) (2006). *San Juan Mixtepec. Una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de fronteras*. México: Juan Pablos, UAM, Fundación Rockefeller, Universidad de California Riverside.

Blom, F. (1956). "Notas sobre la Selva Lacandona presentadas a la campaña contra el Paludismo". Archivo Vertical. Universidad Autónoma de Chiapas. (Inédito).

Bonfil Batalla, G. (1987), *México Profundo. Una civilización negada*. México: CIESAS, SEP.

_____. (1978). "Los Pueblos indios: viejos problemas, nuevas demandas en México". En AA.VV. *Campesinado e indigenismo en América Latina*. Lima, Perú: Ediciones CELATS.

Bourdieu, P.; Chamboredon J.C. y Passeron J.C. (2007). *El oficio de sociólogo*. México: Ed. Siglo XXI.

Bourdieu P. y Passeron J.C. (2003). *Los Herederos: Los estudiantes y la cultura*. México. Siglo XXI.

_____. (1998). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza.:* México, D.F.: Distribuciones Fontamara

Bourdieu, P. (1998). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.

_____. (1980). *Le capital social, notes provisoires*, París, France: Actes de la recherche en sciences sociales.

_____. (1985). "The forms of capital" in Richardson, John (edited) *Handbook of theory and Ressearch for the sociology of education*. New York: Greenwood Prees.

Brett, R.; Casaús, Arzú, M. (2010) *El racismo y la discriminación étnica en Guatemala: una aproximación hacía sus tendencias históricas y el debate actual*. Stockholm Review of Latin American Studies. Issue No. 6. Suecia.

Bruno, S. "Inserción laboral de los migrantes paraguayos en Buenos Aires. Una revisión de categorías: desde el "nicho laboral" a la "plusvalía étnica". *Población y desarrollo*, 2008, vol. 35.

Burguete Cal y Mayor, A. (1980). "Explotación Forestal y uso de Recursos en la Selva Lacandona". México: Ponencia Presentada en el 5° Congreso Mundial de sociología Rural. Archivo vertical, UNACH.

Burns, K. (2007) "Desestabilizando la raza". En: De la Cadena, M. (2007). *Formaciones de indianidad*. Colombia: Envión.

Cadena, M. (2007). *Formaciones de indianidad.* Colombia: Envión.

Callirgos, J.C. (1993). *El racismo: la cuestión del otro (y de uno)*. Perú: DESCO.

Camacho Zambrano, G. y Hernández Basante, K. (2005). *Cambió mi vida. Migración femenina, percepciones e impactos*. Quito, Ecuador. Unifem-Ceplaes.

Camus, M. (2008). *La sorpresita del norte. Migración internacional y comunidad en Huehuetenango.* Guatemala: INCEDES, CEDFOG.

Canabal, Cristiani, B. (2010). "Programas de apoyo a la migración jornalera. Investigación en la montaña de Guerrero". En Mestries Benquet, Francis, (Coord.) 2010. *Los excluidos de la modernización rural: migrantes, jornaleros, indígenas y pequeños productores.* México: Ediciones EON, UAM-Azcapotzalco.

_____. (2008). *Hacia todos los lugares… Migración jornalera indígena de la Montaña de Guerrero*. México: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y CIESAS.

_____. (2002). *Migración, poder y procesos rurales*. México: Plaza y Valdes.

Canclini García, N. (2005). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México: Grijalbo.

Carabias, J.; Provencio E.; Toledo C. (1994). *Manejo de recursos naturales y pobreza rural.* México: UNAM-FCE.

Carnoy, M. (2001). *El trabajo flexible en la era de la información*. Madrid. España: Alianza Editorial.

Casaús, Arzú, M.E. (2007). *Guatemala: linaje y racismo.* Guatemala: FyG editores.

Castañeda, E. R. (2006). *La educación indígena en México*. México: UNAM.

Castel, R. (1997). *Las metamorfosis de la cuestión social: una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.

Castellanos, Guerrero, A. (Coord.) (2003). *Imágenes del racismo en México.* México: UAM-Iztapalapa/Plaza y Valdés editores.

_____. (2003b), "Imágenes racistas en ciudades del sureste". En Castellanos Guerrero, Alicia, (Coord.) *Imágenes del racismo en México*. México: UAM-Iztapalapa, Plaza y Valdés Editores.

_____. (2000). "Antropología y racismo en México". En: Desacatos. México: CIESAS. Verano 2000. No. 4.

_____. (1994). Asimilación y diferenciación de los indios en México. En *Revista Estudios sociológicos*, *El Resurgimiento Del Racismo*: *Sus Múltiples Interpretaciones* México: El Colegio De México. (Jan. - Apr., 1994) Vol. 12, No. 34. 101-119.

_____. (1988). *Notas sobre la identidad étnica en la región Tzotzil Tzeltal de Los Altos de Chiapas.* México: UAM-Iztapalapa.

_____ y Landázuri, B. G. (2012). *Racismo y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina.* México: UAM. Juan Pablos Editor.

_____.; Gómez Izquierdo J.; Pineda, F. (2007). "El discurso racista en México". En Van Dijk, T. A. *Racismo y discurso en América Latina.* Barcelona, España: Gedisa.

Castillo Vergara, M. I. y Piper Shafir I. (editoras). (1996). *Jóvenes y procesos migratorios: Nosotros perdimos la patria, ¿quedará siempre esa ausencia?* Chile. Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos humanos.

Castillo, M. Á.; Lattes, A. y Santibáñez, J. (Coords.) (2000). *Migración y Fronteras*. México: Asociación Latinoamericana de Sociología.

Castillo, M. T. (1984) *Evolución de la tenencia de la tierra en Chiapas, el caso de Cintalapa 1900-1940*. Tesis Profesional en Ciencias Sociales. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. México: Universidad Autonóma de Chiapas.

Castles, Stephen y Miller, Mark J. 1993. *La era de la migración: movimientos internacionales de población*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Ceceña, A. E., & Barreda, A. (1995). *Chiapas y sus recursos estratégicos*. México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Cervore, E.; Rivera, F. (1999). *Ecuador Racista*. Ecuador: Flacso.

Chartier R. (1987). "Discipline et invention: la fête" en *Lectures et Lecteurs dans la France d´Ancien Régime*. Paris: Seuil.

Chauvet, M. (1997). "La ganadería mexicana frente al fin de siglo". Prepared for delivery at the 1997 meeting of the Latin American Studies Association. Guadalajara, México. Abril 17-19. Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México.

Chávez, Galindo, A.M.; Landa, Guevara, R.I.; (2007). *Así vivimos, si esto es vivir. Los jornaleros agrícolas migrantes*. México: UNAM-CRIM.

Checa, F. (Dir.) (2001). *El ejido: la ciudad-cortijo. Claves socioeconómicas del conflicto étnico*. España: Icaria-antrazyt.

Checa, Olmos, J. C. (2007) *Viviendo juntos aparte. La segregación espacial de los africanos en Almería*. España: Icaria.

Chenaut, V.; y Sierra, M.T. (1995). *Pueblos indígenas ante el derecho*. México: CIESAS, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Chevalier, F. (1999). *La formación de los latifundios en México. Hacienda y sociedad en los siglos XVI, XVII y XVIII*. México: FCE.

Childe, G. (1980). *Los orígenes de la civilización*. México: FCE.

Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, CIES, (1977), Reporte Final de Actividades del Fideicomiso de la Selva Lacandona, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Inédito.

Coleman, J. (1990). Foundations of Social Theory. Cambridge, Masachussetts y Londres: The Belknap Press of Harvard University Press.

_____. (1988). "Social Capital in the Creation of Human Capital". *American Journal of Sociology* 94 (suplemento): 95-120.

Comaroff John and Jean. 1992. *Theory, ethnography, historiography*. San Francisco, Oxford: Westview Press, Boulder.

Conley, D. (2008). "Reading Class between the Lines (of this volumen): A reflection on why we should stick to folck concepts of social class" in Lareau, Anette and Dalton Conley (eds.) *Social Class: How Does It Work?* New York: Russell Sage Foundation.

Corbetta, P. (2007). *Metodología y técnicas de investigación social*. España: McGraw-Hill.

Cruz Burguete, J. L.; Robledo Hernández, G. P.; Del Carpio Penagos, C. U. (2007). *Las migraciones internas de los pueblos indígenas de Chiapas*. México: Universidad Intercultural de Chiapas, El Colegio de la Frontera Sur.

_____. (1998). *Identidades en fronteras, fronteras de identidades. Elogio de la velocidad de los tiempos en los pueblos de la frontera*. México: Centro de Estudios Sociológicos-El Colegio de México.

Cruz, M. (Comp.) (1998). *Tolerancia o barbarie.* España: Gedisa.
Curtin, Ph. (1969). *The Atlantic Slave Trade: A Census.* EUA: University of Wisconsin Press.
Dardón, J. (2008). "Pueblos indígenas, regiones excluidas y globalización en Guatemala: de peones acasillados a clientes consumidores". En Machado S. R., *Globalización y territorios indígenas: (un análisis desde Guatemala).* España: Universidad de Granada.
Davies, K. (1976). "The migrations of human populations", en *Civilization.* Fagan, B. EUA: Scientific American.
De Grammont, H. (2009). "El boom agrícola y la persistencia de la pobreza rural en México", en *El boom agrícola y la persistencia de la pobreza rural*, José Graziano Da Silva, Sergio Gómez y Rodrigo Castañeda (coordinadores), Roma: FAO.
_____. (2009b). "La desagrarización del campo mexicano". En: *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales.* Núm. 50, mayo-agosto 2009. 13-55.
_____. (1999). *Empresas, reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana,* México: IIS-UNAM, Plaza y Valdés.
_____. y Martínez Valle, L. (2009): *La pluriactividad en el campo Latinoamericano*. Ecuador: FLACSO.
_____. y Lara S. M. (2007): "Características de las empresas y el empleo en la horticultura de exportación mexicana", en *Reestructuraciones sociales en cadenas agroalimentarias*, Martha M. Radonich y Norma G. Steimbreger (compiladoras). Buenos Aires, Argentina: Editorial La Colmena.
_____. y Lara, S. M. (2004). *Encuesta a hogares de jornaleros migrantes en regiones hortícolas de México: Sinaloa, Sonora, Baja California Jalisco.* México: UNAM.
_____.; González, H.; Gómez Cruz M.; y Schwentesius Rinderman, R. (1999) Agricultura de exportación en tiempos de globalización, (Coords). México: IIS-UNAM/UAM/UACH/CIESAS/Juan Pablo Ed.
_____.; y Lara Flores, S. (1998): "Nuevas tendencias en las empresas y en el mercado de trabajo rural mexicano" en *A Ocupaçao na América Latina: tempos mais duros*, Castro, Nadya A. Castro y Claudio S. Dedecca (coords.), Brasil: CEBRAP-ALAST, Brasil.
_____ y Tejera H. (1996) *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*. México: Plaza y Valdés/IISUNAM/INAH/UAM-Azcapotzalco.
_____. y Beltrán M. A. (1979) *Los jornaleros agrícolas en México.* México: EDIPSA.
Del Castillo, V. G. (1979). *Crisis y transformación de una sociedad tradicional.* Méxic: CIESAS.
De la Cadena, M. (2007). *Formaciones de indianidad.* Colombia: Envión.
_____. (1992). "Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cuzco". En *Revista Isis Internacional.* No. 16. Santiago de Chile: Ediciones de las mujeres.
De la Fuente, J. (1965), *Relaciones interétnicas.* México: INI.
De la Peña, G. (Coord.), (2011). *La antropología y el patrimonio cultural en México.* México: CONACULTA.
_____. (2002). "La educación indígena. Consideraciones críticas". En *sinéctica* 20. Enero – Junio 2002. 46-53.
_____. (1999). "Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada". En *Desacatos. Revista de Antropología Social.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, N°1.
_____. (1998). Educación y cultura en el México del siglo XX. En Latapí Sarre, Pablo. (1998). Un siglo de educación en México, Tomo 1, 43-83. México.

_____. (1992). "El empeño pluralista: La identidad colectiva y la idea de nación en el pensamiento antropológico", en *El Nacionalismo en México*, C. Noriega (Comp.), México: Zamora, El Colegio de Michoacán.

_____. (1991). "Los estudios regionales y la antropología social en México", En Pérez Herrero, Pedro (comp.) (1991). *Región e historia enMéxico.* Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana.

_____. (1986)."Poder local, poder regional: perspectivas socioantropológicas". En Padua J. y Vanneph, A. (Coords). *Poder local, poder regional.* México: COLMEX.

De la Rocha, M. G., & Latapí, A. E. (1990). "La ley y la migración internacional: el impacto de la" Simpson-Rodino" en una comunidad de los Altos de Jalisco". En Estudios Sociológicos, 517-546.

De la Torre, Yarza, M. (1994). *Chiapas: entre la torre de babel y la lengua nacional.* México: CIESAS.

De Vos, J. (2004). *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000.* México: FCE.

_____. (Comp). (2003). *Viajes al desierto de la soledad. Un retrato hablado de la selva Lacandona.* México: Miguel Ángel Porrúa.

_____. (1996). *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821).* México: FCE, SEC-Chiapas.

_____. (Comp). (1995). "El Lacandón: una introducción histórica". En: Viqueira, Juan Pedro, Ruz, Mario Humberto. *Chiapas, los rumbos de otra historia.* México: UNAM, CIESAS, CEMCA, UDG.

_____. (1992). "Una selva herida de muerte. Historia reciente de la selva Lacandona". En: Vásquez, Sánchez, M.A. y Ramos, M.A. (eds.). *Reserva de la Biósfera Montes Azules, Selva Lacandona: Investigación para su conservación.* México: Ecosfera.

