



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES  
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

MUNDO-CAÑA. UNA ETNOGRAFÍA SOBRE EL TRABAJO EN LA TRAMA SOCIAL DE  
DOS COMUNIDADES EN CHIAPAS

**T E S I S**  
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE  
MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

**P R E S E N T A**

**NOELIA SOLEDAD LOPEZ**

**DIRECTORA DE TESIS**

**DRA. CAROLINA RIVERA FARFÁN**

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; noviembre de 2018.





**CENTRO DE INVESTIGACIONES  
Y ESTUDIOS SUPERIORES  
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**



**MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL  
SURESTE-NORESTE**

PROMOCIÓN 2016-2018

---

**COMITÉ DE TESIS**

Título: MUNDO-CAÑA. UNA ETNOGRAFÍA SOBRE EL TRABAJO EN LA TRAMA SOCIAL DE DOS COMUNIDADES EN CHIAPAS.

Alumna: Noelia Soledad Lopez

DIRECTORA:  
Carolina Rivera Farfán

LECTORAS/ES:

Rosana Guber

José Luis Escalona Victoria

Ingreet Juliet Cano Castellanos





*Otros, ellos, antes, podían.*  
*J. J. S.*



# Agradecimientos

Muchas personas pulsán el ritmo de mis trabajos y mis días en estos dos años ¿Cuántas gracias pueden caber en una hoja? Ante todo, quiero agradecer a las familias de Socoltenango y de Tzinil que me recibieron cálida y fugazmente en sus casas y en sus vidas; en especial a Aymer, Angela y Emilia, por su generosa amistad. Gracias por tanto.

A Carlos y a Luchi, interlocutores de un diálogo que un día empezamos y que no cesa ni con las distancias de Nuestra América; que se prolonga en los sueños y en las conversaciones de la vigilia. Gracias por mantener vivo ese diálogo que se entrelaza a una amistad entrañable.

A Rosana Guber, gracias por todo lo que pasó en las clases de metodología en las aulas del IDES, porque el trabajo de investigar desde ese momento para mí significó otra cosa y cambió para siempre. Ella sabe. Y también gracias por querer leerme y por venir a Chiapas. Gracias a Chiapas, el lugar donde nació la primera antropóloga argentina. Tuve la suerte de poder sentir un poquito de esos caminos que ella anduvo tanto.

A José Luis Escalona y a Ingeet Cano, gracias por todo su apoyo y por compartir sus lúcidas reflexiones. A Carolina Rivera, mi directora, gracias por su inagotable paciencia y sobre todo por la libertad y la confianza. Ella logró que el proceso de escribir una tesis pueda ser una experiencia placentera. Gracias a mis compañeras: Marina, Bai, Chavela y Vero; por todos los momentos desde aquel viaje a Tapachula, cuando nos conocimos por primera vez y todo era nuevo. Y gracias Bai, por ilustrar esta tesis. Gracias a Raúl, porque cualquier estudiante del CIESAS sabe lo importante que es su presencia. Para quien no lo sabe, les cuento que Raúl hace magia, él hace que las cosas se realicen. Agradezco también a Candela Heredia, por las charlas antropológicas, la compañía y por nuestro viaje a Pinola. Gracias al grupo de estudio de la Biblioteca Popular Eduardo Martedí de Buenos Aires.

Además, está mi familia. Gracias a mi papá. Viejo, cómo te quiero y te extraño. A mi mamá y mi hermana, mujeres enormes, gracias por estar ahí siempre.

A Luis, gracias por la música de todos los días, las bandas eternas, y por las cosas de nuestra vida. A todas las amigas y los amigos, que están viviendo una Argentina en plena crisis, gracias. A Ivi, Coti, Agus, Tali, Luchi, a Lucía, Tami y Fede gracias por su apoyo, por las lecturas, por bancar en las añoranzas, por las risas y las letras.

Y gracias a CONACYT, por financiar mis estudios de maestría en estos dos años y por hacer posible esta tesis.



# Resumen

En esta etnografía describo las experiencias laborales de trabajadores que viven en Tzinil y desde allí bajan cada año a cortar caña de azúcar a los campos de productores cañeros de Socoltenango que a su vez forman parte del área de abastecimiento del ingenio La Fe de Pujilic; en el marco de una trama social desigual entre las dos comunidades rurales en el estado de Chiapas. La investigación se orienta a comprender cómo esa trama social de relaciones comunitarias aparece en el trabajo vivido, en las prácticas y valoraciones sobre el esfuerzo propio y el de los demás, desbordando relaciones y espacios estrictamente productivos.

En esta tesis intento describir el modo en que quienes trabajan, a través de las prácticas y los comportamientos, de los sentidos morales y los afectivos; crean y recrean un mundo propio en el que se incluyen a sí y a los demás. El desafío entonces es cómo construir una mirada descentrada sobre el fenómeno del trabajo que lo destaque desde el fondo de la vida de las personas; para explorar junto a las condiciones materiales de existencia las condiciones del sentido del trabajo para quienes son los sujetos de esa práctica: las y los trabajadores.

Esta tesis es posible a partir del trabajo de campo realizado desde octubre de 2016, que incluyó la co-residencia en Socoltenango y en Tzinil entre los meses de septiembre y diciembre de 2017.

**Palabras claves:** trabajo, trabajadores, caña de azúcar, mundo, subjetividad y sentido.

Noelia Soledad Lopez  
noelia\_lopez11@yahoo.com.ar



# Índice

Agradecimientos .....	iii
Resumen .....	v
Índice de imágenes .....	viii
<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
Situando el problema: antropología y caña de azúcar .....	6
Hacia una mirada descentrada de las experiencias laborales: el trabajo vivido .....	12
Aclaraciones para leer esta tesis .....	20
<b>Capítulo I: Al principio no había nada .....</b>	<b>23</b>
Interrogar etnográficamente a la historia: la temporalidad de las personas .....	26
De las ciénagas a las plantaciones .....	28
Empezar con la caña era <i>conquistar a otros comuneros</i> .....	31
Productores: comuneros, ejidatarios y <i>después</i> pequeños propietarios .....	35
La apertura de la casa de gestoría .....	38
<b>Capítulo II: Mundo-caña.....</b>	<b>47</b>
La gestión de la producción campesina a través de las asociaciones cañeras .....	49
Los frentes de cosecha, una espacialidad productiva .....	58
Los contratistas, actores fronterizos del mundo-caña .....	65
<b>Capítulo III: La familia De la Cruz y la producción cañera.....</b>	<b>73</b>
Abajo, Socoltenango .....	75
Los De la Cruz .....	80
<i>Un campesino sin tierra no es nadie</i> .....	89
<b>Capítulo IV: Los Herrera y el corte de caña .....</b>	<b>103</b>
Arriba, Tzinil .....	105
Los Herrera .....	113
Empezar a cortar caña.....	121
<i>Entre</i> el corte y la milpa.....	126
<b>Capítulo V: La trama social.....</b>	<b>135</b>
Tzinil y Socoltenango como dos comunidades rurales.....	138
<i>Arriba y abajo</i> , modalidades locales de una experiencia desigual .....	146
La tierra, ese elemento central de un conflicto que viene de antes.....	151
La riña de gallos.....	155
<b>Final.....</b>	<b>163</b>
<b>Anexo.....</b>	<b>171</b>
Anexo 1: Mapa.....	173
Anexo 2: Protagonistas .....	174
Anexo 3: La doble moral del contrato .....	177
Anexo 4: El susto y el espanto. Soplar y llamar .....	180
Anexo 5: Calendario agrícola, de empleos y festivo .....	184
<b>Bibliografía .....</b>	<b>185</b>

# Índice de imágenes

Fotografía abertura a introducción. Durante mi visita a los frentes de cosecha.....	1
Fotografía abertura a capítulo I. En un viaje a Socoltenango.....	23
Fotografía abertura a capítulo II. Camiones de caña cortada sobre ruta 226.....	47
Fotografía abertura a capítulo III. En una visita a Tierra Blanca con la familia.....	73
Fotografía abertura a capítulo IV. Durante mi visita a los frentes de cosecha.....	103
Fotografía abertura a capítulo V. Venta de frijoles.....	135
Fotografía abertura a final. Durante mi visita a los frentes de cosecha.....	163
Imagen abertura a Anexo. Durante mi visita a los frentes de cosecha.....	171
Mapa de Socoltenango-Tzinil. Ilustraciones de Baigun Song.....	173
Calendario agrícola, de empleos y festivo. Tzinil. Ilustraciones de Baigun Song...	184



## Introducción

- Situando el problema: antropología y caña de azúcar.
- Hacia una mirada descentrada de las experiencias laborales: el trabajo vivido.
- Aclaraciones para leer esta tesis.



# Introducción

Esta es una etnografía sobre el trabajo. Trata de mostrar cómo son las experiencias laborales de trabajadores que viven en Tzinil y desde allí *bajan* cada año a cortar caña de azúcar a los campos de productores cañeros de Socoltenango, en el marco de una trama social desigual entre comunidades rurales<sup>1</sup>. La etnografía se orienta a comprender cómo esa trama social de relaciones comunitarias aparece en el trabajo vivido, en las prácticas y valoraciones sobre el esfuerzo propio y el de los demás, desbordando relaciones y espacios estrictamente productivos. Con relaciones comunitarias me refiero a las actividades, moralidades y sentimientos que ligan y separan entre sí a las personas de Tzinil y de Socoltenango. En la dinámica de la vida cotidiana, esa trama de relaciones se percibe en una espacialidad eminentemente práctica, aparece en el *subir y bajar* como modalidades de una experiencia desigual en la historia de la distribución de recursos –agrarios, materiales, económicos, simbólicos y de poder– entre las personas de Tzinil y de Socoltenango.

Para entender esa trama de relaciones entre dos comunidades rurales me pareció preciso historizar una figuración que se inscribe a su vez en un proceso social general orientado a convertir una zona de palmares, que los locales llaman *ciénaga*, en plantaciones. Hurgando ese proceso se puede ver cómo existen vínculos históricos sedimentados que se ligan a la caña desde mucho tiempo atrás y que se traslapan con relaciones sociales de producción que emergen de la creación de un área de colonización dirigida, orientada al cultivo intensivo de caña con fines agroindustriales desde los últimos sesenta años<sup>2</sup>. Como si fueran capas en su historia reciente, los cambios aparecen en la etnografía más como usurpaciones que como sustituciones, sugieren involucramientos más

---

<sup>1</sup> En rigor a la lógica de la actividad productiva agroindustrial, los trabajadores también *bajan* al corte a otras localidades de lo que se llama la zona de abasto del Ingenio Azucarero La Fe localizado en San Francisco Pujilic. Esta “región cañera” incluye plantaciones de caña en los municipios de Socoltenango, Tzimol, Villa Las Rosas y Venustiano Carranza. Esta delimitación socio-espacial regionaliza bajo claves estrictamente productivas y yo me propongo encarar una mirada descentrada de los fenómenos de trabajo, –esto es que destaque al trabajo desde el fondo de la complejidad de la vida–. Por eso mi delimitación responde más a las relaciones establecidas durante el trabajo de campo que a una estructura agroindustrial presente en la etnografía para ser interrogada como un proceso social de colonización dirigida, más que asumida a priori y de hecho. El trabajo de campo intensivo fue entre los meses de septiembre y diciembre de 2017, cuando estuve viviendo alternadamente, primero en Socoltenango y después en Tzinil, aunque empecé a viajar a la zona desde octubre de 2016.

<sup>2</sup> Básicamente desde que una familia de empresarios, Los Pedrero, instaló la primera fábrica de alcohol para garantizar su monopolio en la producción y comercialización ilegal de aguardiente (De la Fuente, 2009); y desde que el gobierno construyó un distrito de riego que cambió el curso del río San Vicente para convertir zonas de palmares en un área agrícola-industrial destinada al cultivo intensivo de caña de azúcar.

que reemplazos y apuntan a captar cómo constituyen una *Gestalt*, una figuración sociocomunitaria estabilizada a través de sus alteraciones, que aporta elementos para comprender cómo las personas despliegan sus trabajos y sus días. A esto podría llamar una apelación etnográfica a la historia, cuestión que se problematiza en el capítulo I.

Pero las relaciones sociales de producción, ese concepto marxiano que habla de los vínculos entre productores y jornaleros en el ámbito estricto de la producción capitalista, se despliegan por encima de relaciones y fricciones ya existentes en la zona<sup>3</sup>, alterándolas y también dejándose afectar por ellas. Pese a que la segunda mitad del siglo pasado deja ver las huellas de un proceso de cambio social –en el que muchas familias de Tzinil vieron como una opción emplearse en los campos de productoras y productores socoltecos que a su vez plantaron caña de azúcar– los vínculos entre ellos no pasan exclusivamente por lógicas antagónicas ligadas a la contradicción entre capital y trabajo. Existe un proceso de división social del trabajo que hace que *abajo* haya caña y *arriba* cortadores, que se pliega a relaciones sociales anteriores. Las relaciones productivas, dimensión importante del mundo-caña, se describen en el capítulo II junto a los actores e instituciones que articulan la producción cañera al ingenio La Fe, en San Francisco de Pujiltic; porque aportan a la comprensión de las articulaciones que participan en la constitución de este mundo.

Abajo, para los productores cañeros socoltecos, plantar caña de azúcar parece la ocasión de aferrarse a la tierra. La sensación de que *al principio no había nada* impregna con fuerza las narrativas de los orígenes y cierto sentimiento de agradecimiento llega junto al crecimiento familiar, la sensación de un progreso colectivo y una incipiente urbanización de Socoltenango. La idea de que *un campesino sin tierra no es nadie*, organiza un mundo en el que plantar caña de manera sostenida no es una tarea fácil, porque la tierra puede pasar de manos en un contexto de agricultura por contrato. Las preocupaciones, vicisitudes, dificultades y placeres de dedicarse a esta actividad se describen en el capítulo III con las peripecias de la familia socolteca De la Cruz, que hace de la producción de caña su único ingreso monetario actual. A partir de esa descripción, interrogo las formas de abordaje de los sectores campesinos en la teoría social, para pensar en sus aportes y en sus críticas.

Arriba, la experiencia de trabajo asalariado de los cortadores de Tzinil se vive en cambio desde las claves de sus experiencias anteriores. Centralmente del trabajo en la

---

<sup>3</sup> Existen dinámicas que vienen de antes y echan raíces en una sociodicea que reivindica para sí a Copanahuastla, antiguo pueblo tseltal y sede del convento dominico más importante de la zona, al reparto agrario y la expropiación de finqueros hasta la segunda mitad del siglo XX.

milpa, que no abandonan porque es lo que les enseñaron sus padres, del arraigo a *lo que es de uno* y de formas afectivas de estar ligados a la tierra, a los *abuelos*<sup>4</sup> y a los *pobres*. Muchas veces escuché a Los Herrera, la familia con la que viví en Tzinil, decirme que *arriba somos pobres, pero más alegres*. Como si para ellos pobreza y alegría fueran tendencias que tienden a parificarse, dejando a los de abajo en una especie de miseria emocional como contracara de cierta estabilidad económica.

La experiencia de trabajo asalariado en el corte de caña está lejos de poder explicarse como un proceso de proletarización en el que los trabajadores fueron desprendiéndose, como si se tratara de un cambio de piel, de antiguas formas de existencia que desaparecieron (Warman, 1980). Más que una desestructuración general de la vida, para Los Herrera dedicarse al corte de caña fue la ocasión de acomodar una alternativa laboral –entre otras– bajo claves sentimentales, de inteligibilidad y de acción propias. De hacer jugar a su favor la contingencia de una situación siempre cambiante. Creo que para los Herrera el centro de ese sistema de comprensión de un mundo contingente, marcado por las urgencias de la vida, es la milpa. Por eso el concepto de pluriactividad campesina (Cartón de Grammont, 2004) aparece interrogado en la etnografía, porque mientras da cuenta de lo que hacen las familias no deja ver que hay matices de sentido y jerarquías entre actividades que la literatura define múltiples bajo criterios que no son los de los sujetos de esas prácticas. Estas cuestiones, junto a otras propias de la vida en Tzinil aparecen problematizadas en el capítulo IV.

Junto con esta mirada descentrada de las experiencias laborales –que destaca al trabajo desde la complejidad de las vidas familiares y que se esfuerza por ver a esas familias en una trama social desigual de relaciones intercomunitarias–; también puede verse la estructura de las personalidades de sus miembros, difíciles de comprender desligadas de una trama social local. Por ejemplo de José y de Ernesto, los padres de

---

<sup>4</sup> Me llevó bastante tiempo entender lo de *los abuelos*. Cuando Antonia -*alma matter* de los Herrera- me hablada de ellos, no aludía a la presencia actual de los padres de sus padres, sus ancestros biológicos, sino que me hablada del universo cosmogónico maya-tseltal y entonces los abuelos eran el rayo, el fuego y el agua. No problematizo las relaciones comunitarias entre Tzinil y Socoltenango bajo claves estrictamente interétnicas, sino que pienso esas relaciones como un proceso de producción de distinciones. Quizás un estudio más incisivo, una presencia más constante y tal vez más abierta encontrará remisiones al problema. Sobre las relaciones entre indios y ladinos en comunidades biculturales en la zona de estudio ver Hermitte (1968, 2004).

familia para llamarlos de alguna manera<sup>5</sup>, para quienes la campesinidad<sup>6</sup>, que en ambos casos echa sus raíces en la tierra, tiene sin embargo sentidos distintivos particulares.

Después del trabajo de campo, la relación entre familias y comunidades me pareció clave para entender el sentido de los trabajos y los días en Tzinil y Socoltenango. Explorar la trama de relaciones entre las dos comunidades fue la manera que encontré para hacer una aproximación situada de dos universos familiares. Los De la Cruz y Los Herrera –a quienes seguí un poco obsesivamente durante los cuatro meses de mi residencia alternada en Socoltenango y Tzinil–, no despliegan sus comportamientos en el aire sino que están inmersos en un mundo social donde *arriba y abajo* aparece como la base de relaciones sociales desiguales y jerárquicas entre las dos localidades, que impregnan las experiencias de trabajo con la caña de azúcar. Esta trama de relaciones sociales, ligada a una distribución desigual de recursos agrarios, materiales y simbólicos, se describe en el capítulo V.

### **Situando el problema: antropología y caña de azúcar**

La literatura sobre ingenios azucareros fue prolífica centralmente en los años 70 y 80 (Wolf y Mintz, 1975; Rubin, 1960; Campi y Juárez, 2006; Mintz, 1988; Leite Lopes, 1998; Whiteford, 1970). Hoy el mundo-caña parece ser algo de otro tiempo. En general la reflexión sobre agroindustrias azucareras en América Latina se inscribió en el debate sobre el desarrollo del modo de producción capitalista en países dependientes y las formas de organización social de una agricultura extensiva destinada al cultivo y procesamiento de un producto destinado a la exportación (Wolf y Mintz, 1975).

Las reflexiones sobre las formas de articulación social (Hermitte y Bartolomé, 1977) en las regiones azucareras suelen girar en torno a localidades agrícolas estilo “factoría en el campo” (Wolf y Mintz, 1975) y se piensan desde los parámetros del sistema de plantación o hacienda. Uno de los aportes de estos trabajos pioneros es justamente la construcción de un modelo de “tipos de sistemas sociales” para aproximarse a las diversas

---

<sup>5</sup> Sería un error buscar una denominación que ponga a José y Ernesto en el mismo registro porque, como veremos más adelante, las estructuras familiares son extremadamente heterogéneas y dinámicas, y eso ayuda a entender el sentido de los trabajos. La familia Herrera, por ejemplo, es matrocéntrica, porque a pesar de que Ernesto aporta una parte significativa de los ingresos de la casa (lo mismo sucede con otros varones), todo el grupo doméstico gira bajo la órbita de Antonia, poderosa *alma matter* de ese microcosmos. Ese no es el caso de la familia De la Cruz, donde José podría “encajar” en la categoría de jefe de familia.

<sup>6</sup> Entiendo a la campesinidad en este contexto sociocultural como la imagen de sí en virtud de la relación con los demás. La noción es solidaria con la mirada de Bourdieu sobre el *habitus* en sus primeras obras socio-antropológicas, en particular en “El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearn” (Bourdieu, 2004).

experiencias latinoamericanas en torno al cultivo y procesamiento de la caña de azúcar. Cuando se habla de la producción azucarera, la remisión a las plantaciones del Caribe y América Central, instaladas desde principios de siglo XVI y basadas en mano de obra esclava, se vuelven una especie de mito fundacional en la literatura (Vessuri, 1975).

En Brasil los estudios etnográficos de los años 70 sobre trabajadores de las *usinas* en Pernambuco, renovaron el panorama destacando la ausencia de los obreros del azúcar en la literatura sobre *plantation* (Leite Lopes, 1998; Sigaud, 1971). En ese contexto la fijación de la fuerza de trabajo a través de la vivienda, una característica del sistema de plantación desde los trabajos de Mintz (1988) y Wolf (1975), parecía enfrentarse a una movilidad que la contradecía, aunque ella seguía estando regulada por las empresas (Leite Lopes, 1998).

En Argentina trabajos en antropología social sobre el proletariado rural tucumano o los obreros del surco (Vessuri, 1975, 1977) aportaron también al debate a partir del cruce de otras categorías. El tema del parentesco enfocó la mirada de la organización social de los trabajadores agrícolas de la caña de azúcar a nivel de las unidades domésticas en las relaciones entre familia, parentesco y sistema laboral. En estas investigaciones la base del sistema social de la finca cañera es la relación del trabajador con la organización productiva. Así, una compleja división del trabajo junto a un sistema de roles ocupacionales constituyen la trama donde se entretajan las relaciones sociales en una comunidad cañera tucumana. La organización del trabajo provee en este contexto la clave para la comprensión de los derechos, deberes e intercambios entre individuos y grupos (Vessuri, 1975, 1977). Otra dimensión que aportan estos estudios son las articulaciones urbanas y rurales en los procesos de organización social: “más que hacer una tajante distinción parece más aceptable considerar que hay correspondencias entre clases sociales en la ciudad y el campo y aún más, entre sectores de éstas (...)” (Vessuri, 1975:63).

Entre los estudios clásicos de la antropología mexicana de la década del 70 se destacan los de la zona cañera de Morelos, Sinaloa y Oaxaca realizados desde la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); que analizan el proceso de trabajo de los cortadores de caña y las experiencias de organización del sector, caracterizado por la literatura como una fracción del proletariado agrícola (Paré *et al.*, 1987a). El tema central es la relación entre el proceso de trabajo en el campo cañero y las experiencias organizativas y de lucha de los cortadores de caña para mejorar sus condiciones de trabajo y de vida.

Los estudios cañeros de mediados de los años 80 (Bartra *et al.*, 1993), centrados en la indagación del conflictivo triángulo entre estado, trabajo y capital privado, son otra referencia importante. Desde el campo de la economía política, estos estudios indagan la conformación de una especie de sector privilegiado entre los productores cañeros con un enfoque similar al de la renta diferencial de la tierra, que explica cómo una parte de los cañeros puede obtener ingresos sin trabajar, mientras otra parte no llega a niveles mínimos de reproducción simple (Bartra *et al.*, 1993). Estas investigaciones no sólo presentan un análisis de la agroindustria, sino que también le dan continuidad y vigencia a la discusión teórica sobre la caracterización de clase del campesinado mexicano, y en particular de campesinos ligados a procesos agroindustriales o productores a contrato.

La literatura es menos prolífica para estados como Chiapas, Campeche, Quintana Roo y Tabasco. Existen investigaciones antropológicas recientes que tematizan la situación laboral de jornaleros agrícolas y cortadores desde un enfoque de la vida cotidiana (González, 2012, 2014) y estudios de procesos de inserción laboral de familias jornaleras (Santos, 2014) a partir de abordajes que recuperan a Cartón de Grammont (2009) y Lara (2001) para problematizar la segmentación de los mercados laborales. La bibliografía sobre la organización del trabajo en ingenios azucareros en el estado de Chiapas que pude relevar es centralmente sobre el ingenio de Huixtla, ubicado en la región de Soconusco (Ordoñez, 1992; González, 2012), y existen menos estudios sobre el ingenio de Pujilic.

En los últimos siete años un grupo de investigación del Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR) unidad Chetumal, aunó esfuerzos para caracterizar el perfil sociodemográfico de la mano de obra agrícola en la frontera sur de México, desde la mirada de los procesos de movilidad laboral interna y transfronteriza (García, 2013, 2014, 2016). Esta perspectiva delimita una región productora sureste conformada por los estados de Campeche, Chiapas, Quintana Roo y Tabasco, sede de siete ingenios azucareros considerados centrales en la organización territorial de la frontera sur (García, 2013). La región azucarera se define como un espacio multiétnico y multinacional. En el marco de ese proyecto tuvo lugar la primera *Encuesta Jornaleros agrícolas de México y Centroamérica en los ingenios del sureste* en 2013. Este esfuerzo permite caracterizar un precario mercado de trabajo donde se destaca la desregulación laboral, la falta de control político y la desatención institucional, al tiempo que aporta datos sobre la fuerza de trabajo, la versatilidad de las redes de contratación y la existencia de desplazamientos itinerantes de trabajadores agrícolas que dan forma a lo que se llama una “cultura cañera” (García, 2013).

En el cruce entre narcisista y barroco de lo que Clifford llamó el surrealismo etnográfico, basado en la yuxtaposición de órdenes de experiencia que en principio parecerían distantes (Clifford, 2001), se me apareció la idea de que la historia de la caña se anuda de manera particular al desarrollo de la antropología ¿Cómo aparece la caña y quienes viven de la caña en los estudios antropológicos –hoy clásicos– sobre la agroindustria azucarera? ¿Cómo construyeron al sujeto de sus reflexiones? Proletarios rurales, semiproletarios, asalariados de campo o campesinos; productores y cortadores pueblan la literatura antropológica de fines de la década de los 70 y principios de los 80, volviéndose el índice de un compromiso que requiere de cierta reflexividad en el momento en que me propongo emprender un estudio más sobre las experiencias de trabajo con la caña en la trama social de dos comunidades rurales en Chiapas.

En la introducción a una obra clásica, *Caña brava. Trabajo y organización social entre los cortadores de caña* (Paré et al., 1987a), se explicita cómo investigadoras y estudiantes se formaron en antropología en los cañales de México: “Una de las características del estilo de investigación con el que este grupo de especialistas está comprometido, es la combinación de tareas de carácter práctico con la recolección de materiales etnográficos. Así, los estudiantes y sus coordinadores (...) han procurado vincularse activa y productivamente en labores de apoyo y asistencia a las comunidades” (Paré et al., 1987a:12). Parece que una antropología militante se perfiló como el punto de sutura entre dos mundos sociales: el académico y el campesino. En aquel momento, existe un cruce entre la caña y quien hace antropología. El campo cañero, como otros mundos sociales como el los cafetales, se vuelve un mundo propicio para las primeras inmersiones en la experiencia etnográfica y la localización de la alteridad hace de los cañaverales el espacio de los primeros pasos en la adquisición de disposiciones antropológicas.