_____. (1987). "La contienda por la selva Lacandona. Un episodio dramático en la conformación de la frontera sur, 1859-1895". En *Historias* #16, México: INAH. Dirección de Estudios Históricos.

_____. (1988). *Oro Verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños.* México: Fondo de Cultura Económica/Instituto Cultural Tabasco.

De Remesal, Fray A. (1988). *Historia general de las indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala.* México: Porrúa.

Deere, C. D. (1990). *Household and class relations: peasants and landlords in Northem Peru*. Berkeley, California: University of California Press.

Delgado Parra, M. C. (2007). *Una imposible vuelta a casa. Identidades nómadas y múltiples.* México: UACM.

Díaz Amador, C. (1990), "Los Altos de Jalisco: transformación de una región". En Alonso, Jorge, y García de Quevedo, Juan, Política y Región en Los Altos de Jalisco. Cuadernos de la Casa Chata 171. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Díaz, D. y Mantilla, M. J. (2008). *El fútbol: espacio de interacción social y construcción de identidad local.* Tesis para obtener el Título de Licenciatura en Comunicación Social Para el Desarrollo. Quito, Ecuador. Universidad Politécnica Salesiana. (Inédito).

Díaz, J. y Rodríguez, R. (1979), *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*. México: CIS-INAH.

Dietz, G., & Cortés, L. M. (2011). *Interculturalidad y educación intercultural en México: un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. Mexico: SEP-CGEIB.

Doeringer, P.B.; Piore, M.J. (1983). "Los mercados internos de trabajo", en Toharia, L. (1983) *El mercado de trabajo: teoría y aplicaciones*. Madrid: Alianza Universidad.

Duch, L. (2001). *Antropología de la religión*, Barcelona: Herder.
Durand, J. y Arias, P. (2013), *Paul. S. Taylor y la migración jalisciense a Estados Unidos*. México: CUALTOS – UdeG.
_____. y Douglas M. (2003). *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas. Miguel Ángel Porrúa.
_____. (Compilador). 1989. *Migración México-Estados Unidos. Años Veinte*. México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
_____. (1986). Circuitos migratorios en el Occidente de México. *Revue européenne de migrations internationales*, 2(2), 49-67.
Durin, S. (2010). Comentarios. Primera Parte. Inserción Laboral y etnicidad en contextos urbanos. En Durin, Séverine (Coord.), 2010. *Etnicidades urbanas en la Américas. Procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas*. México: Publicaciones de la Casa Chata. CIESAS.
Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: FCE.
Dussel, E. (1988). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*. México: UAM-Iztapalapa y Siglo XXI.
Escalona, Victoria, J.L. (1998). *Etúcuaro, la reconstrucción de la comunidad*. México: COLMICH.
Epstein, E. P. (1978). *Ethos and identity. Three Studies in ethnicity*. London: Tavistock Publications.
Esperón, M. (1974). *Arandas*. Canción.
Espín, J., & De Leonardo, P. (1978). Economía y Sociedad en los Altos de Jalisco. México: Editorial Nueva Imagen.
Espinosa, V. M. (1999). "El día del emigrante y el retorno del purgatorio: Iglesia, migración a los Estados Unidos y cambio sociocultural en un pueblo de Los Altos de Jalisco". *Estudios sociológicos*. 375-418.
Esteva, Fabregat, C. (2010). *Antropología y consciencia nacional mexicana*. México: El Colegio de Jalisco.
Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. Argentina: Kolectivo Editorial "Último recurso".
_____. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Argentina: Editorial Abraxas.
Fábregas, A. (1999). "Los Altos de Jalisco y la antropología". En: *Estudios Jaliscienses. Revista trimestral de El colegio de Jalisco*. No. 37. Agosto de 1999. México: COLJAL.
_____. (1986). *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
_____. (1979). "Los Altos de Jalisco: características generales". En Díaz, José y Rodríguez, Román. *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*. México: CIS-INAH.
_____ y Tomé M. (2002). *Regiones y fronteras. Una perspectiva antropológica*. México: El Colegio de Jalisco.
_____. (2001). *Entre parientes. Estudios de caso en México y España*. México: El Colegio de Jalisco.
Feder, E. (1977). *Campesinistas y descampesinistas. Tres enfoques divergentes (no incompatibles) sobre la destrucción del campesinado*. México: Siglo XXI.
_____. (1972). *Violencia y despojo del campesino,* México, Siglo XXI.
Fernández, Ortiz, Luis M. y Wasserstrom, R. (1977). Los municipios alteños de Chiapas (México) y sus relaciones con la economía regional: dos estudios de caso, en *Estudios Sociales Centroamericanos*, año VI, número 17, mayo-agosto. San José, Costa Rica: CLACSO-CSUCA.
Fernández, R.; Deraga, D. (2006). *El mundo ranchero*. México: UdG.
Fernando Vizcaíno Guerra (2005). "Identidad nacional, sentido de pertenencia y autoadscripción étnica". En Béjar Navarro, Raúl y Rosaes Ayala, Héctor (2005). *La*

identidad nacional mexicana como problema político y cultural. México: Nuevas Miradas. CRIM-UNAM.

Fonseca, Fonseca, Alfonso. (S/A). *La guerra Cristera en Arandas (1926-1929).* Colección Nuestra Tierra #3. México.

Foucault, Michel. (1992). *Genealogía del racismo.* Argentina: Caronte Ensayos.

Foucher, Michel. 1997. "Tipología de las fronteras contemporáneas" En Philippe Bovin (coordinador). *Las fronteras del Istmo. Fronteras y sociedades entre el Sur de México y América Central.* México: CIESAS y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del Oprimido*. México: Siglo XXI.

Friedlander, J. (1977). *Ser indio en hueyapan.* México: FCE.

Fromm, Erich. (2005). *Marx y su concepto del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fuentes, M.L.; Ssékely, M. (2010). *Un nuevo rostro en el espejo: percepciones sobre la discriminación en México.* México: Centro de Estudios Espinosa Yglesias.

Galaor, I.; Muñoz, L.M.; Sansores, J.; Ramírez, A. (Recopiladores). (1997). *Así cuentan y juegan en Los Altos de Jalisco.* México: CONAFE.

Gall, O. (2007). *Racismo, mestizaje y modernidad: visiones desde latitudes diversas.* México: UNAM-CIICH, UNAM-CRIM.

_____ .;Vitale, E.; Schmelke, S.; (2005). *La discriminación racial.* México: CONAPRED.

_____. (2004), Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. En *Revista Mexicana de Sociología, año 66, núm. 2, abril-junio, 2004*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.

_____. (2003). "Racismo y sexismo en la historia y presente de México" en *Revista México Indígena*, vol.2, no.5, sep. 2003, CDI, México.

_____. (Coord.). (2003b). *Biblioteca de las entidades federativas. Chiapas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. .

Gallart Nocetti, M. A., (2002). *La producción ganadera en San Miguel el Alto, Jalisco.* México: CUNORTE - UdeG y CUALTOS – UdeG.

Gamio, M. (1992). *Forjar patria (Pro-nacionalismo*). México: Ed. Porrúa.

Gándara, Mendoza, L. (1997). *La evolución de una oligarquía: el caso de San Miguel el Alto, Jalisco.* México: UdG-CUALTOS.

García, Acosta, V. (2001), *La organización del trabajo artesanal e industrial en Arandas, Jalisco.* México: Universidad de Guadalajara.

García, Aguilar, M. del C. (2009). *Comentarios al proyecto de investigación: De los Altos de Chiapas a Los Altos de Jalisco. Problemas sociales y antropológicos del fenómeno migratorio chiapaneco a la zona tequilera de Los Altos de Jalisco* (Inédito). México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.

_____. (2005). *Chiapas político.* México: Gobierno de Chiapas. Secretaría de Educación.

García, Canclini, N. (2001) "La globalización imaginada" en A*rchipiélago: Cuadernos de Crítica de la Cultura.* Madrid. España. Jun-Ago. (47). 140.

García de León, A. (1997). *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*. México: Ediciones Era.

García, F. (2008). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina.* Ecuador: FLACSO.

García, Hidalgo, J. (2001)*:* "Situación actual de los jornaleros agrícolas en México", *en: Sedesol, Jornaleros agrícolas.* México: Secretaría de Desarrollo Social. 21-59.

García, Sosa, J. C., et al. (2007). "Migración internacional indígena y vulnerabilidad ante el VIH-SIDA. Los chamulas entre barras y estrellas", en *LIMINAR*, México. Año 5, Vol. 5.

García, Zamora, Rodolfo. 2005: *Migración, Remesas y Desarrollo*. México: Ed. Colección Ángel Migrante.

García De Vega, P. (2012). Neoliberalismo y Estado. *Pensamiento Constitucional*, Perú. vol. 4, no 4. 31-36.

Garduño, E. (2003). De migrantes, indígenas e indigenistas: San Quintín, 15 años después. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*. Nº31 Septiembre, 2003. S/P.

Garibay, C. M. (1993). *El grupo que cambió nuestro rumbo.* México: Ediciones el Mechero.

Gaspar, Olvera, S. y López Vega, R. (2009). "El comportamiento regional de la inserción laboral de los mexicanos en Estados Unidos". En *Migración y Desarrollo.* México. no.13 Universidad Autónoma de Zacatecas.

Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas.* México: Gedisa.

Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid, España: Ed. Taurus.

_____. (2000b). *Sociología.* México: Alianza Editorial.

_____. (1987). *The nation-state and violence. Volume two of Contemporary critique of historical materialism.* Berkeley-Los Angeles: Universidad de California Press.

Gilabert Juárez, C. y Camarena Luhrs, M. (2004). *El alteño global. Trayectorias evolutivas de los altos de Jalisco: evolución política y sociocultural en la era de la sociedad global.* México: Universidad de Guadalajara y El Colegio de Jalisco.

Gilly, A. (1997). *Chiapas: la razón ardiente: ensayo sobre la rebelión del mundo encantado*. México: Ediciones Era.

Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales.* México: CONACULTA, ITESO.

_____. (2001). "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas". *Alteridades,* México: UAM Iztapalapa. Año 11, No. 22.

_____. (2000). "Materiales para una teoría de las identidades sociales". En: Valenzuela Arce, Manuel, (coord.). *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización.* México: El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés.

_____. (1994). "Apuntes para una teoría de la región y de la identidad regional". *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. México: Universidad de Colima. Vol. VI, No. 18.

Gómez, Izquierdo, J. J. (Coord). (2005), *Los caminos del racismo en México.* Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP; Plaza y Valdés Editores. México.

_____. (2000), "El discurso antirracista de un antropólogo indigenista: Juan Comas Camps. En *Desacatos.* México: CIESAS. *No. 4*. Verano 2000.

Gómez, Lara, H. (2011). *Mujeres marginales de Chiapas: Situación, condición y participación. Las mujeres y la selva: espacio de destrucción ecológica y marginación social.* México: UNICACH, CESMECA, CONACYT.

Gómez, Muñoz, M. (2004). *Tzeltales.* México: CDI, PNUD.

González de la Rocha, M. y Villagómez Ornelas, P. (2006). "Espirales de desventajas: pobreza, ciclo vital y aislamiento social", en Saraví Gonzalo, A. (Coord.) *De la pobreza a la exclusión continuidades y rupturas de la cuestión social en América Latina.* México: Prometeo, Ciesas.

González Domínguez, P. (2004). *Áreas prioritarias para la conservación de la biodiversidad en Chiapas, México.* Tesis de Maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural. México: El Colegio de la Frontera Sur. Inédita.

González Jameson, B. y Guerrero Anaya, L. J. (1990). "Reflexiones sobre la cultura en los Altos de Jalisco" En Alonso, Jorge, y García de Quevedo, Juan, Política y Región en Los Altos de Jalisco. Cuadernos de la Casa Chata 171. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

González Montes, S. (2003). "La 'desindianización' de una población en el siglo XX en el contexto de transición económica y demográfica". En Lartigue, Françoise y Quesnel André. 2003. *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche por le Développement, Miguel Ángel Porrúa.

González, Pacheco, C. (1983). Capital extranjero en la selva de Chiaas 1863-1982. IIE-UNAM. México.

González, Pérez, C. (comp.) (1997). *Los Altos de Jalisco a fin de sig*lo. México: Universidad de Guadalajara.

González-Espinosa, M.; Ramírez-Marcial, N.; Ruiz-Montoya, L. (2005). *Diversidad biológica en Chiapas*. México: Ed. Plaza y Valdes.

González y González, L. (1996). *El indio en la era liberal.* México: Clío, El Colegio Nacional.

Good, Eshelman, C. (1998) "Reflexiones sobre las razas y el racismo; el problema de los negros, los indios, el nacionalismo y la modernidad". *Dimensión antropológica* Vol. 14 sep-dic. 109-131.

Gordon, D.M.; Edwards, R.; Reich, M. (1986). *Trabajo segmentado, trabajadores divididos. La transformación histórica del trabajo en los Estados Unidos*. Madrid: Ministerio de Trabajo.

Gregorio, C. (1999), "Los movimientos migratorios del sur al norte como Procesos de género", en Paloma de Villota, *Globalización y género,* España: Editorial Síntesis.

Griffith, D. (2002). "El avance del capital y los procesos laborales que no dependen del mercado". En: *Relaciones,* no. 90. Primavera, 2002. Vol. XXIII. México.

Gutiérrez Chong, N. (2012). M*itos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano.* México: Instituto de Investigaciones Sociales, Unam.

Gutiérrez Gutiérrez, J. A. (1991*). Los Altos de Jalisco*. México: CONACULTA.

_____. (1989) "El movimiento de independencia en los altos de Jalisco", México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Maestría en Historia.