A primera vista esto no parece problemático. Pero haciendo el esfuerzo por volver un poco extraño algo quizás demasiado familiar: ¿Por qué interesa ese mundo social particular que es el campo cañero? ¿En qué radica esa distancia que vuelve a productores y cortadores sujetos de experiencia etnográfica para antropólogas<sup>7</sup> y antropólogos? En el imaginario de los sectores intelectuales de esos años, para una generación indudablemente

---

<sup>7</sup> Son muchas las mujeres antropólogas que investigan los recovecos de los universos cañeros, aprenden a cortar con machete, duermen en campamentos con los trabajadores y sus familias y caminan entre los surcos de los cañaverales. Ese universo presuntamente masculino está lleno de investigadoras interrogándolo, como Luisa Paré, Irma Juárez y Gilda Salazar (1987) y más actualmente Martha García (2013,2014).

comprometida con la realidad de los trabajadores, el campo, y en particular el campo cañero, parece en ese momento un tema urgente. La caña es “brava” para las y los intelectuales mexicanos ¿Es posible hacer una genealogía de cómo se construyó este objeto? ¿Cuáles fueron los ejes en virtud de los que se organizaron los problemas? ¿Qué compelió a varias generaciones de antropólogos, y ahora a mí, a ligar su vida intelectual y afectiva a la de cortadoras, cortadores, productoras y productores de caña de azúcar? El esfuerzo por inscribir a sus trabajadores en la condición de un proletariado rural o de un campesinado era a la vez discusión teórica, augurio de posibilidades organizativas, indicio de una relación y quizás de una proyección indebida. Es como si hubiera un esfuerzo por delinear lo posible en el terreno del ahora. Una revolución inacabada, pero que existe en la virtualidad de una condición de clase, la de aquellos que sin interés particular, pueden encarnar el interés general. Así, cañeras, cañeros, cortadoras y cortadores aparecen como el núcleo imaginario de aquello que las y los intelectuales esperan de las y los trabajadores, en virtud del indicio de una empatía y de la formación de un compromiso.

En los años 80 el campo académico tendió a polarizarse en corrientes y tendencias. Se asumían posiciones “proletaristas/descampesinistas” o “campesinistas”<sup>8</sup> y para poder hablar de las y los campesinos había que nadar en alguna. Según unos autores era una clasificación de “escuelas de pensamiento y enfoques teóricos” (Schejtman, 1981), otros decían que de caracterizaciones “políticas y estratégicas” (Lucas, 1982).

Hoy podemos acercarnos a disolver esa tensión y pensarla como dos caras de un mismo fenómeno: cierta inclinación epocal a poner en el mundo el resultado de operaciones analíticas, algo que Merleau-Ponty (1957b) llamó prejuicio del mundo. La interpretación de la realidad social supone *clases teóricas o en papel*, pero ellas se pueden encontrar o no con procesos de organización de *las clases movilizadas* (Bourdieu, 1990). El problema es el uso de teorías generales para explicar la diversidad de la vida social (Tapia, 2006). La indagación en el campo académico tiene un estatuto y un tiempo muy diferente de aquello que se disputa en las urgencias cotidianas de las y los trabajadores. Entonces, es preciso empezar por la diversidad que coexiste en sus experiencias, por sus trabajos y sus días; para

---

<sup>8</sup> Soy consciente de que no le hago justicia a un debate complejo. Como polarización teórica, se jugaba el modo en que el campo se subordinaba al capital, la existencia o no de un “modo de producción no capitalista” y la caracterización de clases. Como polarización política, se debatía el papel y el carácter de las luchas campesinas en México (Lucas, 1982). “Proletaristas” eran autores de la talla de Roger Bartra (1972) o Luisa Paré (1980); mientras que “campesinistas”, ni más ni menos que Arturo Warman (1988) y Armando Bartra (1982), también Palerm (1986) y Stavenhagen (1981). Cada polo se asumía como opuesto del otro y a su vez debatía; pero, precisamente por eso, algún acuerdo en el disenso debe haber.

poder después interrogar las categorías analíticas que se movilizan para explicarlas y las síntesis intelectuales a las que se llega. Si desde un punto de vista todas las posiciones polares suenan falsas (siempre se puede encontrar un suelo común), desde otro punto ambas son verdaderas: la “proletarista” por asumir que las personas que viven del trabajo agrícola son trabajadoras y trabajadores, y la “campesinista” por insistir en que lo son de un modo que es muy propio de ellas y ellos.

Creo que los abordajes de los procesos de trabajo necesitan volver a pensar en cruces creadores entre el marxismo y la antropología. Por eso retomo los estudios de los años 70 y 80, para prolongar esas reflexiones e intentar avanzar más allá junto con ellas y no tanto en su contra. Estos estudios inauguran la pregunta por cómo el capitalismo domina formas de producción campesina y esa interrogación sigue abierta.

Pero a la vez este esfuerzo supone un acercamiento al marxismo bajo otras claves. La experiencia de las clases trabajadoras se relaciona aquí con procesos que exceden las miradas economicistas de la producción y de los intercambios, para ponerlos en comunicación con fenómenos de orden político, social y cultural más amplios, como ya lo hicieron otros autores (Warman, 1988). Esto de ningún modo es nuevo desde algunas perspectivas marxistas (Thompson, 2012; Lukács, 1970).

En esta tesis intento reanudar esa reflexión incesante que es el marxismo, el problema de saber qué es el hombre y qué es la sociedad, tomando distancia de un modelo teleológico de la historia que es más bien la consagración de su renuncia. Antes o por debajo de un determinismo, el marxismo fue la apertura a un problema que todavía existe, la pregunta por cómo conocer la sociedad en la que vivimos, esto es, qué podemos conocer de nosotros mismos en condiciones de dominación (Tapia, 2006).

Esta vuelta al marxismo intenta encontrar una especie de equivalente vivido de sus categorías, para desde ahí interrogarlas nuevamente. Pasa por un rodeo, niega que el único modo posible de mirar el mundo se someta a las leyes de la economía, e intenta reencontrar en la prosa de la vida cotidiana esas relaciones humanas que fueron el motor de su pensamiento. Así, las relaciones entre los hombres y las mujeres en la producción se vuelven un problema existencial, y ya no tenemos que decidir entre la alternativa de mirar la objetividad del mundo o la subjetividad humana aisladamente; porque en la sociedad actual sujeto y objeto se inmiscuyen, porque la sociedad capitalista es aquella “que hace existir a los hombres a través de las cosas” (Merleau-Ponty, 1957a). En esa comunicación entre los sujetos entre sí y con las cosas, radica la experiencia de las clases trabajadoras. Y

es esa relación la que hace que el sentido del mundo sea ambiguo: no está cerrado, permanece abierto, puede ser perdido, pero también puede retomarse.

En la literatura sobre trabajo y trabajadores de las agroindustrias azucareras los estudios tienden a hacerse en claves económicas. Las investigaciones actuales sobre el tema reiteran a veces ese gesto, y las condiciones de trabajo suelen aparecer determinando en gran medida las formas de vida y las relaciones extra-laborales entre trabajadores y familias. Los recortes toman como unidad de análisis la organización del proceso productivo y dan cuenta de su funcionamiento, lo que se coliga con la mirada centrada en las unidades productivas: la fábrica o el campo y las relaciones de trabajo *in situ*. Esa mirada se suele acompañar por otra presunción, que es la preeminencia de la palabra como modo de expresión privilegiado y su acceso a través de las entrevistas “en profundidad”<sup>9</sup>.

Al interrogar las experiencias laborales intento avanzar hacia una aproximación que me permita estar lo más cerca posible de lo que llamo el *trabajo vivido*. Esto es, más que asumir la existencia de las clases en sí desde una caracterización teórica, intento explorar la estructura del comportamiento de sectores que tienen una experiencia común. También retomo los abordajes que destacan cómo las prácticas y los afectos son un modo de expresión e implican órdenes de sentido que son tan significativos como la palabra (Quirós, 2016), para hacerlos jugar en un tema aparentemente “objetivo” como el trabajo.

Al describir el modo en que quienes trabajan, a través de sus prácticas y comportamientos, de los sentidos morales y los afectivos; crean y recrean un mundo propio en el que se incluyen a sí mismos y a los demás, se dibuja algo así como una fenomenología de las clases trabajadoras.

### **Hacia una mirada descentrada de las experiencias laborales: el trabajo vivido**

En la investigación me propuse comprender las experiencias de los trabajadores asalariados de Tzinil que cortan caña en los campos de productoras y productores de Socoltenango, desde el fondo de las experiencias “no laborales” que forman parte de sus

---

<sup>9</sup> Mi tesis de grado sobre las experiencias laborales de trabajadores del ingenio Ledesma en el norte argentino y un trabajo de campo centrado en entrevistas me habían dejado la sensación de que había ciertos prejuicios epistemológicos en torno a ella. La entrevista parecía el centro de un sistema de opciones de recolección de datos legítimo y legitimado, en el que operaban de trasfondo ciertos impensados de la actividad académica (Quirós, 2014). De esa experiencia y de su necesidad de volver a retomarla críticamente, nació mi inclinación a operar una especie de *epojé*, es decir, a suspender los juicios que tienden a presentar la entrevista como principal herramienta de acercamiento metodológico y fundar la evidencia en mis relaciones con los demás. La interrogación sobre cómo es posible la construcción de un conocimiento situado en un proceso que pasa necesariamente por la investigadora, me llevó a la etnografía (Guber, 2001, 2005).

vidas. Decidí encarar la construcción de una mirada descentrada sobre el fenómeno del trabajo. Es decir que los esfuerzos se orientaron a explorar, junto a las condiciones objetivas que son una de las más duras de los procesos laborales, la dimensión significativa que tiene para quienes son los sujetos de esa práctica, las y los trabajadores.

En el intento de no caer en las miradas deshumanizantes sobre el corte de caña, como las que suele hacer el periodismo, o en abordajes tan centrados en los espacios productivos que no se pueden ver las motivaciones de las personas; me propuse comprender qué sentidos tiene el trabajo para quienes trabajan. Y para eso me parecía central indagar, junto a las condiciones materiales de existencia, el modo en que los trabajadores asumen, tramitan, elaboran, adhieren y también resisten esas condiciones que muchas veces no deciden. Y todo esto desde el fondo de una existencia que también pone en juego relaciones, ámbitos y actividades no laborales, o que suponen un trabajo que no “entra” dentro de la categoría de trabajo asalariado o del empleo, como la milpa.

Proponer una mirada descentrada de los espacios productivos no significaba dejar de abordar el trabajo durante la zafra; más bien implicaba considerar que si las personas que cortan caña de azúcar son algo más que cortadores, como padres, hijos, milperos, apasionados criadores de gallos de pelea, cortadores de leña y constructores; la investigación tenía que deslizarse junto con ellos desde esos universos hacia el espacio laboral de los frentes de cosecha. Esto me permitía entender qué sentidos tenía *bajar al corte* desde Tzinil –localidad cercana a la cabecera municipal– a los ejidos cañeros ubicados en los alrededores de Socoltenango.

No se trataba de demostrar que la vida no se agota en el trabajo, o si se vive para trabajar o se trabaja para vivir; más bien la idea era partir del presupuesto de que la vida tiene otras dimensiones a través de las cuales esa experiencia laboral podía hacerse más inteligible (Quirós, 2016). Mi propuesta se centró en la intuición de que las relaciones laborales –y los dilemas planteados por la literatura como paradojas o contradicciones en esas relaciones– podían ser mejor comprendidas si “el trabajo en la zafra” era restituido en el flujo de una vida “fuera de la zafra”, es decir a partir de descentrar la mirada para intentar comprender ese particular mundo-caña a partir de vínculos y experiencias “no laborales” (Quirós, 2016).

Es así que me propuse partir de la pregunta por lo que hacen, sienten y piensan los trabajadores sobre su trabajo durante la zafra y cómo se destaca esa experiencia laboral desde el fondo de otras experiencias “laborales” y “no laborales” que también forman parte

de sus vidas. La idea era inscribir la participación del trabajo en el corte de caña de azúcar en otras dimensiones de la vida en que estaban inmersas las personas. Este movimiento permitiría explorar cómo formar parte de la experiencia en el corte o trabajar como cabo, aparecían como una posibilidad dentro de un universo más amplio de relaciones; y que las articulaciones sociales<sup>10</sup> (Bartolomé, 1980) de estos actores durante la zafra involucraban vínculos que no pasaban por lógicas contractuales (la letra fría del contrato) sino que se superponían con otras lógicas de reconocimiento social, propias de la vida en las comunidades rurales. Así, estar en un campo en calidad de cortador u organizar el corte en tanto cabo no se explicaba por sí mismo, sino que era preciso que ese fenómeno sea puesto en relación con otros (Quirós, 2016). Por ejemplo, debía destacarse como una *Gestalt*<sup>11</sup> desde el fondo de otras experiencias laborales, relacionarse con la dinámica de familias extensas con ingresos diversos, con la participación familiar en el corte, con las diferencias generacionales al interior de esas familias, con las relaciones de compadrazgo y amistad con quienes organizan el trabajo productivo.

Fue así que desde un pensamiento de sobrevuelo, para mí era posible aproximarme a la experiencia laboral de las personas que forman parte del mundo-caña y a los sentidos que ese mundo tiene para ellas, a partir de su relación con otras experiencias de la vida: las redes familiares, los hijos, los compadres y las fiestas. El punto de partida era simple, consistía en sugerir que los cortadores hacían muchas más que cosas que cortar caña, y que quizás sus subjetividades estaban atravesadas por las articulaciones sociales que construían

---

<sup>10</sup> Aquí el concepto de articulación social remite a “aquellos mecanismos conectivos que funcionan entre los distintos componentes de un sistema social y que canalizan la transmisión de la acción social y la circulación de bienes y servicios” (Hermitte y Bartolomé, 1977:10). La categoría intenta indicar que este tipo de procesos no supone “una pérdida de atributos diferenciales entre las unidades consideradas, se trata de procesos cuya resultante no fuera por fuerza la homogeneización” (Hermitte y Bartolomé, 1977:10). Curiosamente esta categoría se volvió aquello que conectó diversas investigaciones en el marco de un Grupo de Trabajo sobre Procesos de Articulación Social del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en 1974. Como sostiene Baranger (1978) plantear el problema de la articulación significa preguntarse por los vínculos que mantienen unida a la sociedad. La ambigüedad en la utilización del concepto (Bartolomé, 1996) es, precisamente, su potencia.

<sup>11</sup> El término *Gestalt* (forma) tiene dos remisiones. La primera al modo en que aparece en la Teoría de la Forma, o *Gestalttheorie*. Desde este punto de vista (Guillaume, 1976) la actividad perceptiva supone una puesta en forma, o *Gestalt*, que es ya un modo de organización propiamente perceptivo: lo que se estructura como figura tiende a destacarse desde el fondo del campo visual, actividad que depende no sólo de leyes generales *a priori*, sino de la relación de los sujetos con cierto *Umwelt* (medio). En segundo término, la noción de forma remite a lo que Castoriadis denomina *eidós*, y está ligada al modo de ser de lo histórico-social. Así cada sociedad se da a sí su propia forma en virtud de su auto-institución, sea ésta una actividad lúcida o no. “Toda sociedad, instaura, crea su propio mundo en el que ella está incluida (...) es la institución de la sociedad lo que determina aquello que es “real” y aquello que no lo es, lo que tiene un sentido y lo que carece de un sentido. La hechicería era real en Salem hace tres siglos” (Castoriadis, 2005:69).

entre la posición que ocupaban en la estructura laboral en el frente de cosecha y otras actividades, ocupaciones y roles durante la dinámica de la vida cotidiana.

La experiencia del trabajo de campo me mostró otras cosas. Cuando me instalé en Socoltenango, la cabecera del municipio con el mismo nombre, quise conocer la localidad e identificar actores clave del proceso de producción, centralmente comuneros, ejidatarios y propietarios cañeros que residían allí. Viajando a Pujilic conocí la sede del ingenio y el lugar de residencia de las asociaciones cañeras; en Venustiano Carranza, supe de la dinámica de los cortes de ruta o bloqueos organizados por productoras y productores cañeros de la zona; y en mis primeras visitas a Tzinil, pude hacer los primeros vínculos orientados a conocer las experiencias de los trabajadores agrícolas que participan del corte de caña y viven allí.

Durante mi residencia aparecieron cuestionamientos a las presunciones objetivadoras del proyecto. Si mi etnografía se proponía comprender los sentidos de las experiencias de trabajo, en especial de los cortadores de caña de azúcar que se movilizan hacia los cañaverales en los meses de cosecha, era importante tener en cuenta el modo en que sus vidas parecían discurrir entre subir a la comunidad y bajar al cañal. Esa forma de expresión propia de quienes viven en Tzinil y en Socoltenango (en una relación desigualmente recíproca), podía leerse no sólo en términos espaciales, sino como el indicio en el lenguaje de la vida cotidiana de relaciones sociales históricamente desiguales entre la cabecera municipal –sede de los ejidos cañeros– y la colonia –donde la mayor parte de la población masculina se dedica al corte de caña–. La palabra hablada (no el lenguaje como sistema), se volvía un modo de expresión de las relaciones actuales entre las comunidades. *Bajar al corte* se volvía una significación afectiva que aparecía como adherida a la palabra de manera pre-reflexiva, sin que quienes se referían de ese modo al trabajo en la cosecha se lo propusieran de manera deliberada. Porque se trata de una distinción vivida y no funciona como un sistema, la palabra como modo de expresión es ambigua, no oposicional.

Pronto se hizo evidente que desde Tzinil no bajan sólo los varones para cortar caña en los ejidos de Socoltenango. Las mujeres también bajan todos los días para ofrecer diversos productos en las afueras del mercado “Los Cántaros”. Al principio no identifiqué con claridad quiénes formaban parte de la dinámica de transacciones de ese microcosmos social que es el mercado, porque básicamente no conocía a las personas. Pero con el tiempo se volvió cotidiano ese movimiento pululante de mujeres tzinileras que, desde las seis y media de la mañana, con la primera combi, bajaban a Socoltenango para vender flores,

chayotes hervidos, tortillas caseras y tostadas, pollos de rancho, papaúsas de estación y otros frutos de traspatio, arroz con leche y tamales que llenaban la vereda de colores y de olores. *Las mujeres de Tzinil alegran el mercado*, me dijo un día el director de la escuela primaria de Tzinil, que es socolteco y todos los días sube a dar clases en el mismo transporte público en el que yo visitaba a quienes, de a poco, se empezaron a familiarizar con la presencia de *una extraña* que terminó siendo para ellos *la argentina*.

Otra práctica social generalizada en Tzinil son las milpas. Había asumido que la mayoría de los trabajadores agrícolas que cortaban caña no tenían tierras. Y a medida que visitaba Tzinil iba volviéndose más evidente que eso era un prejuicio. La percepción se empeñaba en desalentar esas consideraciones desde los primeros viajes. Me encontré que, subiendo, el clima era más frío y los vientos más fuertes, que eran más cansadas las caminatas y los verdes más tupidos. Que al costado del camino que comunica Tzinil con Socoltenango, las milpas crecían aparentemente desordenadas haciéndose espacio entre cerros de piedras amarillas. Que la colonia es un ejido y que muchas familias disponen de pequeñas parcelas en los terrenos altos y algunos en zonas catalogadas como selva. El paisaje modulaba una forma de organización social, un uso de la tierra y de los recursos naturales, como el agua. Las y los ejidatarios de Tzinil no cultivan caña porque, como me dijo el comisario ejidal en uno de nuestros primeros encuentros, arriba falta el agua que sobra abajo. En Tzinil se dedican a la milpa, cultivan maíz, frijol y calabaza. En ocasiones quienes pueden cultivan cacahuete y tienen ganado vacuno en sus parcelas, se dedican a pastorear y a vender animales cuando la necesidad apremia o en días de fiesta.

¿Pero por qué las y los campesinos de Tzinil no sembraban caña? El primer día que subí a Tzinil el director de la escuela me había dicho: *Si quiere ver caña es abajo, arriba sólo hay cortadores* ¿De dónde venía esa división tan marcada? Primero pensé que en Tzinil este hecho suponía cierto traslapamiento –quizás conflictivo cuando los tiempos del calendario agrícola se superpusieran al corte de caña– de dos modos de organización productiva, la milpa y el sistema de plantación agro-industrial. A primera vista parecía que existían dos modos de actividad opuestos: arriba, el trabajo del maíz y el frijol en la milpa; y abajo el trabajo asalariado del corte.

Me pregunté entonces si las prácticas laborales ligadas al corte eran indicio de una subjetividad colectiva desgarrada, en el sentido de que se constituía entre dos formas de producción socio-histórica que coexistían en la dinámica de la vida actual: el trabajo en la milpa, ligado a la subsistencia, y el trabajo asalariado del corte, que generaba ingreso en

dinero. A partir de allí intenté comprender cómo esa co-institución de la subjetividad – siempre ligada a la relación con otros– encontraba remisiones en el reparto desigual de la tierra y de los recursos naturales entre tzinileras/os y socoltecas/os. Para eso me dediqué a una búsqueda de materiales de archivo que sin ser exhaustiva me proporcionó algunas claves de acceso a ese proceso histórico.

Otra cosa que pensé fue en el modo en que el cuerpo se ligaba a esas modalidades distintas de trabajo: ¿El esfuerzo del cuerpo y el sentido de las actividades de subsistencia y de trabajo asalariado suponen diferentes valoraciones, apreciaciones y percepciones por parte de las y los habitantes de Tzinil? Indagar estas cuestiones suponía tener en cuenta cómo la milpa parecía percibirse como algo peculiar para los pobladores, la sede de lo que podría constituir su sentido de lo propio, o como me dijeron algunos cortadores, *lo que es de uno*. Poco a poco mis relaciones fueron más cercanas con las personas de Tzinil, conocí un poco más a los cortadores, las familias y las actividades que organizan el diario vivir. Esta experiencia me hizo saber que para ellos el corte no es más “impersonal” que la milpa, que también perciben como un trabajo –incluso más difícil que el primero–, que las distinciones son en otros sentidos. La temporalidad del ritmo de trabajo es el centro de esa especie de distinción vivida difícilmente enunciada porque más bien se realiza: en la milpa, el ritmo de trabajo es otro que en el del corte de caña, tiene otra cadencia y su dinámica involucra a toda la familia. Por eso la milpa me había parecido una significación social colectiva más arraigada que el trabajo en el corte. Las mujeres en Tzinil no se dedican al corte de caña de azúcar, cuestión que los varones miran extraño, pero sí cosechan y majan maíz, frijol y cacahuate. Aunque algunos piensen que *el campo no es para las mujeres*, ellas están ahí, como siempre han estado. Por otra parte la milpa no es solo una actividad de subsistencia, parte del producto de ese trabajo se comercializa. Las actividades y el ciclo anual de cultivo de la milpa pulsan una temporalidad propia de los trabajos y los días en Tzinil, es una fuente de ingresos importante para las familias y, a pesar de que se superpone en noviembre al corte de caña, está jerarquizada.

Pero estas modalidades del trabajo no son oposiciones irreconciliables sino que coexisten en la unidad de una misma vida. Lejos de desplegarse como dicotomías, se usurpan una a otra en el orden de la existencia cotidiana. Por ejemplo, cuando una parte de los productos de la milpa son vendidos a *los coyotes*, intermediarios de Socoltenango y Villa Las Rosas que compran el producto a bajo precio para luego venderlo a valores más

elevados; o cuando el trabajo en el corte de caña se hace al ritmo de los requerimientos de la vida y no al de la jornada laboral que prescribe un contrato. Lejos de organizar una oposición, estos dos modos de realización del trabajo social, coexisten en la dinámica de la vida actual y pulsan el ritmo de las relaciones sociales. Más que vivir para trabajar o trabajar para vivir, las personas en Tzinil no despliegan la relación entre la vida y el trabajo a la manera de un silogismo, se trata más bien de un dilema existencial que no suscita la contradicción porque no se vive como antinomia irreconciliable. Así, se puede amanecer un día a las tres de mañana para ir al corte a las cuatro y media, llegar a mediodía y en la tarde avanzar en las labores de la milpa; pero también se puede, si quedó alguna tarea pendiente (la milpa siempre se impone), simplemente no levantarse para el corte e ir directamente a *lo que es de uno*, para volver a retomar la cosecha de caña cuando se termine la tapisca. Como dice Aristóteles, trabajo en Tzinil se dice de muchas cosas. Trabajar para sí y trabajar para otros, se vuelven dos modalidades que coexisten en la unidad de la misma vida. Quizás por eso la mayor preocupación de los trabajadores que se dedican al corte de caña sea el salario, en lugar de la estabilidad del empleo o las condiciones laborales (aunque también les importan). Un contrato de trabajo avanzaría sobre la regulación de un tiempo que no se les sustrae, que ellos aún controlan a través de los acuerdos de palabra que sostienen con los cabos cada año para el corte de caña de azúcar. Acuerdos que, especie de jano bifronte – fuerte en el sentido de que allí se empeña la palabra, y débil porque cualquier eventualidad de la vida puede deshacerla–, garantizan la inestabilidad del empleo y con ella también un abanico diverso de trabajos. Las cosas no parecen fijas y estables en esa economía del día a día de las familias tzinileras. De hecho, para los jóvenes varones hijos de cortadores de muchos años, la zafra en la zona es una opción entre otras alternativas, e incluso ésta no aparece como una preferencia. Pueden, y más si son solteros, desplazarse hacia las cosechas de caña de azúcar en los estados de Veracruz y Michoacán, a las de tomate en Sonora o las de chile en Baja California, y muchos prefieren el trabajo en la construcción en Playa del Carmen, en el Caribe. Más que una subjetividad desgarrada, como yo había pensado, lo que parece preponderar entre los trabajadores de Tzinil es una experiencia dislocada de la temporalidad del empleo que aparece en prácticas laborales diversas y siempre contingentes, donde no se espera más que un buen salario que solvente por un tiempo la existencia. Junto con ellas, se dibuja una especie de subjetividad indeterminada en sentido positivo: suficientemente desarraigados para irse, los trabajadores de Tzinil siempre están volviendo.

Mis viajes desde Socoltenango a la colonia de Tzinil se volvieron diarios hasta que empecé a quedarme en la casa de la familia Herrera, lo que permitió mi participación en acontecimientos importantes de la vida social como conocer el ritmo de la dinámica familiar cuando inicia el corte de caña, acompañarlos en velorios, curaciones, viajes a la cueva del rayo (lugar sagrado y centro ceremonial para pedir lluvias en julio) e incluso el nacimiento de *la pichita*, la hija del hijo menor de los Herrera.

El inicio de la zafra 2017-2018 empezó el cinco de noviembre y la acompañé desde allí, al calor de la progresividad con que cada cabo comenzó las actividades. Así pude estar en las primeras semanas del corte, ver cómo cada cabo de Tzinil (hay siete en toda la colonia) empieza en días diferentes según los acuerdos con cada asociación, negocia con *sus* cortadores y empieza a ir a los frentes de cosecha. Vi también cómo cambia la dinámica familiar al inicio del corte, cómo es la primera semana de actividades, el arranque del ciclo semanal de los días de paga (cada miércoles en la casa del cabo) y mientras tanto, cómo las mujeres sostienen el trabajo cotidiano en las milpas.