Gutiérrez, G. (1991).T*eología de la liberación: perspectivas.* Volumen 3 de CEP. Lima, Perú: Centro de Estudios y Publicaciones de la Universidad de Indiana.

Habermas, J. (1981). "Toward a reconstruction of historical materialism", in K. Karin Knorr-Cetina y a. Cicourel (ed), *Advances in social Theory and Methodology. Toward an integration of micro- and macro-sociologies,* London: Routledge & Kegan Paul.

Hamel, R. E. (2000). *Políticas del lenguaje y estrategias culturales en la educación indígena. Inclusión y diversidad. Discusiones recientes sobre la educación indígena en México.* Oaxaca: IEEPO.

Haro Encinas, J. (2007). "Globalización y salud de los trabajadores. Jornaleros agrícolas y producción de uva en Pesqueira, Sonora", en *Región y Sociedad,* vol. XIX, núm. 40. 73-104.

Harvey, N. (2000). *La rebelión de Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*. México: Ediciones Era.

Hernández, Fonseca,A. (2011). *El Quijote de Arandas.* México: Azcapotzalco en la Cultura. A.C.

Hernández, López, J.J. (2013). *Paisaje y creación de valor. La transformación de los paisajes culturales del agave y del tequila.* México: El Colegio de Michoacán, Fideicomiso "Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor".

_____. (2011). "El paisaje agavero, patrimonio cultural de la humanidad". En:

_____ (2010). "El tequila, una mercancía de consumo global", en Bueno Castellanos, Carmen. *Consumos globales.* México: UIA

_____. (2009). *Más tradición que el agave: organización social de los agaveros.* En dictaminación para publicación (2009). México: Universidad de Guadalajara.

_____. (2007). *El tequila: de México para el mundo. Huellas globales en un paisaje regional***.** Ponencia presentada en el Primer encuentro nacional sobre estudios regionales. Centro Universitario de la Ciénega. División de estudios jurídicos y sociales y departamento de políticas y sociedad. Ocotlán, Jalisco.

_____. (2005). *El agave tequilero ¿Una hortaliza*? Ponencia presentada en el V Congreso Internacional de la Red de Investigación Socioeconómica en Hortalizas, Frutas y Flores (RISHORT). Tijuana y Mexicali, B.C.

_____. (2005b). *Encontrar el norte en Los Altos de Jalisco. La migración de jornaleros chiapanecos a los campos agaveros*. Artículo presentado en el Quinto Congreso de la Asociación Mexicana de Estudios Rurales (AMER). Balance y perspectivas del campo mexicano; a una década del TLCAN y del movimiento zapatista. Oaxaca, Oaxaca.

_____. (2005c). "Chiapanecos en los campos agaveros. Notas de campo sobre el racismo alteño". En De la Torre, F.; Trujillo, Bretón, J.A.; Hernández, Ceja, A.; Guevara, Zárraga, M.E (eds.) *Anuario 2005. Seminario de estudios regionales.* México: Centro Universitario de Los Altos. Universidad de Guadalajara.

_____. (2004). "*Las vinazas del tequila. Nuevos usos, viejas prácticas en el tratamiento de las aguas residuales del tequila en Los Altos de Jalisco".* Ponencia presentada en el III encuentro de investigadores de la cuenca Lerma-Chapala-Santiago. México.

Hernández, Romo, M. A. (2010). *Estudios laborales en México.* México: UAM y Plaza y Valdes Editores.

Hernández, S. (2003). *El origen de la población alteña.* México: Secretaría de Cultura Jalisco.

Hernecker, M. (1976). *Los Conceptos elementales del Materialismo histórico.* España, Siglo XXI.

Herrera, G., Carrillo, M.C., Torres, A. (2005).*La migración ecuatoriana.* Quito-Ecuador: FLACSO.

Hirai, S. (2009). *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos.* México: Juan Pablos Editor, UAM Iztapalapa.

Hollenstein, P. (2009). *La reproducción de la dominación racial. Las experiencias de una familia indígena en Quito.* Ecuador: Flacso, Abya-Yala.

Horbath, J.E. (2008). "La discriminación laboral de los indígenas en los mercados urbanos de trabajo en México: revisión y balance de un fenómeno persistente". En: García, F. (2008). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina.* Ecuador: FLACSO.

Horton, P. y Hunt, C. (1998). *Sociología.* México: McGraw-Hill.

Hout, M. (2008). "How Class Works: Objetive and Subjective" in Lareau, Anette and Dalton Conley (eds.) 2008. *Social Class: How Does It Work?*. New York: Russell Sage Foundation.

Iturralde, Nieto, G. (Coord.) (2011). *Antología de textos sobre raza y racismo en México.* México: AFRODESC.

Izcaria, Palacios, S. P. (2013). *La etiología de la migración permanente en la zona citrícola de Tamaulipas.* México: UAT, Miguel Ángel Porrúa.

_____. (2011). *Nueva infraclases. Los jornaleros migratorios de Tamaulipas.* México: UAT, FOMIX, Miguel Ángel Porrúa.

Jáuregui Díaz, J. A. y Ávila Sánchez, M. J. (2007). "Estados Unidos, lugar de destino para los migrantes chiapanecos". En Revista *Migraciones Internacionales.* México: El Colegio de la Frontera Norte. Vol. 4, Núm. 1, Enero-Junio de 2007.´

Jiménez, Hernández, N.E. (Editora), (2010). *Familia y tradición. Herencias tangibes e intangibles en escenarios cambiantes. (Tomo II).* México: COLMICH.

Jiménez, J.E. (1998). *Una revisión crítica de las teorías migratorias desde la perspectiva de género*. España: Revista Estudios Migratorios del Consello da Cultura Galega. Centre d'Estudis Demogràfics.

Jiménez Marce, R. (2004). "La construcción de las ideas sobre la raza en algunos pensadores mexicanos de la segunda mitad del siglo XIX", En: *Secuencia* N 59 may-ago. 73-100.

Jolly, S. y Reeves, H. (2005). *Género y migración. Informe general Bridge.* Reino Unido: Institute of Development Studies.

Jornaleros Agrícolas Migrantes. Memoria del Foro sobre Jornaleros Agrícolas Migrantes, 1997. México: UABCS, INI.

Kapuscinski, R. (2000). *Ébano.* España: Anagrama.

Karasik, G. A., y Benencia, R. (1998). Apuntes sobre la migración fronteriza. Trabajadores bolivianos en Jujuy. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 13(40), 569-594. Buenos Aires.

Katz, F. (2004) *La Servidumbre Agraria en México en la Época Porfiriana.* México: Ed. Era.

Kliksberg, B. (2000). "El rol del capital social y de la cultura en el proceso de desarrollo", en Kliksberg, Bernardo y Tomassini, L. *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo.* México: Banco Interamericano de Desarrollo, Fundación Felipe Herrera, FCE.

Knauth, L. (2000) "Los procesos del racismo". En *Desacatos*. México: CIESAS. No. 4. Verano 2000, 5-13.

Knight, A. (2004) "Racismo, revolución e indigenismo: México, 1910-1940". En *Cuadernos de Estudios sobre el Racismo*, Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma de Puebla. 9-42.

Kolakowski, L. (2005). *Main currents of Marxism. The Founders. Tehe Golden Age. The Breakdown*, New York, W.W. Norton

König, H. J. (1998). *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana: pasado y presente.* Alemania: Vervuert Verlagsgesellschaft.

Lander, Edgardo (coord.), (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Lara, Flores, S. M. (Coord). (2011). *Los" encadenamientos migratorios" en espacios de agricultura intensiva.* México: El colegio Mexiquense. Miguel Ángel Porrúa.

_____. (2010). *Migraciones de trabajo y movilidad territorial.* México: Cámara de Diputados LXI Legislatura. CONACYT. Miguel Ángel Porrúa.

_____. *(2010b). "Los 'encadenamientos migratorios' en regiones de agricultura intensiva de exportación en México"* Jornadas Internacionales de Investigación: Migraciones, trabajo y cadenas globales agrícolas. España: Universidad de Murcia.

_____. (2001). "Características de las migraciones rurales hacia regiones hortícolas en el noroeste de México". En *Revista latinoamericana de estudios del trabajo.* Vol. 612. 71-88.

_____. (2001b). "Análisis del mercado de trabajo rural en México en un contexto de flexibilización". En: Giarracca, N. (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?* Argentina: CLACSO y ASDI.

_____. (1998). *Nuevas experiencias productivas y nuevas formas de organización flexible del trabajo en la agricultura mexicana.* México*:* Procuraduría Agraria-Juan Pablos.

_____. (1996). "Mercado de trabajo rural y organización laboral en el campo mexicano", en De Grammont, Hubert C. 1996. (Coord). *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano.* IIS-UNAM, Plaza y Valdés. México.

_____. y De Grammont, H.(2000). "Nuevos enfoques para el estudio del mercado de trabajo rural en México" en *Cuaderno Agrarios.*, Cuadernos Agrarios A.C. Nueva época, México. Número 19-20.

_____. y De Grammont, H. (1999). "Reestructuración productiva y mercados de trabajo rural en las empresas hortícolas" en C. de Grammont, Hubert. 1999. *Empresas, reestructuración productiva y empleo en la agricultura mexicana.* México: IIS-UNAM, Plaza y Valdés.

Lareau, A. (2008). "Introduction: Taking Stock of Class" in Lareau, Anette and Dalton Conley (eds.) *Social Class: How Does It Work?*. New York: Russell Sage Foundation.

Lash, S. y John U. (1998). *Economías de signos y espacios. Sobre el capitalismo en la posorganización*. Argentina: Amorrortu editores.

Lautier, B. (2003). "Las empleadas domésticas latinoamericanas y la sociología del trabajo: algunas observaciones acerca del caso brasileño". En *Revista Mexicana de Sociología* Universidad Nacional Autónoma de México. Vol. 65, No. 4 (Oct. - Dec., 2003) 789-814.

Lartigue, F. y Quesnel A. (2003). *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche por le Développement, Miguel Ángel Porrúa.

Leal, C.; Langebaek, C. (2010). *Historias de raza y nación en América Latina.* Colombia: Universidad de los Andes-Departamento de Antropología e Historia. Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO).

Le Blanc, G. (2007). *Vidas ordinarias, vidas precarias: Sobre la exclusión social.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Legorreta, Díaz, M.C. (1998). *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selvva Lacandona.* México: Cal y Arena.

León, E. (2009). *Los rostros del otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad.* México: ANTHROPOS, UNAM-CRIM.

Lestage, F. y Pérez Castro, T. (2003). "Una escuela bilingüe, ¿para quién? El caso de los migrantes indígenas en Baja California. En Lartigue, Françoise y Quesnel André. 2003. Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche por le Développement, Miguel Ángel Porrúa.

Lewontin, R.C.; Rose, S.; Kamin, L.J. (1991). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología.* México: CONACULTA.

Lewis, O. (2009). *Antropología de la pobreza. Cinco familias.* México: FCE.

Leyva, Solano, X. y Ascencio, Franco, G. (1996). *Lacandonia a filo del agua.* México: CIESAS, CIHMECH, UNAM, UNICACH, FCE.

Lezama, J. L. y Graizbord B. (2010). *Los grandes problemas de México. IV Medio ambiente.* México: El Colegio de México.

Lisbona, Guillén, M.; (2009). *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo.* México: El Colegio de Michoacán, UNICACH.

Lobato, R. (1979). *Qu´ixin Qu´inal. La Colonización tzeltal en la selva lacandona.* México: ENAH.

Lomnitz, C. (1995). *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano.* México: Joaquín Mortiz.

Lomnitz, C. (1999). "El centro, la periferia y la dialéctica de las distinciones sociales en una provincia mexicana" en Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México. México: Planeta.

López Castro, G. y Mummert G. (Coord). (2003). *Diáspora michoacana.* Zamora, Mich. COLMICH, Gobierno de Michoacán.

López Cortés, E. (1999). *Último cielo en la cruz.* México: Universidad de Guadalajara y el Colegio de Jalisco.

_____. "Cambio religioso y estructuras de poder en Los Altos de Jalisco: 1973-1997". En González Pérez, Cándido (Comp.) (1997), *Los Altos de Jalisco a fin de Siglo*. Segundo Simposium. Memorias. México:CUALTOS-UdeG.

López Ulloa, J.L. (2002). *Tierra, familia y religiosidad en los Altos de Jalisco: la construcción de una identidad, 1880-1940*, UIA, Departamento de Historia, Maestría en Historia.

Lozada, M. (2004). El otro es el enemigo: imaginarios sociales y polarización. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 10(2), 195-209. Universidad Central de Venezuela. Venezuela.

Lozano, Jiménez, J.M. (2005). *Noti-Arandas. 15 años de historia. 15 años de crónica. 1990-2005*. México: Noti-arandas.

Lozano, W. (1985). *Proletarización y campesinado en el capitalismo agroexportador*. República Dominicana*:* INTEC.

Luhrs Camarena, M., Gilabert Juárez, C., Valdez Zepeda, Q., Salgado Viveros, M. (2003) "Centros Urbanos y zonas rurales y espacios flexibles de transición, el espacio producido en Los Altos de Jalisco2. En *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad.* Guadalajara, México. Vol. IX. No. 27. Mayo/Agosto 2003.

Luna Zamora, Rogelio. (1998). "La agroindustria del tequila en Los Altos, 1890- 1980". En Cándido González Pérez (Comp). *La producción de agave en Los Altos de Jalisco.* Guadalajara, México: SEMSUdeG.

_____. (1990) "La agroindustria del tequila y sus empresarios en Los Altos de Jalisco". En Alonso, Jorge, y García de Quevedo, Juan, Política y Región en Los Altos de Jalisco. Cuadernos de la Casa Chata 171. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Machuca J. A. (2005) "Reconfiguración del Estado-Nación y cambio de la conciencia patrimonial en México" En Béjar Navarro, Raúl y Rosaes Ayala, Héctor (2005). *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*. México: Nuevas Miradas. CRIM-UNAM.