También hice visitas a los frentes de cosecha para conocer la dinámica laboral, a través del contacto con dos de las asociaciones cañeras más importantes en la zona: la Confederación Nacional Campesina y La Delegación de Cañeros. Ambos vínculos fueron incómodos y con obstáculos para visitar diariamente los frentes de cosecha. Sobre mi relación con las asociaciones, no tuve en cuenta que esos vínculos se despliegan centralmente en Pujilic, sede del ingenio azucarero, lo que se superponía con mi presencia diaria en Tzinil. No faltaron ocasiones en que me crucé con los cabos de Tzinil directamente en las sedes de las organizaciones. Estar en el corte de caña fue posible a partir de acuerdos con los coordinadores de las asociaciones. Cuando pude visitarlos, estar ahí era vivido como algo inusual para coordinadores, ingenieros, supervisores, tickeros<sup>12</sup>, cabos y cortadores. Y para mí también. Lo más incómodo de todo fue que estuve en los frentes de corte con las instancias encargadas de organizar el trabajo productivo y no con las y los cortadores. Intento poner en juego este malestar en la etnografía, porque contribuyó en gran medida a darle forma al argumento de la tesis, a querer describir el trabajo vivido y a hacerlo desde una mirada descentrada.

---

<sup>12</sup> Se llama *tickero* a quien se ocupa de anotar la cantidad de caña cortada por los trabajadores en los frentes de cosecha durante la zafra. Estos procesos se describen en el capítulo II.

## **Aclaraciones para leer esta tesis**

Es preciso hacer algunas aclaraciones. El registro narrativo de las situaciones etnográficas no me excluye de las escenas, más bien intenta comprender lo dicho y lo hecho en claves de interlocución siempre situadas y mediadas por mi presencia, por las expectativas, presunciones, prejuicios y decisiones en mis relaciones con las personas. Es por eso que en la mayor parte de la etnografía hay diálogos, personas y prácticas que están siendo atravesados por mi propia mirada y reflexiones, y que intentan avanzar hacia un conocimiento situado de las personas, de sus trabajos y sus días.

Las situaciones de conversación aparecen como una trama narrativa y el uso de las bastardillas indica que esas palabras fueron dichas así, mejor dicho que así las registré en mi diario de campo y después en el texto etnográfico. Los nombres de las personas están cambiados, no tanto para preservarlas de cara a la dinámica social de las localidades, pues alguien local que lea la tesis podrá reconocer fácilmente quien es quien en pueblos tan chicos, aun cuando no figuren sus nombres. Cambio los nombres más bien para acentuar el pasaje a su existencia en el mundo académico, esa metamorfosis que supone empezar a existir como protagonistas en un texto. Salvo dos excepciones: los políticos y los líderes cañeros, porque no sentí que ellos necesitaran de ese cuidado. Otras decisiones metodológicas claves, también aparecen en el curso de la etnografía, con el objetivo de que puedan entenderse de manera situada.

A medida que avanza la etnografía, cada capítulo se vuelve a la vez un ejercicio de exploración teórico-metodológico. Por eso echo mano de algunos debates clásicos de la antropología. El análisis de las situaciones sociales de Gluckman (1968), las consideraciones de Malinowski (1973) sobre el trabajo de campo y el análisis de las riñas de gallos en Bali de Clifford Geertz (1973) son influencias con las que dialogo y a veces discuto para hacer avanzar el texto hacia el cauce del trabajo vivido.

La etnografía hilvana la trama social entre Tzinil y Socoltenango a partir de situaciones durante el trabajo de campo y a medida que avanza articula las categorías de análisis. No hay un apartado que se llame “marco teórico” y defina esos conceptos, hay notas a pie de página que aclaran discusiones conceptuales de manera sucinta. Esta decisión busca superar un prejuicio, muy propio del sentido común académico, en torno a la idea de que una investigación empírica no es teórica, y entonces si ponemos un apartado donde se depositen los conceptos, ahí está la razón alumbrando esas lunas muertas, pálidas y oscuras. Con este recurso intento mantenerme lo más cerca posible de las situaciones etnográficas,

de sus contextos y sobre todo de las personas. El argumento, hilo conductor y organizador del texto, hilvana la tesis en términos teóricos y de evidencias empíricas. Los dos avanzan juntos porque surfilan el mismo escrito.





## Capítulo I: Al principio no había nada

- Interrogar etnográficamente a la historia: la temporalidad de las personas.
- De las ciénagas a las plantaciones.
- Empezar con la caña era *conquistar a otros comuneros*.
- Productores: comuneros, ejidatarios y *después* pequeños propietarios.
- La apertura de la casa de gestoría.



## Al principio no había nada

Este capítulo introduce a Tzinil y Socoltenango en los contornos de un proceso social general, como enclaves periféricos de un proyecto de colonización dirigido más amplio: la agroindustria azucarera. Su objetivo es comprender cómo un universo social finquero empezó a existir bajo las claves de un mundo-caña. Esto es, cómo las personas vivieron los cambios en virtud de los que se modificaron los modos y las relaciones sociales de producción en torno a un proyecto de carácter agrícola-industrial moderno.

El primer apartado se interroga cómo es posible apelar etnográficamente a la historia, entendiendo lo social como proceso vital<sup>13</sup>. Así, el proceso histórico se narra desde las memorias de Timoteo y Manuel, con quienes conversé durante el trabajo de campo, y a veces echa mano de fuentes escritas locales para describir los cambios a partir de los acontecimientos que son importantes para ellos y hoy recuerdan.

El segundo apartado describe cómo vivieron dos acontecimientos importantes. El primero, es la conversión de una zona de palmares, que las personas a veces llaman *ciénaga*, en parte del área de abastecimiento del ingenio La Fe, tecnicismo que define las plantaciones de caña para su cultivo intensivo. El segundo acontecimiento destacado es la intervención del gobierno estatal y federal en el río San Vicente, a partir de la construcción del Distrito de Riego N° 55 que irrigó esos cañaverales.

Después describo la trama social de Socoltenango desde el punto de vista de la propiedad y el uso de la tierra por parte de los productores. Manuel, uno de los primeros comuneros que empieza a plantar caña en Socoltenango, me cuenta cómo está distribuida la tierra en la localidad y me da algunos indicios de la temporalidad con la que fue viendo los cambios a lo largo de su vida.

Finalmente el capítulo describe la presencia de Jesús Alejo Orantes, latifundista, productor y líder cañero ligado a puestos de control en la gestión de la producción de caña desde Pujiltic, a partir de la descripción de la apertura de un local partidario de su Fundación en Socoltenango. Esta situación permite ver cómo las relaciones económicas y las políticas se inmiscuyen en la dinámica de las relaciones sociales que ligan a las y los campesinos que producen caña con la agroindustria azucarera.

---

<sup>13</sup> Del mismo modo que Tim Ingold, considero la palabra social denotando una cierta ontología: una comprensión de la constitución del mundo fenomenológico (Ingold, 2008).

## **Interrogar etnográficamente a la historia: la temporalidad de las personas**

Las personas historizan, es parte de su reflexividad como seres humanos. Historizamos cuando alguien nos pregunta adónde nacimos, qué hacemos ahora y qué hacíamos antes, y eso pasa en muchas situaciones de la vida. También pasa cuando las personas charlan con esos curiosos y molestos personajes que son las y los investigadores.

A veces ellas tienen un relato bastante armado y sorprende cómo las palabras se enhebran en el diálogo, organizan sus propias ligazones, sus elipsis y sus olvidos, destacan ciertos acontecimientos y dejan de fondo otros como si fueran prescindibles. Eso me pasó con Manuel, que me contó la historia de Socoltenango muy pegadita a la de su vida, y ahí había matrimonio, marimbas, compañeros y caña de azúcar.

Otras veces medio que inventan para salir del apuro, y entonces el ritmo y el tono de la conversación es distinto, se vuelve libresco y la relación de interlocución se hace como gomosa, cuestión que no deja de ser significativa. Esa fue mi relación con Timoteo, que se comportó en clave de un trabajador del municipio de Socoltenango y entonces la historia fue una sucesión de hechos que habían dejado de existir.

También es curioso lo que pasa con los recuerdos, porque la memoria es algo muy actual. Más que una cosa del pasado parece ser el modo en que se actualiza en situación. Y más que evocar acontecimientos esa a-presentación de lo vivido es un poco como crearlos otra vez. Por eso los sucesos viven en una temporalidad imprecisa y vaga, pertenecen a una atmósfera fluida más que cronológica; y por eso así van a aparecer en este capítulo.

Parece que hay tantas historizaciones como situaciones de conversación, y entonces la pregunta metodológica es cómo trabajar etnográficamente con esas historias sobre la historia, en este caso de los lugares. La historia aparece en el trabajo de campo y en esta ordenación de ciertas situaciones bajo las claves de una perspectiva histórica de las relaciones sociales. La idea es interrogar un proceso de vida social desde la propia temporalidad de las personas y no desde una cronología exterior, la del analista, para describir la situación productiva como una *Gestalt* que envuelve una totalidad de relaciones, no solo en términos económicos sino también políticos, afectivos, comportamentales y deseantes. En suma, para mirar lo procesual del mundo-caña.

La mayoría de las personas con las que conversé en Tzinil y en Socoltenango sobre cómo se empezó a plantar caña eran ancianas. Extraño prejuicio que dota de historia a quienes tienen más años. Y sin embargo tuve la sensación de que nuestras conversaciones fueron la ocasión de un reconocimiento hacia las personas que vivieron aquello que ahora

pretendo narrar, que es cómo un universo social finquero<sup>14</sup> pasó a funcionar bajo las claves de un mundo-caña, es decir, que las personas empezaron a modular sus relaciones con el paisaje bajo otras claves productivas, que se modificó lo que ellas hacían en y con su entorno, en virtud de cambios que ellas no decidieron sino que lo hicieron otros, el estado y las empresas, y entonces también ellas hicieron otras cosas. La instalación de la fábrica de azúcar en 1954 en Pujilic se traslapa a una actividad agrícola previa, ganadera y de caña para la producción de panela<sup>15</sup>, y organiza una dinámica económica que orbita alrededor del requerimiento de plantaciones intensivas de caña de azúcar que son, a su vez, expresión de una compleja estructura agraria. Las áreas de abasto del ingenio son sumamente diversas y forman un complejo conglomerado de procesos históricos ligados al reparto de tierras<sup>16</sup>.

La lógica en la que se organiza la estructura productiva no es homogénea, más bien parece expresar un proceso donde el conflicto por el reparto de la tierra es el principio de comprensión de una organización social, económica y política heterogénea, donde coexisten diversas formas de propiedad de la tierra y modos de organización, y en el que “poco a poco, los ejidatarios sustituyeron a los arrendatarios de la tierra, el propietario cañero ocupó el lugar de los grandes ganaderos y el jornalero sustituyó al “baldío” o peón de la antigua finca” (Rivera, 2003).

---

<sup>14</sup> Según Barrera (2017) el poder de los finqueros ladinos se concentró a partir de tres elementos: el control sobre la tierra, la servidumbre por deudas y las tiendas de raya. El hecho de que los finqueros se hicieran cargo de las fiestas patronales y que en ocasiones hayan ejercido funciones estatales contribuyó a la creación de ese microcosmos social que fueron las fincas. En la zona fue importante el fenómeno del baldiaje, esto es el pago del arriendo con trabajo en terrenos de las fincas. El sistema de fincas combinó las exigencias de la producción económica capitalista con relaciones laborales de tipo servil.

<sup>15</sup> La caña de azúcar es una herencia de los frailes dominicos en Socoltenango (Ruz, 1992a, 1992b, 1992c, 1997), quienes desde 1545 dispusieron de estancias, haciendas, molinos y trapiches de caña (Ruz, 1992b). Después de la expulsión de los frailes en 1871, la economía cañera rústica se reforzó (Barrera, 2017). A pesar de que la producción de caña y panela era precaria, pues se usaban trapiches a tracción animal en pequeñas unidades de producción clandestina, (Barrera, 2017:193), esta actividad contribuyó al crecimiento de la población ladina, la migración de los indígenas a fincas y trapiches, la compra y venta de tierras comunales y el intercambio con Comitán (Barrera, 2017:114). A principios del siglo XX las haciendas de Socoltenango y otros poblados de la zona como Pinola y Soyatitán eran proveedoras de materia prima para la fabricación de aguardiente de caña. Entre 1907 y 1913 alrededor del pueblo había ochenta fincas dedicadas al cultivo de caña y habitadas por trabajadores constantes que formaban parte del microcosmos social de las haciendas.

<sup>16</sup> Las áreas de abastecimiento del ingenio se encuentran en municipios como Soyatitán, Socoltenango, San Bartolomé de los Llanos (Hoy Venustiano Carranza), Pinola (Villa Las Rosas) y Tzimol; así como en Nuevos Centros de Población Ejidal surgidos entre los años '70 y '80 en el marco de luchas agrarias por la tierra. También la conforman nuevos fideicomisos producto de nuevas tomas de tierras que tienen lugar en la década de los '90 (Villafuerte *et al.*, 2002; Rivera, 2003).

## De las ciénagas a las plantaciones

Para algunos socoltecos el progreso asociado a la idea de una zona cañera –cuyo epicentro era Pujiltic como sede del ingenio– había mirado de costado a Socoltenango. Era un coletazo más bien lateral del proceso de expansión de la agroindustria azucarera. Esa situación se explicaba por el camino. Muchos habían vivido los cambios de los últimos tiempos, pero algunas personas tenían la sensación de que se habían quedado a mitad de camino. Esto se debía a que Socoltenango no estaba sobre la ruta de tránsito de la caña. *Eso hace que aquí sea diferente, no hay tantas posibilidades de hacer negocios*<sup>17</sup>. La caña de azúcar terminó siendo redituable para los productores, pero estaba la sensación de que Pujiltic y Tzimol supieron aprovechar mejor una ubicación estratégica sobre la ruta 226 de la que Socoltenango carecía.

Por la carretera pasaba la caña, pero también podían pasar los turistas. *Tzimol tiene las cascadas*, me dijo ese día Horacio, con quien charlé en su casa de estas cosas. Me pareció curioso que mencionara el agua, porque en Socoltenango hay mucha. Lo cierto era que para Horacio el agua de la cascada Velo de Novia que se usaba para irrigar las plantaciones de caña a los costados de la ruta no se aprovechaba como en Tzimol. *Es que toda el agua va al mismo río* –San Vicente–, sostenía cada tanto.

El ayuntamiento de Socoltenango había construido el complejo Cascadas Velo de Novia para turismo, pero ya existía el complejo ecoturístico Cascadas El Chiflón del municipio de Tzimol, que estaba ubicado sobre la ruta antes de llegar a Socoltenango viniendo de Comitán. Según Horacio los dos tenían derecho a esos ingresos, lo que provocó cierto malestar entre municipios colindantes; así que para definir quién tenía razón echaron un balde con pintura que terminó cayendo *del lado de Tzimol*. El balde definió que *ellos tenían más derecho sobre el agua*. El episodio es polisémico, puede funcionar como una anécdota divertida y en ocasiones como herida abierta que aparece en las conversaciones sobre el progreso socolteco.

Otra expresión de ese progreso inacabado eran las ruinas de una planta potabilizadora en el ojo de agua. La localidad tenía agua entubada desde 1974. Antes, en 1950, se habían entubado las primeras áreas pero el agua no llegaba a toda la población,

---

<sup>17</sup> Esta teoría del eje carretero era de Horacio, el padre de una joven quinceañera a quien conocí en su cumpleaños en calidad de fotógrafa de su fiesta, a la que fuimos junto a otras compañeras de la maestría, Vero e Isabel junto con un amigo de Socoltenango. La conversación con Horacio fue registrada en el diario de campo. Estábamos en su casa el día que llegué a entregar las fotos de la fiesta a la familia.

solo a algunas casas del centro. El ojo de agua estaba a la salida de Socoltenango, al final de un boulevard de tierra enlodada y cemento removido, bastante difícil de transitar, que dividía el camino en dos direcciones: el pavimentado seguía hacia Soyatitán y el de tierra, que más adelante se hacía de asfalto, *subía* para Tzinil. El ojo de agua estaba en medio de ese vértice que dividía el camino, un poco más inclinado del lado de la ruta hacia Tzinil.

Muchas de las acequias de los costados de las calles socoltecas se llenaban con ese ojo de agua, que también armaba albercas públicas para bañarse los días de mucho calor, que son la mayoría del año en tierra caliente. Alrededor de esas albercas, un poco más arriba, había palapas, parrillas y bancos. Arriba de todo estaba el vestigio de ese intento municipal que no se había terminado: una telaraña de caños oxidados a medio hacer que salían de una especie de motor, marrón del tiempo y el agua. Los caños bajaban para enredarse a las palapas, terminaban abruptamente en nada y seguían poniéndose marrones y oxidados.

Pero a pesar de esa sensación de progreso detenido sí había habido cambios. Para los equipos de las secretarías de las autoridades locales<sup>18</sup> Socoltenango era un pueblo rural que con la instalación de la fábrica de azúcar en Pujiltic y la creación del Distrito de Riego había empezado a dedicarse al cultivo intensivo de caña de azúcar. *Antes no había más que palmares en toda esta zona* me dijo Timoteo, el secretario técnico de asuntos agrarios del ayuntamiento cuando le pregunté por la historia de Socoltenango.

La fábrica de azúcar se había instalado en Pujiltic desde 1954<sup>19</sup>, cinco años después de la creación de la empresa “Aguardientes de Chiapas” de los hermanos Hernán y Moctezuma Pedrero en sociedad con Jaime Coello. Desde la creación de esa empresa, los Pedrero y los Coello habían consolidado oficialmente su monopolio aguardeño en la producción, distribución y comercialización de alcohol; y desde 1950 integraban el control de la materia prima a través de la creación de “Plantaciones agrícolas intensivas”<sup>20</sup>. Como

---

<sup>18</sup> Mi consulta en la presidencia para visitar los archivos municipales y conocer la historia de la localidad derivó en la conversación con Timoteo, que era el más viejo en la secretaría técnica del ayuntamiento. *Que platique con Timoteo, que siempre está diciendo cómo era antes el pueblo*. La historia es un asunto del pasado. Timoteo era un hombre grande con una memoria de elefante y mucho cariño por Socoltenango.

<sup>19</sup> Según el Informe de Julio de La Fuente (2009) San Francisco de Pujiltic es una finca propiedad de Moctezuma Pedrero Argüello. En esa finca ya había, según el mismo informe, dos fábricas de alcohol, una activa Mactumatzá, propiedad de Jesús Penago Villegas y una inactiva La Venecia.

<sup>20</sup> La familia Pedrero en alianza con los Coello controlaban el mercado de manera no-oficial desde principios de los años 40 como recolectores de impuestos sobre el alcohol, productores y distribuidores regionales de aguardiente en Los Altos de Chiapas (Lewis, 2004). La creación de “Aguardientes de Chiapas” (1949) y de “Plantaciones Agrícolas Intensivas” (1950) expresan un proceso de integración vertical de la actividad, que incluye el control de la producción de la materia prima (azúcar y panela). Probablemente el cambio de zona se

vimos la caña era un cultivo afincado en la zona desde antes de la instalación del ingenio, por lo que su procesamiento industrial redefinió las relaciones de producción de una actividad que existía bajo otras claves.

Esto era algo memorablemente presente para las personas con quienes conversaba. Timoteo me contó que antes del ingenio ya había caña, pero que se destinaba a la producción de panela o piloncillo en trapiches de madera a tracción animal y que se vendía en Comitán para hacer trago. *Ahora toda la caña se va al ingenio*, me dijo. Esa era entonces una diferencia importante para Timoteo. La creación del ingenio había desviado la ruta de la caña literalmente hacia la dirección contraria: en vez de ir a Comitán para la producción de aguardiente, la caña ahora iba al ingenio de Pujilic para el procesamiento y la producción de azúcar por la ruta 226.

La construcción del Distrito de Riego fue otro cambio importante para la dinámica económico-social de la zona, y Timoteo la mencionó seguido a la instalación de la fábrica de azúcar<sup>21</sup> como otro acontecimiento digno de ser reconocido. En ese momento me di cuenta de que cuando me dijo que *antes no había más que palmares* la remisión temporal era a la situación anterior a la creación del distrito de riego. El 4 de julio de 1969 se declararon de utilidad pública 15.000 hectáreas de terreno en los municipios de Socoltenango, Venustiano Carranza y Tzimol destinados al avance de la obra pública realizada desde la Secretaría de Recursos Hidráulicos a través de la Comisión del Grijalva<sup>22</sup>, con el objetivo de construir el Distrito de Riego. Del total de hectáreas expropiadas 10.000 serían para uso agropecuario y otras 5.000 para agricultura irrigada por gravedad desde el río San Vicente y otros manantiales (Villafuerte *et al.*, 2002: 331).

Precisamente serán las irregularidades en la distribución de las tierras, la tramitación jurídica de las propiedades y las indemnizaciones en dinero o en especie de lo expropiado<sup>23</sup>

---

relacione a un movimiento estratégico en función de lo que la historiografía llamó la guerra del Posh, entre 1951 y 1954 en Los Altos de Chiapas (De la Fuente, 2009).

<sup>21</sup> El distrito de Riego fue parte del proyecto San Vicente, una iniciativa del gobierno federal y estatal establecida por acuerdo presidencial del 22 de abril de 1965, ejecutada entre 1969 y 1977 a través de la Secretaría de Recursos Hídricos y por una concesión a la empresa Tecalli S.A. (Vidal, 2017).

<sup>22</sup> La Comisión Ejecutiva del Río Grijalva, dependiente de la Secretaría de Recursos Hidráulicos, había sido creada en 1951 y estaba encargada de “realizar estudios hidráulicos y de aprovechamiento del territorio, así como de ejecutar proyectos como la construcción de presas y el control de las inundaciones en la cuenca del Grijalva (Revel-Mouroz, 1980). Era una de las pinzas para el proceso de colonización de tierras públicas e irrigadas. A través de la Ley de Colonización de 1962, que estableció la colonización exclusivamente a través de la creación de Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE), tuvo lugar la ocupación de terrenos nacionales (Villafuerte *et al.*, 2002).

<sup>23</sup> De las 15.000 hectáreas expropiadas; 6.700 fueron dispuestas a la Secretaría de Recursos Agrarios entre 1974 y 1976 con fines de satisfacer la demanda agraria (para eso se crearon 22 ejidos y NCPE), 5.460

la génesis de un proceso de demanda agraria y toma de tierras que estalló a fines de los años 70 y principio de los 80 (Villafuerte *et al.*, 2002).

Timoteo me contó que desde la creación del distrito de riego se ganaron una buena porción de terrenos (dijo que eran *palmares*) para el cultivo de caña, lo que me hizo suponer que antes esos predios no estaban destinados a fines productivos. Sobre el conflicto por tierras que suscitó este proceso de intervención gubernamental Timoteo no me dijo mucho, se ve que eso no le pareció nada memorable<sup>24</sup>. Sólo apuntó que hubo *algunos reclamos*, pero recordaba que eso había sido para fines de los años 70, cuando se crearon ejidos como Santuario que *eran más nuevos*.

Esa intervención del paisaje orientada a convertir ciénagas en tierras destinadas al cultivo intensivo de caña –para mí, indicio de un proceso de colonización dirigida para expandir la frontera agrícola en el que participaron el estado y los propietarios directos e indirectos del ingenio– se había vivido por las y los socoltecos bajo las claves de algo progresivamente beneficioso, morigerado para algunos pero en definitiva *bueno*; y tenía adherido ese sentido del *avance* con que a menudo viene cargada la idea de progreso.

### **Empezar con la caña era *conquistar a otros comuneros***

Don Manuel estuvo ahí desde el principio. Yo lo había estado buscando por Socoltenango desde mi llegada, porque en San Cristóbal de Las Casas me habían recomendado visitarlo. Manuel era comunero desde los primeros tiempos, se había dedicado a sembrar caña en sus parcelas, había sido marimbero y secretario de bienes comunales en los primeros años de funcionamiento de la fábrica de azúcar y había sido presidente de la primera asociación local de cañeros. Cuando lo conocí tenía ochenta y siete años, hacía sesenta que estaba casado con Estela y habían criado juntos a siete hijos.

Fue Doña Estela la que me ayudó a conocer a Manuel. El primer día que estuve en su casa pasé las dos puertas rojas que siempre estaban abiertas –solían sentarse en la puerta con dos sillas y mirar pasar a la gente, saludar amigos y tomar aire fresco– y me encontré con un señor que sorbía la sopa haciendo ruido. Doña Estela me hizo pasar y una seña cómplice y disimulada me indicó a Manuel. Después de un nervioso monólogo

---

hectáreas pertenecían a los núcleos de población existentes como propiedad social de los ejidos Tzimol, Ochusjob y Socoltenango y de bienes comunales de Socoltenango y las 2.835 restantes se iban a destinar para compensar a “pequeños propietarios” y para ejecución de obras hidráulicas (Villafuerte *et al.*, 2002:332).

<sup>24</sup> Lo memorable es así terriblemente relacional, es decir habla de lo que tiene y no tiene sentido contarle a alguien, en este caso a una extranjera que quiere conocer la historia de su pueblo.

introdutorio al que solo asentía Estela cada tanto, Manuel siguió inmutable tomando su sopa en la que mojaba cada tanto una tortilla. A un silencio un poco incómodo le siguió una pregunta de Manuel: *¿usted no es de San Cristóbal, verdad?* Le conté donde había nacido y pensé que iba a ser la última vez que los veía. Estela sonrió y Manuel dijo que con gusto platicaba conmigo. Se paró, dijo gracias y se fue. Ese comportamiento un poco ambivalente me desconcertó. ¿Era un sí, pero no? Estela me estiró cariñosamente la mano con un elote y me invitó a sentarme. Charlamos un rato y Don Manuel, que resultó que había ido a lavarse las manos, estaba volviendo para sumarse a la conversación.

En un momento Estela miró a Manuel y le dijo: *¿Y entonces cuando le vas a dar cita a la muchacha?* Manuel dijo que otros investigadores habían pasado, entre ellos su sobrino, pero nomás para sacar fotos de su marimba. *Yo toqué la marimba desde que tenía nueve años. Viajaba mucho en ese entonces con el grupo, estuvimos por Comitán, por Comalapa, San Cristóbal, Palenque, todo por esta zona va.* Después se casó con Estela y decidió quedarse y dedicarse a sembrar caña. *Fuimos los primeros*, dijo ese día, y yo supe que me hablaba de la marimba y también de la caña. La marimba y la caña estaban entreveradas en su historia personal.

Me interesó que Manuel estuviera interesado en hacerme saber que ya habían pasado otros investigadores por su casa, y que a ellos no les preguntaron nada. *No se sentó así como usted a platicar con mi marido*, me explicó Estela. Recordaban que *también* habían llegado unos estudiantes *gringos*<sup>25</sup> pero tampoco preguntaron, solo tomaron fotos. Con Manuel fuimos conversando de a poco, el asunto de la caña apareció lento, llegaba como sorbos de la sopa que había tomado y se hilvanaban con anécdotas de otros tiempos, como si las palabras fueran cucharadas que él iba sacando del magma que era su vida. Conversamos alrededor de una hora y media, mientras caía la tarde y llegaba una brisa fresca. Estela le volvió a preguntar cuándo me iba a dar cita. Después de darle a Manuel las indicaciones de dónde estaba viviendo, que fueron *en casa de Doña Paula*, quedamos en vernos de nuevo para seguir platicando.