_____. (1998), "Nación, mestizaje y racismo", en Alicia Castellanos Guerrero y Juan Manuel Sandoval. *Nación, racismo e identidad.* México: Nuestro Tiempo.

Macías, Farrera, V.M. (1992). *Los trabajadores del campo. Chiapas. (Indígenas – Indocumentados).* Tesis para obtener el grado de licenciado en Derecho. México: Universidad Autónoma de Chiapas. (Inédito).

Macías, J.M, (1990), "Caracterización regional de Los Altos de Jalisco". En Alonso, Jorge, y García de Quevedo, Juan, Política y Región en Los Altos de Jalisco. Cuadernos de la Casa Chata 171. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Macip, R. F. (2007). "Racismo y superexplotación: los jornaleros indígenas en el ejército industrial de reserva". En *Bajo el volcán*. Vol. 7, Núm. 11, sin mes, 2007. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Maldonado, Aranda, S. (2001). *Dilemas del Estado Nacional.* México: El Colegio de Michoacán, Ciesas.

Mariscal, Á. 2008. "Chiapas con el mismo desarrollo que el Congo", en *La Jornada*, 8 de mayo, año 24, núm. 8520, México.

Marroni, M. G. (2009) *Fronteras perversas, familias fracturadas. Los indocumentados mexicanos y el sueño americano.* México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-GIMTRAP.

Martín, Díaz, E. (2002). Cultivando el racismo: procesos de segmentación laboral y exclusión social en el medio rural andaluz. En *Áreas, Revista de Ciencias Sociales.* España: No. 22. 2002. 113-127.

Martín, Martín, J.C. (2004). *¡Ánimas que salga el sol…! Los refranes en Las tierras flacas de Agustín Yañez*. México: UdG-CUALTOS.

Martin, P. (2012). El trabajo en la agricultura industrial. El caso de EE. UU. En: *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales,* (22), 29-41.

Martínez, Novo, C. (2006). *Who defines indigenous? Identities, development, intellectuals, and the state in Northern Mexico.* USA: Rutgers university Press.

Martínez, Saldaña, T.; et al. (2004). *Los pleitos por el agua en Los Altos de Jalisco: Entre la agricultura, la ciudad y la industria. Los casos de la cuenca del Río Verde y del río Los Sabinos*. Ponencia presentada en el "III encuentro de investigadores de la cuenca Lerma-Chapala-Santiago". Chapala, Jalisco.

_____. (1997), *Formación y transformación de una oligarquía: el caso de Arandas, Jalisco.* México: CUALTOS-UdeG.

_____. (1985). "Los Impactos políticos y económicos de los emigrados en Jalisco: el caso de Arandas. Jalisco" en F. Alcántara y E. Sánchez (Comps.), *Desarrollo rural en Jalisco: contradicciones* y *perspectivas.* Guadalajara, México: El Colegio de Jalisco.

Martínez, Velasco, G. (2005). "Conflicto étnico y migraciones forzadas en Chiapas". *Política y cultura,* (23) 195-210.

Martínez, Reséndiz, J. (2008) "Periferia urbana y pobreza en la zona metropolitana de la Ciudad de Cuatla, Morelos" en Ziccardi, Alicia (Comp.) (2008) *Procesos de urbanización de la pobreza y nuevas formas de exclusión social: Los retos de las políticas sociales de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI.* Bogotá, Colombia: Siglo de Hombre, CLACSO.

Martínez, Veiga, U. (1999) Pobreza, segregación y exclusión espacial. La vivienda de los inmigrantes extranjeros en España. Madrid, España: Icaria.

Marx, Karl. (1974). *El capital. Tomo I.* México: Fondo de Cultura Económica.

Márquez, Rosano, C. (1996). *Agricultura campesina y cambio tecnológico. La producción de maíz en la subregión cañadas de la selva Lacandona, Chiapas.* Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. México: Universidad Autónoma Chapingo. (Inédito).

Massey, D. S. D.; Alarcón, R.; Durand, J.; González, H. (1991). *Los ausentes. El proceso social de la migración internacional en el occidente de México.* México. Alianza Editorial.

Massey, D. S. D.; Arango, J.; G. H.; Kouaouci A; Pellegrino A. y Taylor J.E. (1998). *Worlds in Motion.Understanding International Migration at the End of the Millennium*, Oxford: Clarendon Press.

_____. (2000). Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación. En Revista *Trabajo,* año 2, núm. 3, enero de 2000. Segunda época. México: UAM, ANAM y Plaza y Valdés editores.

Mattiace, S.L.; Hernández, R. A.; Rus, J. (2002). *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas.* México: Ciesas, IWGIA.

Maya Lorena P. R. (2005) "La identidad nacional entre los mayas. Una ventana al cambio generacional". En Béjar Navarro, Raúl y Rosaes Ayala, Héctor. *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural.* Nuevas Miradas. México: CRIM-UNAM.

Maya Restrepo, L. A. (2009). Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia. En *Revista Historia Crítica*, Universidad de Los Andes, Colombia: Noviembre-Sin mes, 218-245

Mazzeo de Vivó, C. (Ed.) (2011). *Las relaciones de poder en el Perú. Estado, regiones e identidades locales. Siglos XVII-XIX.* Perú: PUCP, Fundación Carolina.

Medina Ascencio, F. (1988). "Prologo". En Orozco, Orozco, J. (1988). *Arandas y sus delegaciones. Un reto a conocer el pasado, comprender el presente y visualizar el futuro.* México: Unidad Editorial Gobierno de Jalisco.

Memmi, A. (1993). Racismo y odio del otro. Madrid: Edicusa.

Méndez, Reyez, S. (2004). *Las élites criollas de México y Chile ante la independencia.* México: CESIM.

Meyer, J. (2012). *La cristiada. Los cristeros*. México: Siglo XXI editores.

_____. (2002). *Tierra de Cristeros. Viva Cristo Rey*. México: UdeG.

_____. (2001). *El coraje cristero.* México: UdeG.

Mestries Benquet, F. (Coord.) (2010). *Los excluidos de la modernización rural: migrantes, jornaleros, indígenas y pequeños productores.* México: Ediciones EON, UAM-Azcapotzalco.

Miranda, P. (1972). *Marx en México. Plusvalía y Política.* México: Siglo XXI editores.

Montemayor, C. (2012). *Chiapas.* México: Random House Mondadori.

Mora, Salas, M. (2010). *Ajuste y Empleo. La precarización del trabajo asalariado en la era de la Globlalización.* México: El Colegio de México.

Moraes, N.; Gadea, E.; Pedreño, A. y De Castro C. (2012) "Enclaves globales agrícolas y migraciones de trabajo: convergencias globales y regulaciones transnacionales" En *Política y Sociedad,* 2012, Vol. 49 Núm. 1. Universidad Complutense de Madrid. 13- 34. España.

Morales, Saldivar, M.J. (2003). *El sentido de pertenencia en familias asalariadas de Arandas, Jalisco.* Tesis para obtener el grado de Maestro en Filosofía Social. México: Instituto Libre de Filosofía y Ciencias, A.C. (Inédito).

Morán, R., (1999). "Migración y mitos alteños" en *Estudios Jalisciense*s. Revista trimestral de El colegio de Jalisco. No. 37. Agosto de 1999. COLJAL. México.

Moreno, J. (2011) "Movilidad transnacional, trabajo agrícola y género: trabajadoras marroquíes en la agricultura onubense" en *Política y Sociedad*, no. Política y Sociedad, 2012, Madrid, Universidad Complutense de Madrid Vol. 49 Núm. 1: 13-34.

Moreno, J. S. (2001). *México, un pueblo testimonio: los indios y la nación en nuestra América.* México: Plaza y Valdés.

Morett Sánchez, J. y Cosío Ruiz, C. (2004). Los jornaleros agrícolas de México. México: Ed. Diana.

Motolinía, Fr. T. (1979). *Historia de los Indios de la Nueva España.* México: Porrúa.

Muriá, J. M. (1999). "Los Altos y su división política" en *Estudios Jalisciense*s. Revista trimestral de El colegio de Jalisco. No. 37. Agosto de 1999. México: COLJAL.

_____. (1998). "El tequila". En Cándido González Pérez (Comp). *La producción de agave en Los Altos de Jalisco.* Guadalajara, México: SEMS-UdeG,

_____. (1997), "Una tierra de hombres ausentes". En AA.VV. (1997) *Aguascalientes y Los Altos de Jalisco: historia compartida.* El Colegio de Jalisco y Gobierno del Estado de Aguascalientes. México.

Navarrete, F. (2011), *Las relaciones interétnicas en México.* México: UNAM.

Nolasco, M. (1979). *Aspectos sociales de la migración en México.* México: SEP, INAH.

Núñez Becerra, F. (2005). "La degeneración de la raza a finales del S.XIX. Un fantasma 'científico' recorre el mundo" en Izquierdo Gómez, José J. (Coord.) 2005. *Los caminos del racismo en México*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Plaza y Valdés Editores.

Oehmichen, Bazán. C. (2003). "Procesos de integración y segregación en el espacio urbano. Indígenas en la ciudad de México". En Lartigue, Françoise y Quesnel. (2003). *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche por le Développement, Miguel Ángel Porrúa.

_____. (2005). *Identidad, género y relaciones interétnicas. Mazahuas en la ciudad de México.* México: UNAM-IIA. UNAM-PUEG.

_____. (2006). Violencia interétnica y racismo en la Ciudad de México. En Anales de antropología (Vol. 40, No. 1). IIA-UNAM. México.

_____. (2003), "Relaciones interétnicas en la ciudad de México". En Castellanos Guerrero, Alicia, (Coord.) (2003), *Imágenes del racismo en México*. UAM-Iztapalapa, Plaza y Valdés Editores. México.

_____ y Salas, Quintanal, H. (2011). *Migración, diversidad y fronteras culturales.* México: UNAM-IIA.

Offe, C. y Susanne F. (2003). "¿Se halla en declive le capital social?, en Putnam, Robert. 2003. *El declive del capital social. Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario.* Barcelona, España: Galaxia Gutenberg, Círculo de lectores.

Oliver, Costilla, L. F. (1976) "Proceso capitalista y campesino parcelario en las áreas rurales atrasadas de México: estudio del caso de los Altos de Jalisco". El Colegio de México, Licenciatura en Relaciones Internacionales.

Olivera, Bustamante M. y Sánchez L. A. (2008). "Género: ¿estructura estructurante de la migración? En Villafuerte Solís Daniel y García María del Carmen, 2008. *Migraciones en el sur de México y Centroamérica.* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa.

_____. y Dolores, Palomo, M. (2005). *Chiapas: de la independencia a la revolución.* México: CIESAS.

Olveda, J. y Gracia Castillo, M. (1988), *Estadísticas de Los Altos de Jalisco.* México: Gobierno de Jalisco. Secretaría General.

Opotow, S. (1990). Moral exclusion and injustice: An introduction. Journal of Social Issues, Washington D.C. USA. Vol. 46, Issue 1, Spring 1990. 1-20.

Orozco, Orozco, J.Z (1988). *Arandas y sus delegaciones. Un reto a conocer el pasado, comprender el presente y visualizar el futuro.* México: Unidad Editorial Gobierno de Jalisco.

_____.; Valencia, Sálazar, V. (2011). *La verdadera fundación de Arandas, Jalisco. Mitos, falsedades y realidades. (4 tomos).* México: Edición de Autor.

Ortega, F. (2005). " >La abstracta desnudez de ser únicamente humano<. Racismo y biopolítica en Hannah Arendt y Michel Foucault". En: Ugarte, Pérez, J. (2005). *La administración de la vida. Estudios biopolíticos.* España: ANTHROPOS.

Ortega J. (2008). Entrevista para Francisco Guzmán. En "Arandas, "el norte" de los indígenas de Chiapas I". 16 de Agosto de 2008. *Periódico Notiarandas*. México.

Ortega, Vélez, M. I.; Castañeda Pacheco, P.; Sariego Rodríguez, J. L. (2007). *Los jornaleros agrícolas, invisibles productores de riqueza.* México: CIAD, Fundación Ford, Plaza y Valdés Editores.

Ortíz, I. (2012). *Tordo de agua. Poesía de Arandas*. México: Regiduría de Cultura de Arandas. ALTOSPRINT.

Otero, G. (2004). *¿Adiós al campesinado? Democracia y formación política de las clases en el México rural.* México: Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de Zacatecas, Simon Fraser University.

Ovalle Fernández, I. (1978) "Bases programáticas de la política indigenista: Un esquema participativo. En Ovalle Fernández, Ignacio (1978) (Coord). *INI 30 años después*. Revisión Crítica. México Indígena, México.

Pacheco, E.; de la Garza, E.; Reygadas, L.; (Coords.) (2011). *Trabajos atípicos y precarización del empleo.* México: El Colegio de México.

Palerm, Ángel (1998). *Antropología y Marxismo.* México: CIESAS.

Palomar Verea, Cristina. (2004), E*n cada charro un hermano. La Charrería en el estado de Jalisco.* México: Gobierno del Estado de Jalisco.

_____. (2001). El orden discursivo de género en Los Altos de Jalisco. Tesis para obtener el grado de Doctora en Ciencias Sociales. México: CIESAS-OCCIDENTE.

Paré, L. (1980). *El proletariado agrícola en México.* México: Siglo XXI Editores.

París Pombo, M. D. (2003). Discriminación laboral y segregación espacial en ciudades del sureste mexicano". En Castellanos Guerrero, Alicia, (Coord.) (2003), *Imágenes del racismo en México*. UAM-Iztapalapa, México: Plaza y Valdés Editores.