A los pocos días volví a visitarlos y charlamos sentados cerca de la puerta abierta de su casa, cerca del mercado. Como era temprano en la mañana, el mercado estaba repleto de

---

<sup>25</sup> Fue clara la ligazón que hizo Estela entre los *gringos* y yo. Para esa altura había decidido que no iba a intentar hablar con Manuel sobre caña en nuestro primer encuentro. Hacía falta más tiempo, y sobre todo, despejar sus lúcidas prevenciones sobre cierta lógica extractivista de las y los investigadores, algo que era el eje de la interacción en ese momento y que requería la construcción de otro tipo de relación. Algo de eso pensé en ese momento, aunque seguro no tan ordenadamente como lo escribo ahora.

personas. Manuel y Estela habían acondicionado una puerta para que funcionara como tienda y vendían dulces envasados, candelas, remedios caseros, trastes para hervir frijoles y un poco de verduras. La casa estaba vieja y deteriorada. Manuel la había construido con sus propias manos y cuando una de sus hijas se casó hizo una subdivisión para que pudieran instalarse ella y su marido. Primero me recibió Estela y me invitó a pasar. Manuel estaba vestido más formal que la primera vez que nos vimos, camisa azul, pantalón negro y sandalias típicas. Tenía unos documentos y álbumes de fotos abajo del brazo. La conversación de ese día con Don Manuel se fue alternando con esas fotografías<sup>26</sup>, mientras pasábamos del casamiento con Estela, del tiempo de la marimba, de cuándo vivieron en unos campos frutales cerca de Comitán, de cómo *no se hallaron* y decidieron volver a vivir en Socoltenango, de donde eran sus padres.

Recordaba *que caña había antes del ingenio*, pero mucho menos que ahora y no para hacer azúcar. Ellos mismos sabían hacer piloncillo o panela con trapiches a caballo que habían quedado de una vieja finca cerca de Candelaria. También hacían lo que se llamaba macetón o pilonzote, que eran de más tamaño y se iban a vender a Comitán *para hacer trago, pues. Al principio en estas tierras no había nada. Todo lo que había aquí abajo hasta el río no se plantaba, era puro ciénaga*, comentó ese día. Para Manuel el armado del distrito de riego San Vicente, cuando se tiraron abajo los palmares, fue el acontecimiento que cambió a Socoltenango. Cuando se armó el distrito de riego se inundaron algunos terrenos que con el tiempo se secaron y se volvieron cultivables. Antes la caña solo se sembraba en tierras altas y ellos estaban abajo.

También había visto cómo se hizo el ingenio, cuando en Pujiltic solo estaba la fábrica de alcohol<sup>27</sup>. Después se empezó a levantar la fábrica de azúcar, con las piedras de un pueblo viejo en la finca Candelaria, que era de Luis Mendoza, un militar de la revolución que se había quedado con terrenos de un finquero de Comitán<sup>28</sup>. Ahí fue que se

---

<sup>26</sup> La fotografía parecía ser el lenguaje con el que esperaba comunicarse con las y los investigadores, una especie de comunicación a través de las imágenes.

<sup>27</sup> La fábrica de azúcar comienza a construirse en 1954 con maquinaria sueca, en los terrenos de Pedrero junto a la fábrica de ron, que deja de operar en 1977. En 1956 se comenzó a moler caña en molinos, y dos años después Hernán Pedrero invierte en la compra y la instalación de calderas y cuatro molinos italianos con los que se terminó el trapiche. En 1959 fue la primera zafra moderna (García, 2002).

<sup>28</sup> La memoria a veces se escabulle. No sé si las piedras hayan salido de la finca Candelaria, y en definitiva eso no importa, porque el sentido se abre paso sobre “la realidad” demasiadas veces. Lo significativo es el tono épico, el estatuto que tiene la construcción del ingenio. Candelaria está sobre las ruinas de Copanahuastla, antiguo pueblo tseltal y sede del convento dominico donde estaba la virgen del Rosario, que en el año 1629 se traslada a Socoltenango y cambia de advocación como Virgen de la Candelaria, como se la conoce y venera actualmente en la región (Vidal, 2017). Manuel está queriendo hilvanar (me) una historia.

empezó a plantar caña para la fábrica. Manuel recordó que al principio la fábrica de alcohol producía con panela y los terrenos en los que se cosechaba eran de los Pedrero. En ese tiempo trabajó como cortador, la caña no se quemaba y le pagaban muy poco y por tarea<sup>29</sup>. Él pensaba que la ampliación de los terrenos de cultivo de caña de azúcar había sido bastante después de la construcción de la fábrica, cuando los Pedrero llegaron a Socoltenango. Fueron Iván e Hipólito Pedrero junto a Francisco Javier Utrilla<sup>30</sup> (administrador del ingenio) los que propusieron cultivar caña en esas tierras.

Cien campesinos entre los que estaba él se *animaron* a sembrar caña de azúcar en las tierras comunales de una zona algodonera. Al principio, como eran tierras comunales, tuvieron que producir en conjunto, una hectárea cada comunero. *Éramos muy pobres*, decía cada tanto Manuel, como si la pobreza volviera con los recuerdos y fuera una cosa de antes. Después vieron que no todos los campesinos *ponían el mismo esfuerzo* y decidieron repartirse las tierras, hicieron escrituras por separado y siguieron juntos en la asociación local de cañeros que crearon. En ese entonces, eran los años setenta, el algodón había dejado de cultivarse porque vieron que *la caña dejaba más y era buena*.

Manuel recordaba cómo había pasado casa por casa de los comuneros *para conquistarlos*. Él y su compadre. No había sido fácil. Primero tuvieron que disolver la sociedad de algodoneros para crear la primera Delegación local de cañeros de Socoltenango.

Desde la asociación de cañeros gestionaron también algunos proyectos a través de FIO-CER<sup>31</sup>. Esto tenía que agradecerse a los Pedrero, que les habían *informado* sobre el fideicomiso para cañeros de bajos recursos. Recordaba nítidamente el día que fueron al ingenio y le pidieron ayuda. Ahí les dijeron que *estaba esa oportunidad* y con esa información fueron a ver al presidente municipal de Socoltenango, que en ese entonces era

---

<sup>29</sup> La tarea es una forma de pago que ya no se suele usar en la zona, supone el cobro al terminar el trabajo completo. En general, y a pesar de la opinión de algunos trabajadores agrícolas que sostienen que es preferible ganar por tarea, hoy en el campo se paga por jornal, que en promedio es de 90 pesos el día.

<sup>30</sup> Posiblemente Manuel se refiera a la gestión posterior a 1971 que es cuando se terminaron las obras del distrito de riego, aunque en los registros revisados no se identifica un administrador con ese nombre. En 1973 Moctezuma Pedrero, el hermano de Hernán Arguello Pedrero adquiere la fábrica hasta 1978, año en que pasó a manos del estado y fue administrada por la Unión Nacional de Productores de Caña de Azúcar Sociedad Anónima (U.N.P.A.S.A.). En 1995 se privatizó nuevamente y fue adquirida por un grupo del estado de Sinaloa, ZUCARMEX, bajo el nombre de compañía azucarera La Fe (García, 2002).

<sup>31</sup> El Fideicomiso para Obras Sociales a Campesinos Cañeros de Escasos Recursos (FIO-CER) fue un programa social focalizado que tuvo como finalidad apoyar a campesinos cañeros con la construcción de viviendas. El programa incluía empedrado de calles, plazas cívicas y casas ejidales (Villarreal, 2011).

Gustavo Bassoul y los apoyó. Así gestionaron la solicitud del fideicomiso en México<sup>32</sup>. Con esos recursos se empezaron a hacer obras en el pueblo como el tendido de agua y el alumbrado público de las calles de Socoltenango. *Todas cosas para la comunidad de cañeros. Hicimos muchas cosas*, me dijo ese día. Además, cada comunero recibió cincuenta mil pesos de crédito para mejorar su casa. Así fue como él construyó la suya, el lugar donde estábamos conversando. Con ese dinero también construyeron la Casa de Pensionados Cañeros que hoy todavía funcionaba y donde Estela iba a festejar su cumpleaños ochenta y uno, al que me invitaron.

### **Productores: comuneros, ejidatarios y después pequeños propietarios**

La mayor parte de las primeras cosechas de caña para la zafra moderna fueron en tierras de propiedad comunal. El único ejido existente era el de Socoltenango cuya dotación es de 1959, cinco años después de la instalación de la fábrica de azúcar. Según Timoteo fue hacia fines de los años 70 y 80 que se crearon Nuevos Centros de Población Ejidal (NCPE)<sup>33</sup>. En ese tiempo nacen nuevos ejidos como Santuario y Tierra Blanca, donde hoy se cultivan grandes extensiones de caña de azúcar. Posteriormente, en la década de los 90, surgen lo que se llaman fideicomisos<sup>34</sup>, un nuevo mecanismo de reparto de tierra promovido por el estado.

Para Timoteo el tipo de propiedad jurídica de la tierra más extendido en el municipio era el comunal. Curiosamente esta percepción contrasta con las estadísticas<sup>35</sup>, lo

---

<sup>32</sup> Manuel me mostró la solicitud y los expedientes de FIO-CER.

<sup>33</sup> “La creación de NCPE se entiende como una acción agraria mediante la cual se dota de tierras a los solicitantes en lugares distintos a sus lugares de origen. Es una acción de competencia federal (...)” (Villafuerte *et al.*, 2002: 337). Entre 1979 y 1987 se crearon ocho nuevos poblados en Socoltenango a raíz del movimiento de lucha por la tierra que inicia en 1978: Abasolo, Belisario Domínguez, Nuevo Chihuahua, Francisco Villa, Jorge de la Vega, Nuevo Tamaulipas, Pauchil-Chanival y San Antonio El Sauzal (Villafuerte *et al.*, 2002).

<sup>34</sup> Con la reforma constitucional del artículo 27 en 1992 el estado genera nuevos marcos y estrategias en torno a la demanda de tierras, intentando dejar atrás la categoría de reparto agrario e incluso dándolo por concluido. En el contexto del levantamiento zapatista, el conflicto y la lucha por la tierra toma nuevos cursos en la región (Villafuerte *et al.*, 2002). La respuesta institucional fue la creación del Programa de Adquisición de Terrenos Rústicos en el estado de Chiapas (Programa Fideicomiso) en el marco del cual los beneficiarios (fideicomisarios) adquirieron pequeñas fracciones de tierra de su propiedad y emprendieron procesos de poblamiento en nuevas colonias. El caso más emblemático es Arturo Pinto, analizado por Villafuerte (2002). Entre 1994 y 1998 hubo 77 predios tomados en Socoltenango, una extensión total de 3.107 hectáreas reclamadas por diversas organizaciones campesinas. La mayoría de estos predios eran pequeñas propiedades sin resolución legal y jurídica del proceso de expropiación de las 15.000 hectáreas destinadas a la construcción del Distrito de Riego en 1968 (Villafuerte *et al.*, 2002:343).

<sup>35</sup> En la década de los 60 ya era claro que la distribución de la tierra por tipo de propiedad en Socoltenango marcaba la tendencia hacia la pequeña propiedad. De un total de 45.269 hectáreas, 40.249 eran privadas, 2.771 comunales y 2.249 ejidales (Villafuerte *et al.*, 2002). Sin embargo, según el último Censo Agropecuario y Ejidal del INEGI, de una superficie total de 25.956,37 hectáreas en el municipio hoy existen 15.912,55 ha.

que me hace pensar que para él a pesar de no ser la que predomina es la más legítima porque fue de las primeras.

En el cumpleaños de Estela conocí a más comuneros de la primera época que eran amigos de la pareja. La fiesta se hizo en un salón amplio con mesas y sillas decoradas con guirnaldas de colores, manteles floreados y centros de mesa de cerámica. En el extremo del salón estaba la mesa principal con Estela, Manuel, su comadre y una pareja de amigos comuneros, frente a un escenario desde el que sonaba un grupo de marimba en vivo, algo muy elegante en Socoltenango. Apenas llegué Estela me invitó a sentarme con ellos.

Como en muchas ocasiones en los encuentros familiares, yo oficié de fotógrafa del evento y la conversación se alternaba entre comentarios sobre el grupo de música, seguía con un baile que desplazaba a Manuel y Estela al centro de la pista y terminaba en ofrecimientos de bebidas y muchísimas botanas.

*Nosotros somos comuneros*, comentó Manuel mientras conversábamos con su amigo. Tenía tres hectáreas de tierra cerca de la ruta (los palmares devenidos productivos), todavía plantaba caña y además tenía un poco de milpa que iba a cuidar a diario. Sus dos hijos varones, a quienes conocí ese día, también tenían caña. Uno de ellos era el tesorero de la asociación cañera a la que estaba afiliado su padre, La Delegación de Cañeros, y el otro se dedicaba al transporte.

Estaba claro que para Manuel propiedad comunal de la tierra y ejido no eran lo mismo. Pero tampoco sabía explicarme bien la diferencia más que a través de la temporalidad con la que habían aparecido en su vida. Los ejidos llegaron *después*, me dijo, y más tarde llegaron los de la pequeña propiedad. Eso antes no había, aseguró. La forma de tenencia de la tierra en la zona no parece formar una estructura homogénea, más bien es un mosaico heterogéneo de formas de organización que llegaron por oleadas. Hoy coexistían la propiedad comunal, la ejidal y la pequeña propiedad.

El amigo de Manuel tenía su misma edad. Juntos habían empezado a sembrar caña, habían convencido a los comuneros y hoy mantenían sus tierras productivas gracias a la ayuda de sus hijos. *Aquí los hijos crecen como la caña*, me dijo esa vez. Era evidente que ambos amigos tenían muchas cosas en común, compartían una experiencia de trabajo y una relación de muchos años. Por eso me pareció curioso que no compartieran asociaciones. Manuel estaba afiliado a La Delegación de Cañeros y su amigo a la Confederación

---

bajo el régimen de propiedad ejidal de la tierra, seguidas de 5.990,69 ha. de propiedad privada y 4.053,13 ha. de propiedad comunal (INEGI, 2007).