_____. (2002). "Estudios sobre el racismo en México". En: *Política y Cultura.* Primavera, núm. 017. UAM-Xochimilco. 289-310.

_____. (2000). "La mujer, el indio y la patria en el discurso político chiapaneco (1970-1993). En *Desacatos, no. 4*. Verano 2000, CIESAS, México.

_____. (2000b). Identidades excluyentes en San Cristóbal de las Casas. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, (58), 81-93.

Patterson, T. C. (2009). *Karl Marx, Anthropologist*, New York-Oxford, Berg.

Pedreño, Cánovas, A. (2005). "Sociedades etnofragmentadas". En: Pedreño, Cánovas, A. y Hernández Pedreño, M. (2005). *La condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia*. España: Universidad de Murcia.

_____. (1998). *Del jornalero agrícola al obrero de las factorías vegetales. Estrategias familiares y nomadismo laboral en la ruralidad murciana.* Tesis para optar por el grado de doctor. Universidad de Murcia. Departamento de Sociología e Historia Económica (Inédito).

_____. y Hernández Pedreño, M. (2005). *La condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia.* España: Universidad de Murcia.

Peña, F. (2011). Pueblos indígenas y manejo de recursos hídricos en México. En: *Revista Mad,* (11), 20-29. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

Pérez Martínez, H. (1994). "El vocablo rancho y sus derivados: génesis, evolución y usos". En AA.VV. (1994) Rancheros y sociedades rancheras. México: CEMCA, COLMICH, ORSTOM.

Pérez Montfort, R. (2005). "El pueblo y la cultura. Del Porfiriato a la Revolución" En Béjar Navarro, Raúl y Rosaes Ayala, Héctor (2005). La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas Miradas. México: CRIM-UNAM.

Pérez Peña. (1970). *El proletariado agrícola: fuerza fundamental de la revolución dominicana.* México: Ediciones 1917.

Pérez Sáinz, J.P. (2014). *Mercados y Bárbaros. La persistencia de las desigualdades de excedente en América Latina.* Costa Rica. FLACSO.

_____., & Mora Salas, M. (2009). Excedente económico y persistencia de las desigualdades en América Latina. *Revista mexicana de sociología*, 71(3), 411-451.

Piore, M. J. 1979. *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies.* Cambridge, UK: Cambridge University Press.

_____. (1979b). U*nemployment and Inflation: Institutionalist and Structuralist Views*. USA: Sharpe Press.

_____ and Peter Doeringer (1971). *Internal Labor Markets and Manpower Adjustment*. New York: D.C. Heath and Company.

Piore, M.J. and Suzanne B. (1980). *Dualism and Discontinuity in Industrial Society*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Pitarch, R. P. (1996). *Ch´ulel: una etnografía de las almas tzeltales.* México: FCE.

Plummer, K. (2004). "Prólogo a la edición española del campesino polaco en Europa y en América". En *El campesino polaco en Europa y en América.* Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.

Pollack, A. (Coord.), (2013). *La época de las independencias en Centroamérica y Chiapas. Procesos políticos y sociales.* México: Instituto Mora, UAM-Iztapalapa.

Portes A. and Walton, J. (1981). *Labor, class, and the international system.* New York: Academic Press.

Portocarreño, G. (2007). *Racismo y mestizaje. Y otros ensayos.* Perú: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Posadas Segura, F. (2009). *Identidad y voluntad colectiva de los trabajadores agrícolas.* México: CeCyT Sinaloa, AUS, Conacyt, ediciones del lirio.

_____ (2009b). *Movimientos sociales de los trabajadores agrícolas.* México: Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales

_____ (1985). *El proletariado agrícola en el estado de Sinaloa.* México: Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales.

Powell, W. Philip (1996). *La guerra Chichimeca (1550-1600).* México: FCE.

Pozas, R. (2008). *Juan Pérez Jolote.* México: FCE.

_____.; y H. de Pozas, I. (2006). *Los indios en las clases sociales de México.* México: Siglo XXI.

Programa de Manejo Reserva de la Biosfera Montes Azules. (2000). México: Secretaria de Medio Ambiente. Recursos Naturales y Pesca.

Pujadas J.J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos.* España: EUDEMA.

Putnam, Robert. (2003). *El declive del capital social Un estudio internacional sobre las sociedades y el sentido comunitario.* Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de lectores.

_____. (1993). "The prosperous community: social capital and public life", USA: The American Prospect 13.

Quaranta, G., & Cánovas, A. P. (2002). Trabajo y sociedad en los campos de la globalización agroalimentaria. España: *Áreas, Revista internacional de ciencias sociales*, (22), 9-27.

Quijano, A. (2010). La crisis del horizonte de sentido colonial/moderno/eurocentrado. *Revista Casa de las Américas*, 259-260. Cuba.

_____. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Castro, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Colombia: Universidad central, Universidad Javeriana, Siglo del Hombre editores.

_____. (2005) "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina". En: *Libros y Artes, Revista de Cultura de la Biblioteca Nacional de Perú.* No. 10, Abril de 2005. Pp. 14-16. Lima, Perú.

_____. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" En Lander, Edgardo (Compilador). 2000. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas.* CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

_____. (2000b). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Journal of World-Systems Research.* Volume XI, Number 2, Summer/Fall 2000.

_____. (2000c). ¡Qué tal raza! En: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 2000, Vol. 6 Nº 1 (ene.-abr.), 37-45.

_____. (1992). "'Raza' 'etnia' y 'nación' en Mariategui: cuestiones abiertas" en Roland Forgues (editor). 1992. *José Carlos Mariategui y Europa. La otra cara del descubrimiento.* Lima, Perú. Ed. Amauta.

Ramírez Ascencio, I. (1967), Antecedentes históricos de Arandas, Jalisco. México: S/E.

_____. (1952), Escudo Heráldico de Arandas. México: S/E.

Ramírez Jordán, M. (2001), "Situación de vulnerabilidad de las niñas y los niños migrantes en México. Problemática para su acceso a una educación de calidad", en Del Río Lugo, Norma (2001), *La infancia vulnerable de México en un mundo globalizado.* México: UAM, UNICEF.

Ramírez Romero, S.; Palacios, Nava D.; Velazco Samperio D. (2006), *Diagnóstico sobre la condición social de las niñas y niños migrantes internos, hijos de jornaleros agrícolas.* México: SEDESOL, UNICEF.

Ramos, M. E. (1992). *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas, 1914-1988*. México: Unam.

Redfiel, R. (1978). *Introducción al folklore.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Redfield, R. (1973). *Tepoztlan, a Mexican Village.* USA: University of Chicago Press.

Reigada, A. (2011) "Más allá del discurso sobre la 'inmigración ordenada': contratación en origen y feminización del trabajo en los campos de fresas" *en Política y Sociedad,* Madrid. Universidad Complutense de Madrid (en este número). Política y Sociedad, 2012, Vol. 49 Núm. 1.

Rello, F. (1990). Las organizaciones de productores rurales en México. México: Unam.

Restrepo, J. (2009). "Reseña Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico,California, and Oregon". *En Revista Migraciones Internacionales*, COLEF, Vol. 5 Núm. 2 Jul-Dic 2009.

Revel-Mouroz, J. (1980), *Aprovechamiento y colonización del trópico húmedo mexicano*. México: FCE.

Reyes de la Cruz, Virginia Guadalupe, 2010. *Región Migratoria. La construcción social de los migrantes jornaleros.* México: UABJO, PROMEP, Miguel Ángel Porrúa.

Reyes, Ramos, M.E. (1992). *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas 1914-1988*. UNAM-CIHMECH.

_____.; Moguel, Viveros, R.; Van der Haar, G. (1998). *Espacios disputados: transformaciones rurales en Chiapas.* México: ECOSUR, UAM.

Reygadas, L. (2008). *La apropiación: destejiendo las redes de la desigualdad.* México: ANTHROPOS.

_____. (2004). "Las redes de la desigualdad: un enfoque multidimensional". En: Política y cultura, no. 22. Pp. 7-25. México.

Ríos, A. y Ríos, J. (1999). "Capital Social y democracia: una revisión crítica de Robert Putnam", en Política y Gobierno, vol. VI, núm 2, segundo semestre. México: División de Estudios Políticos del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE),

Ríos, J. A. (2008). "La otra migración" en Revista *Proceso* 1686. Suplemento Jalisco. México: Marzo del 2008.

Robe, S.L.; (1970). *Mexican tales and legends from Los Altos.* USA: University of California Press.

Robles, M. (2005). Tianguis y tenderetes en Jalisco. En Luis Antonio González Rubio, compilador, *Encuentros sociales y diversiones.* México: Secretaría de Cultura. Gobierno del Estado de Jalisco.

Rodríguez Cruz, R. (1976): "El movimiento cristero en los Altos de Jalisco", México: UIA, Licenciatura en Antropología Social.

Rodríguez Gómez, G. (2002). *La denominación de origen y el mercado de la distinción*. México: CIESAS/SAGARPA.

Rojas, Rangel, T. (2009). "La crisis del sector rural y el coste migratorio en México". En: *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana.* Año IV, No. 8. Julio-Diciembre de 2009. Pp. 40-81. México.

Romo, Gutiérrez, J.G. (2010). *Breve historia de Arandas en la Independencia de México.* México: H. Ayuntamiento Constitucional de Arandas 2010-2012.

_____. (2006). *Arandas, pocas palabras y muchas imágenes.* México: H. Ayuntamiento Constitucional de Arandas, 2004-2006.

Rosas Lauro, C. (2011). *"Nosotros también somos peruanos". La marginación en el Perú. Siglos XVI a XXI*. Perú: PUCP.

Rubio, B. (2003). *Explotados y excluidos. Los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal*. México: Plaza y Valdés.

_____. (1987). *Resistencia campesina y explotación laboral en México*. México: ERA.

Rubio, M. Á.; Millán, S.; y Gutiérrez Sánchez, J. (2000). *La migración indígena en México*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Ruiz (2005). "La identidad nacional entre los mayas. Una ventana al cambio generacional". En Béjar Navarro, R. y Rosas Ayala, H. (2005). *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural*. Nuevas Miradas. CRIM-UNAM. México.

Rus, J. (2012). *El ocaso de las fincas y la transformación de la sociedad indígena de los Altos de Chiapas, 1974–2009*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Ruz, M. H. (1992) *Savia India, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*. México: Conaculta.

S.J. Taylor y R. Bogdan, (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. España: Paidós.

Salazar Mendiguchia, P. (2006). *La otra frontera. Política migratoria de Chiapas*. México: Gobierno del estado de Chiapas.

Sánchez, K y Saldaña A. (coord.) (2009): *Buscando la vida. Productores y jornaleros migrantes en Morelos,* México: Plaza y Valdés

_____. (2009b): "Comunidades migrantes: los cortadores de okra en Morelos", en Sánchez, K. y Saldaña, A. (coord.): *Buscando la vida. Productores y jornaleros migrantes en Morelos,* México: Plaza y Valdés.

Saldaña, A. (2009): "La construcción del territorio circulatorio de una comunidad nahua del Alto Balsas", en Sánchez, K. y Saldaña, A. (coord.): *Buscando la vida. Productores y jornaleros migrantes en Morelos,* México, Plaza y Valdés.

Sánchez, Saldaña, K. (2011). "Un enfoque multidimensional sobre los intermediarios laborales en el medio agrícola" *en Política y Sociedad,* Madrid, Universidad Complutense de Madrid. Política y Sociedad, 2012, Vol. 49 Núm. 1: 13-34.

_____. (2008) "Cosechas y peones en Morelos: especialización y segmentación en los mercados de trabajo rural". En: *Análisis económico*. Vol. XXIII, Núm. 53, sin mes, 2008. 201-225.

_____. (2006) *Los capitanes de Tenexpango. Un estudio sobre la intermediación cultural,* México: UAM.

_____. (1996). *Migración de la Montaña de Guerrero: el caso de jornaleros estacionarios en Tenextepango, Morelos*.

_____. (2000). "Los niños en la migración familiar de jornaleros agrícolas. En Del Río, Norma (2000). *La infancia vulnerable en un mundo globalizado,* UAM, UNICEF. México. Pp. 79-94.

Sánchez, Gómez, M. y Lutz, Bachère, B. (2010). *Balances y perspectivas del campo mexicano: a más de una década del TLCAN y del movimiento zapatista. Tomo III. Migraciones y movilidad laboral*. México: IIS-UNAM y AMER.

Sánchez, R. (1988), "Ensayo estadístico de la municipalidad de Arandas (1988)". En Olveda, Jaime y Gracia Castillo, María (1988), *Estadísticas de Los Altos de Jalisco*. México: Gobierno de Jalisco. Secretaría General.

Santana, R. (1995). *¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios*. Ecuador: Abya-Yala.

Sariego, J.L. (2003). "Políticas indigenistas y criterios de identificación de la población indígena en México" en Lartigue, Francois y Quesnel, André. 2003. *Las dinámicas de la población indígena. Cuestiones y debates actuales en México.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Institut de Recherche por le Développement, Miguel Ángel Porrúa.

Saskia, S. (1988). *The Mobility of Capital and Labor: A Study in International Investment and Labor Flow.* United Kingdom: Cambridge University Press.

Seefoó, Luján, J.L. (2005). *La calidad es nuestra, la intoxicación…¡de usted!* México: El Colegio de Michoacán.

Segura, P., Pedreño, A., & De Juana Espinosa, S. (2012). "Configurando la Región Murciana para las frutas y hortalizas: racionalización productiva, agricultura salarial y nueva estructura social del trabajo jornalero". *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales,* (22), 71-93.

Servín Herrera, L. y González, A. (2003). "Visiones y discursos sobre los rarámuri en la ciudad de Chihuahua". En Castellanos Guerrero, Alicia, (Coord.) (2003), *Imágenes del racismo en México.* UAM-Iztapalapa, México: Plaza y Valdés Editores.

Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia Jalisco (2006). *Diagnóstico situacional comunitario de seguimiento.* México: Subdirección General de Promoción y Desarrollo Municipal. Dirección de Desarrollo Comunitario. Atención a Indígenas.

Sojo C. (2001) "Exclusión social en América Latina y el Caribe". Cuestión Social. *Revista Mexicana de Seguridad Social.* México. 2001; (47): 12-31.

Spalding, K. (1974) De indio a campesino. Cambios en la estructura del Perú Colonial. Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Stallaert, C. (1998). *Etnogénesis y etnicidad.* España: Proyecto a ediciones.

Stanek, M. (2011). "Nichos étnicos y movilidad socio-ocupacional. El caso del colectivo polaco en Madrid" En *Reis.* Revista Española de Investigaciones Sociológicas 2011. España. p. 69-87.

Stark, O. (1991). *The migration of labor.* USA: Basil Blackwell, Oxford.

Stavenhagen, R. (2002). Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. Informe de la Misión en Guatemala. Guatemala.

_____. (1994). *Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización.* En: *Estudios Sociológicos.* No. XII: 34. 9-16.

_____. (1971), Las clases sociales en las sociedades agrarias, México: Siglo XXI.

Stephen, Lynn (2007), Transborder lives. *Indigenous Oaxacans in Mexico, California and Oregon.* Durham and London: Duke University Press.

Stolcke, V. (2000). "¿Es el sexo para el género o que la raza para la etnicidad…y la naturaleza para la sociedad? *En Política y cultura, número 014*. UAM-Xochimilco. México. 25-60.

Strohmayer, H.; Carrasquilla, C.; Castellanos, M.L.; García, I. (2005). "Inmigración y diferenciación socioespacial: discursos, prácticas y sentido social del trazado de fronteras interétnico" En Hernández Pedreño, M. (2005). *La condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia*. España: Universidad de Murcia.

Stutzman,R. (1981). "El mestizaje: Ana ll-incusiveideology of exclusion. In: Whitten, N.E. (1981). *Cultural transformations and ethnicity in modern Ecuador.* USA: University of Illinois Press.

Taguieff, P.A. 2001. "El racismo". En *Debate feminista,* núm 24, México. Citado por Núñez Becerra, Fernanda. 2005. "La degeneración de la raza a finales del S.XIX. Un fantasma 'científico' recorre el mundo" en Izquierdo Gómez, José J. (Coord.) 2005. *Los caminos*

del racismo en México. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Plaza y Valdés Editores.

Taylor, P. S. (1989), "A Spanish-Mexican Peasant Community. Arandas in Jalisco, México." En Durand, Jorge, (Comp.), *Migración México-Estados Unidos. Años Veinte.* México: Conaculta.

Tello, S. (2002). Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas. México: PROIMMSE-UNAM, IEI-UNACH.

Thomas, W. I., y Znaniecki F. (2004). *El campesino polaco en Europa y en América.* Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas y Boletín Oficial del Estado.

Thompson González, R. (1988). Explotación petrolera y problemática agraria en el Sureste de México. El caso del área petrolera de Reforma, Noroeste de Chiapas y Tabasco Central, 1970-1980. México: Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste.

Tilly, C. (1997). *La desigualdad persistente.* Argentina: Manantial.

Todorov, T. (2007). *Nosotros y los Otros*. México: Siglo XXI.

_____. (2007b). *La conquista de América. El problema del otro.* México: Siglo XXI.

Toledo, A. (Coord.). *Riqueza y pobreza en la costa de Chiapas y Oaxaca.* México: Centro de Ecología y Desarrollo.

Toledo, V.M., L. Cortés, P. Moguel y M.O. Ordoñez. (1992). Los Grupos Indígenas del Trópico Húmedo de México. México: Reporte al Programa de Acción Forestal Tropical de México. Secretaria de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

Torres, Pérez, F. (2009). "La inserción residencial de los inmigrantes en la costa mediterránea española: 1998-2007, co-presencia residencial, segregación y contexto local", *Areas,* nº 28, pp. 73-87.

_____. (2005). "La sociabilidad en los espacios públicos y la inserción de los inigrantes". En: Pedreño, Cánovas, A. y Hernández Pedreño, M. (2005). *La condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia.* España: Universidad de Murcia.

_____. (2002): "Inserción laboral e inserción social de los inmigrantes en las áreas agroexportadoras mediterráneas: La importancia de los contextos locales", *Areas,* nº 22, pp. 129-140.

Trujillo Bretón, J. A. (2000). *Gentes de trueno*. México: CIESAS Occidente. Tesis de maestría en Antropología Social. Inédita.

Trujillo, J.M. (2006). De la miseria a la pobreza (análisis de las migraciones internas indígenas en México). *Análisis Económico*, vol. 21, no 46. 209-235.

Valdez Gordillo, M. E. (2006). *Desencuentro y encuentro de fronteras: El Petén guatemalteco y el Sureste mexicano: 1895-1949*. Tuxtla Gutiérrez. México: Ed. UNICH-UNICACH.

Valencia, E.; Rhon, D.F.; Warman, A.; Degregori, C.I.; Valderrama, M.; Bonfil, B. G.; Martínez, H.; Samaniego, C.; Figueroa, A. (1978). Perú: Ediciones CELATS.

Valenzuela Zapata, A. G. (2000). *Manual para agaveros. Material didáctico para productores de agave.* Arandas, Jalisco. México: Tequila Cazadores.

Valladares de la Cruz J, (2001). El debate indio sobre la ciudadanía multicultural en México. La revuelta por la dignidad. *Boletín antropológico*, 20, 313-334.

Vallverdú, J. (2005). Violencia religiosa y conflicto político en Chiapas, México. En *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales,* (65), 55-74.

Van Dijk, T. (Coord.) 2007. *Racismo y discurso en América Latina*. España: Gedisa.

_____. (2006). Discurso de las élites y racismo institucional. Medios de comunicación e inmigración. En Lario Bastida, Manuel (2006). *Medios de Comunicación e inmigración. Convivir sin racismo*. España: Programa CAM Encuentro CAM - Obra Social.

_____. (2003). *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina.* España: Gedisa.

Varese, S.; Escárcega, S. (2004). *La ruta mixteca.* México: UNAM.

Vargas, M. P. (2006). C*apital social rural. Experiencias de organizaciones productoras de café orgánico en Chiapas*. Zamora, Michoacán. México: Tesis de Doctorado. El Colegio de Michoacán.

Vázquez, García, F. (2005). "Empresarios de nosotros mismos. Biopolítica, mercado y soberanía en la gubernamentalidad neoliberal". En Ugarte Pérez, Javier (Comp). 2005. *La administración de la vida. Estudios biopolíticos*. Barcelona, España: Anthropos.

Vázquez, León, L. (2010). *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán.* México: UNAM.

Vázquez, Olivera, M. (2010). Curso Historia Social del Sur de México y Centroamérica. S/E. (Inédito). México: Centro de Estudios superiores de México y Centroamérica.

_____. (2009). *El imperio mexicano y el Reino de Guatemala. Proyecto Político y campaña militar, 1821-1823*. México: FCE, CIALC-UNAM.

Velasco, Ortiz, L. (2014). Estudiar la migración indígena. Itinerarios de vida de trabajadores agrícolas en el noroeste mexicano. *Revista Economía, Sociedad y Territorio*, *14*(46). Septiembre-Diciembre, 715-743. México.

_____. (2011). Identidad regional y actores: una experiencia de intervención sociológica en el valle de San Quintín, Baja California. *Región y sociedad*, *23*(51), 43-70. México.

_____. (2007). "Diferenciación étnica en el Valle de San Quintín: cambios recientes en el proceso de asentamiento y trabajo agrícola", en Ortega Vélez, M. I, Castañeda Pacheco, P. A. y Sariego Rodríguez, J.L. (coords). *Los jornaleros agrícolas, invisibles productores de riqueza.* México, Plaza y Valdés.

Velasco, H. y Díaz de Rada, Á. (2006). *La lógica de la investigación etnográfica.* España: Trotta.

Vélez, M. I.; Pacheco, P.; Rodríguez, J.L. (ed.). (2007). *Los jornaleros agrícolas, invisibles productores de riqueza: nuevos procesos migratorios en el noroeste de México*. México: Plaza y Valdés.

Villafuerte Solís, D. (2008). "Algunas causas de la migración internacional en Chiapas". En Revista *Economía y Sociedad.* Facultad de Economía Vasco de Quiroga, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Núm. 21. Año XIV. México. Enero-junio de 2008.

_____. (2009). "La centralidad de las fronteras en tiempos de mundialización". En revista *Comercio Exterior.* Vol. 59, Núm. 9, Septiembre. México.

_____. (2008b). *Tres ciclos de migración en Chiapas: de las migraciones internas a las migraciones a los Estados Unidos.* Ponencia presentada durante el III Coloquio Internacional sobre Migración y Desarrollo. Diciembre de 2008. Heredia, Costa Rica: Red Internacional de Migración y Desarrollo.

_____. (2006). *Chiapas: la visión de los actores.* México: Juan Pablos, interpace, UNICACH.

_____. (2006a). "Crisis rural y migraciones en Chiapas". En Revista *Migración y Desarrollo.* Red Internacional de Migración y Desarrollo. Primer semestre del 2006. Núm. VI. México.

_____. (2001). "Migración y desarrollo en la era de la globalización" *en Comercio exterior*, vol. 56, núm. 12, diciembre de 2006. México.

_____. (1993). *El café en la frontera sur. La producción y los productores del Soconusco, Chiapas.* México: Gobierno del Estado de Chiapas. Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de la Cultura.

_____. et al. (2002). *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos.* México: FCE.

_____. y García Aguilar, M.C. (2014). Tres ciclos de migración en Chiapas: de las migraciones internas a las migraciones a Estados Unidos. En *Migración y Desarrollo*. vol.12 no.22.

_____. (Coords.) (2008ª), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica.* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa.

_____. (1994). "Los Altos de Chiapas en el contexto del neoliberalismo: causas y razones del conflicto indígena" en Silvia Soriano Hernández (Coord.), *A propósito de la insurgencia en Chiapas*. Chiapas, México: Ed. Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística.

_____. Meza, S. 1997. *La cuestión ganadera y la deforestación. Viejos y nuevos problemas en el trópico y Chiapas.* México: Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.

Villa Rojas, A. (1967). "Los lacandones: su origen, costumbres y problemas vitales. En: *América Indigena.* Vol. XXVII. No. 1. México. Pp. 25-54.

Villalobos, Cavazos, O. (2012). *Del lacandón a la selva Lacandona. La construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas.* Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. México: Universidad Autónoma Chapingo. (Inédito).

Viqueira, J.P. (2008). "Indios y ladinos, arraigados y migrantes en Chiapas: un esbozo de historia demográfica de larga duración. En Villafuerte Solís Daniel y García María del Carmen, 2008. *Migraciones en el sur de México y Centroamérica.* . México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa.

_____. (2002). *Encrucijadas chiapanecas*. México: Ed. El Colegio de México y Tiempo Dememoria Tusquest.

_____. (1999). Los peligros del Chiapas imaginario. *Letras libres*, 1(1), 20-28.

_____ y Ruz, M. H. (1998). *Chiapas. Los rumbos de otra historia.* UNAM, CIESAS, CEMCA.

Wade, P. (2007). "Identidad racial y nacionalismo: una visión teórica de Latinoamérica". De la

_____. (2001). "Racial identity and nationalism: a theoretical view from Latin America. In: *Ethnic and racial studies.* Vol. 24, no. 5. September 2001. 845-865.

_____. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica.* Ecuador: Abya-Yala.

_____. (1993). "'Race', Nature and Culture". In: *Man, New Series,* Vol. 28, No. 1 (Mar., 1993), pp. 17-34. Great Britain: Royal Anthropoogical Institute of Great Britain and Ireland.

Wallerstein, I. (1998). *Impensar las ciencias sociales.* México: Siglo Veintiuno Editores.

_____. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Ed. Siglo XXI – UNAM.

_____ y Balibar, E. (1988). *Raza, nación y clase.* España: IEPALA.

Warman, A. (2003). Los indios mexicanos en el umbral del milenio. México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (1980). *Ensayos sobre el campesinado en México.* México: Nueva Imagen.

_____. (1980b). *Notas sobre la cuestión campesina (México 1970 - 1976).* México: Macehual.

_____. (1978). El pensamiento indigenista. En AA.VV. *Campesinado e indigenismo en América Latina.* Lima, Perú: Ediciones CELATS (Centro Latinoamericano de Trabajo Social).

_____. (1976). "Sobre las clases sociales en el agro mexicano" en *Cuadernos agrarios*.N. 1. México: Cuadernos Agrarios A.C.

_____. (1972). *Los campesinos: hijos predilectos del régimen.* México: Nuestro Tiempo.

Wasserstrom, R. (1989). *Clase y sociedad en el centro de Chiapas.* México: Fondo de Cultura Económica.

Wieviorka, M. (2003). "Diferencias culturales, racismo y democracia". En: Mato, D. (Coord.). *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización.* Venezuela: FACES-UCV.

_____. (1998). *El racismo una introducción*. Bolivia: Ed. Plural.

_____. (1994). "Racismo y exclusión". *Estudios sociológicos 12, núm. 34 (enero-abril).* México: El Colegio de México.

_____. (1993). *Racisme et modernité.* Francia. La Découverte.

_____. (1992). *El espacio del racismo*. España: Paidós.

Winkler, D.R. y Cueto, S. (2004). *Etnicidad, raza, género y educación en América Latina.* Chile: PREAL.

Woolcock, M. y Narayan, D. (2000). "Social capital: implications for development theory, research and policy", en *World Bank Research Observer,* Vol. 15, no.2.

Yañez, A. (2000). *Obras tres.* México: El Colegio Nacional.

Yáñez, Rosales, R.H. (2001). *Historia de los pueblos indígenas de México. Rostro, palabra y memoria indígenas. El occidente de México: 1524-1816*. México: CIESAS, INI.

_____. (1978). *Las tierras flacas*. México: Editorial Arte y Literatura.

Zárate, Hernández, J.E. (2001). *Los señores de utopía.* México: El Colegio de Michoacán, CIESAS.

Ziccardi, A. (2008) Pobreza y exclusión social en las ciudades del siglo XXI. En Ziccardi, Alicia (Comp.) (2008) *Procesos de urbanización de la pobreza y nuevas formas de exclusión social: Los retos de las políticas sociales de las ciudades latinoamericanas del siglo XXI.* Bogotá, Colombia: Siglo de Hombre, CLACSO.

Zizek, S. (2006). *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político.* México: Paidós.

Fuentes electrónicas

Academia Mexicana del Tequila (AMT). www.acamextequila.com.mx Consultado en Abril de 2014.

Arango, Joaquín. (2003). "La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra". En Revista *Migración y desarrollo*. Núm. 1. Oct. 2003. Versión digital: http://www.migracionydesarrollo.org Consultado el 15 de Octubre de 2013. México.

Basave, Agustín. (2009). El racismo en México. Diario Panorama de Baja California. 6 de septiembre de 2009. Versión digital disponible en: http://www.panoramadebc.com/hemeroteca/56-septiembre-2009/397-el- racismo-en-mexico.html Consultado el 10 de abril de 2013

Bonfil Batalla, Guillermo (1971). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. En Anales de Antropología. Disponible en: http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/articulos/bonfil_indio.pdf Consultado el 2 de Mayo de 2014

Canales, Alejandro. (2012). Entrevista en Prensa. En "Más de un millón de migantes jaliscienses radican en EU". Periódico el informador. 18 de Diciembre de 2012. http://www.informador.com.mx/jalisco/2012/425009/6/mas-de-un-millon- de-migrantes-jaliscienses-radican-en-eu.htm Consultado el 15 de agosto de 2014.

Gobierno del Estado de Chiapas. Carta Geográfica de Chiapas 2012. Disponible en http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/home/wpcontent/uploads/downloads/productosdgei/CIGECH/CIGECH_REGIONES.pdf Consultado en Febrero de 2013

Castillo, Antonio. 2000. http://www.jornada.unam.mx/2000/06/14/oja38- historia.html Consultado el 14 de mayo de 2014.

Censo General de Población y Vivienda 1990. http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/ Consultado el 23 de mayo de 2014

Censo General de Población y Vivienda 2000 http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/ Consultado el 23 de mayo de 2014

Censo General de Población y Vivienda 2010 http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/ Consultado el 23 de mayo de 2014

Chiapas en datos. Disponible en: *http://www.sipaz.org/data/chis_es_01.htm* Consultado el 5 de septiembre de 2013.

Comandanta Esther. 2001. *Discurso ante el Congreso de la Unión*. Comité Clandestino Revolucionario Indígena- Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México. Miércoles 28 de marzo de 2001. Disponible en: http://www.revistachiapas.org/No11/ch11congreso.html Consultado el 6 de Junio de 2014

Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica de Chiapas. *Población y Migración.* Disponible en: http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/home/wpcontent/uploads/downloads/productosdgei/SIGECH/SIGECH_POBLACION_Y_MIGRACION.pdf Consultado el 13 de septiembre de 2012.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política en Desarrollo Social. Disponible en: http://www.coneval.gob.mx Consultado el 18 de abril de 2014.

Consejo Regulador del Tequila *Casas, marcas*. Disponible en: http://crtnew.crt.org.mx/index.php?option=com_content&task=blogcategory &id=74&Itemid=76 Consultado el 25 de agosto de 2013.

Consejo Regulador del Tequila. *Economía. Informe de actividades*. Disponible en: *http://crtnew.crt.org.mx/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=34&Itemid=47* Consultado el 24 de agosto de 2013.

Consejo Regulador del Tequila. *Presentación del CRT*. Disponible en: http://crtnew.crt.org.mx/index.php?option=com_content&task=blogcategory &id=73&Itemid=48 Visitado el 25 de agosto de 2013.

Díaz Artiga, Mayari. (2002). *Etnicidad y racismo.* Universidad San Carlos, Guatemala. Ponencia presentada en el 2° congreso virtual de Antropología y Arqueología. Ciudad virtual de Antropología y Arqueología. Disponible en http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/mayari_diaz_artiga.htm Consultado el 7 de octubre de 2013

DIF Nacional, 2014. Misión y Visión. Disponible en www.dif.gob.mx/diftransparencia/media/mision-vision-politica.pdf Consultado el 13 de junio de 2014.

Durand, Jorge. (2007). "El programa bracero (1942-1964). Un balance crítico". En Revista *Migración y desarrollo*. Núm. 9. Segundo semestre 2007. Versión digital: http://www.migracionydesarrollo.org Visitado el 4 de septiembre de 2012.

Dussel, Enrique. 1988. *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61- 63*. México.UAM-Iztapalapa y Siglo XXI. Versión digital disponible en: http://books.google.com/books?id=vD5d4KwrgMQC&printsec=frontcover& dq=dussel&hl=es&ei=tDG6Tf2sWV0QH518SIAQ&sa=X&oi=book_result& ct=result&resnum=3&ved=0CDMQ6AEwAg#v=onepage&q&f=false Consultado el 15 de febrero de 2014.

Enciclopedia de los municipios de México. http://www.e-local.gob.mx/wb/ELOCAL/ELOC_Enciclopedia Consultado el 6 de septiembre de 2013.

Fernández Moya, E. (2012). "La gestión de los comunes en México: hacia un modelo de análisis de los ejidos". En *Revista Perifèria*. Número 16, junio 2012. . Disponibe en revistes.uab.cat/periferia Consultada el 18 de Mayo de 2014

González, M. L. (2010). Inmigrantes, una representación social. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Argentina: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología. Disponible en: http://www.aacademica.com/000-027/431.pdf Consultado el 10 de Septiembre de 2014.

Hernández Cerda, María y Gonzalo Valdez Madero. (2007), "Sequía metereológica". En Instituto Nacional de Ecología. Semarnat. http://www.ine.gob.mx/ueajei/publicaciones/libros/437/hernandez.html, Julio 2007. Consultado el 13 de abril de 2013.

Hernández Cerda, María y Gonzalo Valdez Madero. 2007, "Sequía metereológica". EnInstituto Nacional de Ecología. Semarnat. http://www.ine.gob.mx/ueajei/publicaciones/libros/437/hernandez.html, Julio 2007. Consultado el 13 de abril de 2014.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). *Anuario Estadístico Jalisco 2008*. Versión digital: http://inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/biblioteca/Default.asp?ac cion=2&upc=702825200671 Visitado el 1 de septiembre de 2009.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) Censo Agropecuario 2007. VIII Censo Agrícola, Ganadero y Forestal 2009. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/proyectos/censos/agropecuario2007/Resultados_Agricola/Tabulado_VIII_CAGyF_1_133.pdf Consultado el 5 de septiembre de 2013.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)_. Conteo de Población y vivienda 2005. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/inegi/default.aspx?s=est&c=10215 Consultado el 3 de septiembre de 2013.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Censo general de Población y vivienda 2000. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/rutinas/ept.asp?t=mpob02&c=3179 Visitado el 3 de septiembre de 2013.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) *Migración. Población de 5 y más años inmigrantes y emigrantes y saldo neto migratorio estatal por entidad federativa, según el lugar de residencia cinco años antes, 2000 y 2005*. Disponible en: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/rutinas/ept.asp?t=mpob61&s=est&c=8373 Consultado el 5 de junio de 2013.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Censo general de población y vivienda 2000. *Empleo. Población ocupada por municipio, sexo y ocupación principal, y su distribución según sector de actividad.* Disponible en: http://www.inegi.org.mx/est/librerias/tabulados.asp?tabulado=tab_em07b&s=est&c=11483 Consultado el 25 de agosto de 2013.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Producto Interno Bruto por Entidad Federativa 2003-2008.Disponible en: http://www.inegi.org.mx/inegi/contenidos/espanol/prensa/comunicados/pibef10.asp Consultado el 25 de abril de 2014.

Judt, T. (2006). "Good Bye to all that? Leszek Kolakowski and the Marxist Legacy" en The New York Review of Books, Vol. 53, No. 14, 21 de Septiembre de 2006. Versión en castellano disponible en: http://www.librosperuanos.com/traducciones/esquina21.html Consultado el 18 de enero de 2012.

Kliksberg, Bernardo. (1999). *Capital social y cultura: claves esenciales del desarrollo.* Revista de la CEPAL. Número 69. Disponible en: http://www.amigosdevilla.org/archivoit/documentos/EST_20_1999.pdf Consultado el 10 de abril de 2014.

Los municipios de Jalisco. Gobierno del Estado de Jalisco. Disponible en: http://www.jalisco.gob.mx/nuestroedo/Municipios/index.html Consultado el 4 de junio de 2013.

Mariategui, José Carlos *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (S/f). Venezuela, Biblioteca Ayacucho. Versión digital disponible en: http://books.google.com/books?id=tcQx_JbiKxcC&printsec=frontcover&dq=Mariategui&hl=es&ei=_zG6TaeDMcrl0QH95fRq&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCkQ6AEwAA#v=onepage&q=Mariategui&=false Consultado el 10 de abril de 2011.

Mariategui, José Carlos, 1928. "Aniversario y balance" en revista *Amauta*. Año III, No 17. Lima, setiembre de 1928. Versión digital preparada por Quino G,

Massieu, Y.C. (2000). "Estrategias empresariales globales y agroexportaciones mexicanas: ahora el tequila". En: *El cotidiano*. Disponible en:

http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=32509910. Consultado el 28 de Octubre de 2013.

Jaime F., julio de 2003, disponible en: http://www.marxists.org/espanol/mariateg/1928/sep/aniv.htm Consultado el 13 de marzo de 2013.

Molero, Fernando, Navas Marisol y Morales J. Francisco (2001). "Inmigración, prejuicio y exclusión social: reflexiones en torno a algunos datos de la realidad española". En: *International Journal of Psychology and Psychological Therapy,* Vol. 1, núm 1, pp. 11-32. Disponible en: http://www.ijpsy.com/volumen1/num1/2/inmigracion-prejuicio-y- exclusion-social-ES.pdf Visitado el 16 de abril de 2014.

Peragón, Julián. 2003. "Las raíces del racismo" en Revista digital *Conciencia sin fronteras.* N° 20, Tercer Trimestre de 2003. Disponible en: www.concienciasinfronteras.com Visitado el 12 de abril de 2014.

Periódico la jornada. Consultado en Agosto de 2011. http://archivo.lajornadajalisco.com.mx/2007/06/30/index.php?section=sociedad&art icle=008n2soc

Podur, Justin(2003). *¿Vida después del racismo?* Conferencia para el Coloquio Vida después del Capitalismo, Fórum Social Mundial, Porto Alegre, enero de 2003. Disponible en: http://www.mestizos.net/article58.html Visitado el 11 de abril de 2010.

Portes, Alejandro. (2004). *El capital social: Una revisión crítica para el estudio de la acción colectiva.* Disponible en: http://www.cmq.edu.mx/docinvest/document/DN08344.pdf Consultado el 28 de abril de 2013

Portes, Alejandro. (2001). *Sociología en el Hemisferio.* Disponible en: http://www.nuso.org/upload/articulos/3046_1.pdf Visitado el 28 de abril de 2014.

Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas (PAJA) (2014). Disponible en: http://www.sedesol.gob.mx/es/SEDESOL/Atencion_a_Jornaleros_Agricolas Visitado el 15 de abril de 2014.

Programa de Educación Preescolar y Primaria para Niños y Niñas de jornaleros agrícolas migrantes (PRONIM) (2014). Disponible en: http://basica.sep.gob.mx/dgdgie/cva/programas/migrantes/PRONIMBD/index.asp Visitado el 24 de abril de 2014.

Proyecto Sobre Migración Mexicana. Disponible en: http://mmp.opr.princeton.edu/home-es.aspx Consultado el 15 de Octubre de 2013.

Quijano, Aníbal. (2000b).¡Que tal Raza! En sitio virtual América Latina en Movimiento. Disponible en http://alainet.org/active/929 Consultado el 15 de octubre de 2013.

Ramírez, Mónica (2013). "Policías abusan de su poder. Foro de Opinión" En *Periódico Notiarandas.* Versión digital. 31 de Julio de 2013. Disponible en: *http://www.notiarandas.com/2013/07/policias-abusan-de-su-poder/* Consultado el 1 de Agosto de 2013.

Restrepo Ivan (2014). Selva Lacandona: 50 años de depredación. En La Jornada. 2 de Junio de 2014. Disponible en http://www.jornada.unam.mx/2014/06/02/opinion/020a1pol Consultado el 28 de Junio de 2014.

Rocha, José Luis. *¿Por qué se van? La onda migratoria y las teorías que la explican.* Revista Envío. Nicaragua. 2008. (En línea). Disponible en:

http://www.envio.org.ni/articulo/1241 Consultado el 23 de Noviembre de 2012.

Rodolfo Cruz Piñeiro; Dra. Elmyra Ybáñez Zepeda; Dra. Gabriela Muñoz Meléndez; Mtro. Moisés Pérez Gamboa ESTIMACIÓN DE LOS SALDOS NETOS MIGRATORIOS A NIVEL DE ENTIDAD FEDERATIVA EN MÉXICO. INEGI, 2014. Disponible en http://www.inegi.org.mx/eventos/2014/conacyt_inegi/doc/P-RodolfoCruz.pdf

Rodolfo Stavenhagen (1979) MEXICO: MINORIAS ETNICAS Y POLITICA CULTURAL Revista Nexos. 1 de Julio 1979. México. Disponible en http://www.nexos.com.mx/?p=3377 consultado el 14 de Mayo de 2014.

Salinas Álvarez, Samuel. 2012. "Jornaleros agrícolas: invisibilización deliberada" En *La jornada del campo*. 17 de marzo de 2012. Número 54. Disponible en http://www.jornada.unam.mx/2012/03/17/cam- jornaleros.html Visitado el 10 de abril de 2014

Secretaría de Desarrollo Social, 2013. *"Reglas de Operación del Programa de Atención a Jornaleros Agrícolas, para el ejercicio fiscal 2014"*. En Diario Oficial de la Federación. Domingo 29 de diciembre de 2013. Disponible en http://www.normateca.sedesol.gob.mx/work/models/NORMATECA/Norm ateca/R eglas_Operacion/2014/rop_jornaleros_agricolas.pdf Consultado el 5 de Julio de 2014.

Secretaría de Desarrollo Social. Unidad de Microregiones. Cédula de información municipal (SCIM). Disponible en http://www.microrregiones.gob.mx Consultado el 19 de Julio de 2014.

Sistema DIF Jalisco (2013). "Programa Comunidad Diferente". Disponible en: *http://sistemadif.jalisco.gob.mx/sitio2013/programas/comunidad-diferente* Consultado el 8 de mayo de 2014.

Seguridad y Fronteras. Organismos Internacionales, Institutos Internacionales, y Centros de Investigación. Disponible en: http://www.usembassy-mexico.gov/sborders_migration_guide.html Consultado el 16 de Octubre de 2013.

Seminario Permanente sobre Migración Internacional. El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de México y la Sociedad Mexicana de Demografía. Disponible en: http://www.migracioninternacional.com/docum/seminari.html Consultado el 24 de Noviembre de 2008.

Velasco, Ortiz, Laura (2000) Imágenes de violencia desde la frontera México-Estados Unidos: migración indígena y trabajo agrícola" En: El Cotidiano [en linea] 2000, 16 (mayo-junio): Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3251 0109> ISSN 0186-1840 Consultado el 13 de abril de 2014

Vera, J. K., Avilés, L. R., Ferrer, G. J., Alayón, J. A., & Cancino, L. R. (1999). Árboles y arbustos para la producción animal en el trópico mexicano. FAO ANIMAL PRODUCTION AND HEALTH PAPER, 231-258. http://www.fao.org/ag/aga/agap/FRG/AGROFOR1/ku10.htm Consultado el 2 de marzo de 2014

Entrevistas

Abraham, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Agustín Patiño, arandense/RAHL. Septiembre 2011.
Alberto Gutiérrez, alteño/RAHL. Marzo, 2012.
Alejandro, niño chol/RAHL. Abril, 2012.
Alexis, migrante indígena/RAHL. Septiembre, 2011.
Alfredo, jornalero tzeltal/RAHL. Mayo, 2012.
Amadeo, jornalero chol/RAHL. Abril, 2012.
Ana López, profesora de educación básica, arandense/RAHL. Enero, 2012
Ana María Rivas, profesionista arandense/RAHL. Diciembre, 2011.
Andrés Solar, jornalero tzeltal retornado a la selva/RAHL. Agosto, 2012.
Andrés, arandense/RAHL. Mayo, 2012.
Ángel Arriaga, párroco de Arandas/RAHL. Diciembre, 2011.
Antonio Melgar, arandense/RAHL. Septiembre, 2011.
Armando González, arandense/RAHL. Septiembre, 2011.
Arturo, arandense/RAHL. Abril, 2011.
Benito González, arandense/RAHL. Mayo, 2011.
Camilo, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Carlos, adolescente indígena/RAHL. Noviembre, 2011.
Carmelo, jornalero tzeltal/RAHL. Julio, 2012.
Celestina, jornalera tzeltal/RAHL. Abril, 2012
Cipriano, Jornalero tlapaneco/RAHL. Noviembre, 2011.
Claudia López, empleada de mostrador/RAHL. Noviembre, 2011.
Daniel Fonseca, arandense/RAHL. Julio, 2009.
Daniela, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Dolores, mujer tzeltal/RAHL. Julio, 2012.
Domingo Santos, jornalero tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Don Pedro, jornalero nahua/RAHL. Septiembre, 2011.
Don Toño, jefe de cuadrilla alteño/RAHL. Noviembre, 2011.
Doña Lupe, mujer tzeltal/RAHL. Julio, 2012.
Eduardo, jornalero alteño/RAHL. Noviembre, 2011.
Emiliano, jornalero tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Enedino, joranlero alteño/RAHL. Mayo, 2012.
Enrique Pérez, alteño/RAHL. Enero, 2012.
Ernesto, capataz alteño/RAHL. Octubre, 2011.
Esteban, jornalero tlapaneco/RAHL. Septiembre, 2011.
Estefanía, alteña/RAHL. Mayo, 2012.
Estela Román, arandense/RAHL. Octubre, 2011.
Esther, comerciante alteña/RAHL. Noviembre, 2011.
Eufrosina López, arandense/RAHL. Enero, 2012.
Eugenia, alteña/RAHL. Mayo, 2012.
Eulalio, jornalero tzeltal/RAHL. Septiembre, 2011.
Evangelina Pérez, migrante chiapaneca/RAHL. Abril, 2012.
Fátima, arandense/RAHL. Septiembre, 2011.
Federico, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Felipe, jornalero tzeltal/RAHL. Julio, 2012.
Fernando González/RAHL. Abril, 2012.
Fernando, jornalero chol/RAHL. Octubre, 2011.

Fidencio, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Gabriela Guzmán, profesionista arandense/RAHL. Diciembre, 2011.
Genaro, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Germán, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Gilberto Farías, alteño radicado en Chiapas/RAHL. Agosto, 2012.
Gloria Rojas, arandense/RAHL. 2011, 2012, 2013.
Gonzalo, arandense/RAHL. Enero, 2012.
Guadalupe, arandense/RAHL. Enero, Mayo, 2012
Ignacio, jefe de cuadrilla chol/RAHL. Abril, 2012.
Irene, migrante tzeltal/RAHL. Noviembre, 2011.
Isela, mujer tzeltal/RAHL. Noviembre, 2011.
Ismael Ortega, poeta arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Jacinto, jornalero tzeltal/RAHL. Abril, 2012.
Jaime, alteño, jefe de cuadrilla/RAHL. Abril, 2012.
Javier Armenta, arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Javier, jornalero alteño/RAHL. Septiembre, 2011.
Jerónimo, jornalero tzeltal retornado a la selva/RAHL. Agosto, 2012.
Jesús Velázquez/ técnico electricista arandense/RAHL. Enero, 2010.
Jesús, Jornalero alteño/RAHL. Septiembre, 2011.
Jorge, jefe de cuadrilla alteño/RAHL. Abril, 2012.
José Alfredo, católico alteño/RAHL. Febrero, 2011.
José López, transportista arandense/RAHL. Enero, 2010.
José María Vela, arandense/RAHL. Septiembre, 2011.
José Ortega, alteño/RAHL. Junio, 2008.
Josefina, migrante chol/RAHL. Agosto, 2012.
Juan Arango, profesor arandense/RAHL. Febrero, 2012
Juan Jiménez, Migrante arandense retornado de USA/RAHL. Febrero, 2012.
Juan Pablo Hernández, arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Juan Pedro González, empresario tomatero/RAHL. Febrero 2012 – Abril, 2012.
Juan Pedro, joven arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Juan, jornalero tzeltal/RAHL. Octubre, 2011.
Juana, migrante tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Julián, jornalero tlapaneco/RAHL. Julio, 2012.
Julieta, empleada de comercio/RAHL. Septiembre, 2011
Julio, jornalero tzeltal/RAHL. Abril, 2012.
León, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Lino, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Lizbeth, niña chol/RAHL. Abril, 2012.
Lourdes, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Magdalena, mujer tzeltal/RAHL. Julio, 2012.
Manuel, jefe de cuadrilla alteño/RAHL. Abril, 2012.
Marco, jornalero tzeltal/RAHL. Abril, 2012.
Margarita, migrante chol/RAHL. Enero, 2010. Abril, 2012.
María Hernández, arandense/RAHL. Diciembre, 2011.
Mariano Mares, profesionista arandense/RAHL. Marzo, 2012.
Mariela Pérez, migrante chiapaneca/RAHL. Enero, 2010. Febrero, 2012.
Martha, migrante chol/RAHL. Abril, 2012.
Matías, jornalero tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Matilde, alteña/RAHL. Enero, 2013.

Mauricio, joven alteño/RAHL. Enero, 2012.
Miguel Ángel Aguinaga. Párroco de Arandas/RAHL. Diciembre, 2011.
Miguel, Jornalero tzeltal/RAHL. Mayo, 2012.
Miriam, migrante tzeltal/RAHL. Agosto, 2013.
Misael, jornalero tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Mónica Gutiérrez, profesionista radicada en Arandas/RAHL. Mayo, 2012.
Norberto, jornalero tzeltal/RAHL. Junio, 2012.
Oscar, jornalero tzeltal/RAHL. Junio, 2012.
Pablo Muñoz, Cirujano Oftalmólogo arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Pablo, jornalero alteño/RAHL. Septiembre, 2011 - Abril, 2012.
Paula, niña tzeltal/RAHL. Agosto, 2012.
Pedro Martínez, profesionista arandense/RAHL. Febrero, 2012
Pilar, alteña/RAHL. Mayo, 2012.
Porfirio, arandense/RAHL. Febrero, 2012.
Rafael Ramírez, agroempresario del tomate/RAHL. Marzo, 2012.
Ramón, jornalero alteño/RAHL. Abril, 2012.
Raquel, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Regina, arandense/RAHL. Noviembre, 2011.
Remedios, arandense/RAHL. Septiembre, 2011.
Rómulo, productor agrícola arandense/RAHL. Marzo, 2012.
Rosalinda, profesora arandense/RAHL. Enero, 2012.
Rosario, migrante chol/RAHL. Noviembre, 2011, mayo 2012.
Rosaura, alteña/RAHL. Octubre, 2011.
Rubén, empleador alteño/RAHL. Marzo, 2012.
Salvador Jiménez, jefe de cuadrilla alteño/RAHL. Enero, 2012.
Sandra, Profesora arandense de educación primaria/RAHL. Enero, 2012.
Santiago, jornalero chol/RAHL. Mayo, 2012.
Saúl Morales, arandense/RAHL. Enero, 2013.
Sergio, jornalero tzeltal/RAHL. Julio 2012.
Simón, jornalero chol/RAHL. Mayo, 2012.
Soledad, mujer tzeltal/RAHL. Abril, 2012.
Willy Fonseca, empresario alteño/RAHL. Agosto, 2012.
Zenaida, alteña/RAHL. Mayo, 2012.
Zenorina, mujer chol/RAHL, Noviembre, 2011.

ÍNDICE DE ANEXOS

Anexo fotográfico Capítulo 1. Los Altos de Jalisco de cara a la globalización……. 94

Anexo fotográfico Capítulo 2. Jornaleros migrantes indígenas en la globalización…… 180

Anexo fotográfico Capítulo 3. Mercado de trabajo y jornaleros indígenas en los campos agaveros alteños. Las lógicas del racismo……..…….. 263

Anexo fotográfico Capítulo 4. Inserción social de los jornaleros indígenas en Los Altos….. 353

Cuadro 1. Calendario para establecer una plantación de agave…….. 387

Cuadro 2. Actividades de manejo agrícola para el manejo de plantaciones…… 388

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Gráfico 1. Volumen total de tequila producido……... 81

Gráfico 2. Consumo de agave para tequila y tequila 100% agave…… 82

Gráfico 3. Jerarquías en la estructura de trabajo……..... 232

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1. Ubicación espacial de Los Altos de Jalisco……..... 27

Mapa 2. Regiones administrativas del estado de Jalisco……...… 28

Mapa 3. Arandas en la geografía alteña……... 29

Mapa 4. Región agavero-tequilera de Jalisco……...… 77

Mapa5. Regiones socioeconómicas de Chiapas……. 113

Mapa 6. Poblamiento de la Selva Lacandona…… 133

Mapa 7. Municipios chiapanecos de expulsión……. 143

Mapa 8. Ejido Santa Elena, Ocosingo, Chiapas…… 158

Mapa 9. Cabecera municipal de Arandas…….. 289

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Transición de propietarios de fábricas en la industria tequilera…….. 74

Tabla 2. Superficie plantada de agave……..… 80

Tabla 3. Comparativo de empresas certificadas, producción de tequila y consumo de agave en municipios alteños. Años 2000, 2010, 2013……..……...…… 83

Tabla 4. Superficie sembrada de tomate verde (cáscara) en municipios aledaños a Arandas… 89

Tabla 5. Evolución de la pobreza y pobreza extrema nacional y en entidades federativas 2008-2012…… 119

Tabla 6. Tipología de jornaleros agrícolas indígenas en Los Altos de Jalisco 2011-2012…..... 175

Tabla 7. Dinámicas de clase y pares categóricos en el mercado de trabajo alteño…….. 220

Tabla 8. Beneficiarios del PAFM…….. 336