Nacional Campesina (CNC), de la que Jesús Alejo Orantes era dirigente desde hacía más de nueve años. Estar afiliado a alguna asociación cañera, instancia de mediación entre los productores y el ingenio en la gestión del trabajo agrícola en el campo, es una obligación para quienes producen caña de azúcar. A medida que se fue constituyendo una zona agrícola-industrial modernizada aparecieron estas organizaciones, de la que la más antigua era la CNC<sup>36</sup>.

En una conversación con una familia de productores de caña de Socoltenango sobre sus tierras ellos me contaron que no tenían mucha, *no más tenemos una hectárea y media*. Cuando les pregunté si había quien tenía más, me dijeron que *sí tienen más, hay quien tiene siete y más hectáreas, como veinte*. ¿Y más de veinte? *El ingeniero Chuy* [Jesús Orantes] *tiene mucho más*. Debatieron un buen rato hasta se pusieron de acuerdo: *Chuy tiene como 1.500, es un líder importante, tiene tierras, haciendas, las Pemex y como cinco esposas*.

Jesús Alejo Orantes era entonces varias cosas a la vez: “pequeño” propietario –especie de eufemismo porque a comparación de comuneros y ejidatarios es un verdadero latifundista–, dirigente cañero de la organización con más productores afiliados, político de la zona y, además, candidato a gobernador del estado para las elecciones de 2018<sup>37</sup> a través de su propia organización *La Luz de los pobres*, una estructura independiente del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que lo había sostenido hasta fines de 2015. Esto significaba que hacía tres años Orantes había abandonado su cargo de diputado local por el partido y con él a la estructura sobre la que había apuntalado su carrera política; para esta vez empezar a hacerla desde la Fundación. Muchos ligan este personaje al Sombrerón, un ser sobrenatural que puebla los cañaverales<sup>38</sup>, porque otorga de manera aparentemente desinteresada, pero uno siempre termina pagando su deuda. A lo largo de la ruta que va de Comitán a Socoltenango y luego sigue para Pujiltilic y Venustiano Carranza, pueden verse insistentes anuncios pintados en las paredes con su nombre y el de la Fundación, siempre en presencia de un sombrero enorme que abraza a Chiapas y un paliacate rojo. En el próximo apartado conoceremos a Orantes durante la apertura de un local partidario en Socoltenango.

---

<sup>36</sup> En el capítulo II describo el rol de las asociaciones en torno a la actividad productiva y sus mecanismos de control de la actividad cañera.

<sup>37</sup> En las elecciones del 1 de julio de 2018 el candidato obtuvo 62.664 votos, que representan el 2,66 % de las votaciones totales emitidas (Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana de Chiapas, 2018). Información disponible en: <https://www.iepc-chiapas.org.mx/elecciones-2017-2018>.

<sup>38</sup> Esta figura remite al patrón de finca. Se llama así porque tiene sombrero enorme, viaja montado a caballo y ofrece riquezas aparentemente sin nada a cambio, que quien recibe termina pagando con la vida. Es así, un modo de catectizar el mundo y sus diferencias, el origen de las riquezas y las jerarquías (Escalona, 2009:298).

## La apertura de la casa de gestoría<sup>39</sup>

Una mañana de domingo de abril Socoltenango amaneció con el efusivo anuncio desde una estridente y masculina voz de altoparlante que decía así: *¡Señora!, ¡Señora! La Fundación Luz de los Pobres los invita a la inauguración de su casa de gestoría. Se contará con la presencia de nuestro líder cañero, el ingeniero Jesús Alejo Orantes y otros dirigentes. Pero lo más importante es el agrado de tenerlos a ustedes ¡Los esperamos!* La invitación terminaba con una canción estilo corrido de la que pude escuchar las últimas estrofas: *Y su mejor pasatiempo, es defender campesinos...*

Era habitual que desde muy temprano se escucharan anuncios convocando a reuniones ejidales, juntas de padres de la escuela o venta de tamales caseros. Pero esta vez no hablaba la voz que solía hacer las invitaciones y tampoco se escuchaba desde un punto fijo como era común; se emitía desde un auto y cambiaba de intensidad a medida que se alejaba. Para las y los socoltecos no se trataba de un evento local, la importancia de la inauguración de la casa de gestoría parecía radicar en la presencia del *ingeniero Orantes* y en el hecho de que era una especie de lanzamiento de campaña electoral. En la calle se podía sentir una sensación general de inminencia de espectáculo que contrastaba con otras situaciones de la vida pública socolteca, como las fiestas y las actividades organizadas desde la presidencia municipal. Su ubicación en una calle lateral lejos de la plaza del centro reforzaba esta atmósfera de acontecimiento político “de afuera”, lo que se sumaba al hecho de que Orantes vivía en Pujiltic, tenía allí su base de referencia central y a la vez era conocido en Socoltenango.

Sobre la calle de la casa de Doña Paula había varios carros y camionetas con el típico logo de la *Fundación Luz de los pobres*, siempre en letras rojas eléctricas con el estado de Chiapas, el paliacate y el sombrero ranchero. Era un sombrero parecido al que usaban muchos de los productores cañeros que de a poco iban llegando, doblaban en la esquina y se instalaban en algunas de las sillas de madera dispuestas a lo largo de la calle.

Me preparé un mate<sup>40</sup> y salí a caminar, primero sola. Desde la esquina pude ver una larga hilera de carpas de una cuadra donde las sillas, casi todas vacías a excepción de las

---

<sup>39</sup> Tomo la propuesta de análisis de una situación social de la obra de Max Gluckman. Si bien el referente de la Escuela de Manchester sistematiza a posteriori una perspectiva metodológica denominada *Extended-Case Method* [metodología del caso extendido] que no equivale al análisis de situaciones sociales -en tanto la metodología supone extender el tiempo de la interacción descrita (Lube, 2012; Rosato y Boivin, 2013)-; se retoman los elementos principales del análisis de una situación social al estilo *The Bridge* (Gluckman, 1968).

<sup>40</sup> Ahora que lo pienso en las primeras semanas de mi residencia en la localidad tenía como adherido el mate, lo llevaba a todos lados. Esto era algo que reforzaba mi extranjería al tiempo que generaba situaciones de

primeras hileras, miraban a una camioneta estacionada que oficiaba de palco improvisado. Cuando empezaron a sonar los redoblantes avancé una cuadra más, di la vuelta a la manzana y me ubiqué detrás de los asientos vacíos. A la altura del mediodía tenían una sombra aplastante, como de juguete, que reforzaba el estatuto construido de la escena. Esa exploración circular del evento me incomodó, así que decidí quedarme del lado del público mirando al carro-escenario y me ubiqué en la heladería de la esquina desde donde podía ver cómo iban llegando más grupos de entre cinco y ocho personas que se sentaban en las sillas o se quedaban parados un buen rato conversando entre ellos. Entré a la tienda para preguntarle a la mujer del local si sabía de qué se trataba todo eso. *Viene Jesús Orantes, el dueño del ingenio porque quiere ser gobernador o diputado, o algo así*, me dijo y me regaló un helado, solidario con el clima general del evento. Me pareció curioso que la apertura de la casa de gestoría fuera una forma eufemizada de hacer un acto político de campaña para abrir un local partidario y que eso fuera así para todas y todos los presentes.

Durante la mañana las sillas se fueron llenando. Un poco espontáneamente y otro tanto porque había una mujer anfitriona que reconocí por su camisa de la fundación y su sombrero. Recibía a todos con una sonrisa y un brazo enroscado a una carpeta. Parecía muy ocupada. Si encontraba en su camino algún grupo que conversaba sin decidirse a tomar asiento, los acompañaba con la mano libre apoyada en la espalda de algún invitado y los conducía amablemente a los gacebos para descongestionar el pasillo que había quedado del lado izquierdo del carro-escenario. La mayoría de los que estaban merodeando, los indecisos y los más convencidos a sentarse eran varones. Las organizadoras del evento, miembros de la fundación, eran mujeres. La chica de la heladería estaba con otra señora y conmigo mirando todo desde la puerta del local. Pronto se acercó otra mujer que estaba de paso –tenía una bolsa de las que se usan para ir al mercado– y sin dejar de mirar para adelante susurró con seriedad: *Este solamente nos quiere de escalera, después todos llegan y se olvidan de los que lo apoyan*. Estaba visiblemente molesta y después de un rato siguió su camino. A mi derecha una batucada formada de jóvenes socoltecos no dejaba de golpear sus tambores y a mi izquierda, dos señores que se ocupaban de la venta de agua potable

---

conversación. En ocasiones la inquietud de las personas por mi presencia pudo ser dicha a través de la pregunta por el mate. Qué era, de dónde venía y para qué se usaba, eran una especie de prolongación de las dudas que les preocupaban: quién era yo, cuál era mi procedencia y por qué estaba viviendo en Socoltenango. Pronto me di cuenta que en las relaciones ocasionales y cotidianas, como ir a la tienda, comprar carne en el mercado o viajar en mototaxi, yo era lo que efectivamente era allí, una extranjera. Asumir mi extranjería terminó acercándome más a las personas. Poco a poco fui dejando el mate en la casa de doña Paula.

comentaban *este Orantes está tirando tiros al aire, no creo que vaya a ganar las elecciones*, le decía uno mientras el otro respondía *saber, quizás esta vez sí lo eligen*.

Me di cuenta de que un grupo de hombres de sombrero y camisa rayada eran productores que llegaban de otros lugares, porque estacionaban sus lujosas camionetas todo terreno y se ubicaban rápido en las primeras filas. Algunos caminaban con sus esposas por el pasillo delgado hasta sentarse lo más adelante que podían.

Otro grupo pequeño de varones llegó y se sentó cerca de donde estábamos, charlaban entre ellos, escrutaban muchísimo al resto de los participantes y parecían pensativos. Unas jóvenes muchachas con remeras de la fundación se sumaron para ayudar a la anfitriona a ubicar gentilmente a las personas que se acercaban al ritmo de *hay lugar más adelante*. En eso me crucé con Dolores, la esposa de José De La Cruz; nos saludamos, le pregunté por su marido y me dijo que estaba en el campo. *Vamos para adelante*, me invitó. Fuimos un rato. Nos sentamos más o menos al medio de la hilera de sillas y después de quedar que la visitaría pronto en su casa me volví a instalar en la esquina de la batucada porque desde ahí tenía otra perspectiva, que era la mía propia. En eso todos se dieron vuelta y miraron un poco más a la derecha de la dirección en la que yo había quedado, porque venía caminando el personaje principal del evento rodeado de mujeres. *Ahí viene Orantes*, dijo mi compañera de la heladería en tono de chisme, *es ese de sombrero*. Con él caminaban varios señores parecidos: gordos, de bigotes y camisa a cuadros. Orantes saludaba a algunas personas que se le acercaban a tenderle la mano. Sonreía y saludaba a la multitud, ahora con un brazo en alto moviendo la mano derecha, mientras avanzaba torpemente por la calle lateral hasta llegar al pasillo angosto de los gacebos. En eso, otro señor de sombrero gritó su apellido con un tono muy serio que pareció de enojo y varios nos volteamos a verlo; pero Orantes lo ignoró para seguir saludando solemne y avanzar hacia el pasillo que era un embudo. El señor se acercó al grupito más pequeño con el que estaba reunido y tras una breve deliberación siguió a Orantes por el camino de personas que se había armado detrás de él en dirección al palco-camioneta y se disolvió con ellas. Mientras tanto, el comentarista empezó a anunciar que en unos minutos hablaría el *líder cañero*, pero pidió por favor que todos dejaran un poco de lugar para que Orantes pudiera subir al palco. Se habían juntado unas sesenta personas. El protagonista no podía avanzar, había quedado atorado en el pasillo, demasiado angosto, en medio de la trayectoria hacia su discurso. Se repitió que todos estaban muy contentos de que hubiera tantas personas, que se sentía el agradecimiento *al candidato*, pero que necesitaban que se movieran un poquito

para atrás; que muchas gracias pero que a ver si todos hacían el favor de correrse. De a poquito la gente se fue moviendo para dejar que una hilera de dirigentes subiera a darle a Orantes apoyos y agradecimientos desde el palco. Habló alguien en representación de San Juan Chamula quien subrayó que habían trabajado juntos y que en el futuro harían grandes cosas; otro dirigente de Tenejapa agradeció por el apoyo a una iniciativa local que Orantes había financiado y otro de Pichucalco también agradeció y confirmó su apoyo a Orantes. Después habló el líder cañero, que fue muy enfático con el tema de ayudar a los más necesitados, de que ese era el proyecto de la fundación y de que con el apoyo de todos se podían cambiar las cosas en Chiapas. Por eso algunos presentes rieron y aplaudieron. Después Orantes se retiró y todo se fue disolviendo hasta que se volvió a instalar la tranquilidad socolteca del domingo.

Diversas motivaciones e intereses movilizaron a las personas a esa inauguración. Para Orantes el evento era la ocasión para lanzar su candidatura a la gobernación del estado, echando mano de un prestigio social del que evidentemente ya disponía. Los productores cañeros tenían un interés oficial, acompañar al dirigente de la asociación cañera, cuestión que se vivía como una especie de obligación. Los productores de Socoltenango, afiliados o no a la CNC, tenían un interés personal motorizado por la convocatoria, un poco de miedo y respeto por Orantes y cierta curiosidad que suscitaba el evento, disruptivo un domingo en la localidad, a donde el líder cañero no solía ir. Las mujeres y otros participantes se movilizaron por la conmoción y cierta atmósfera divertida de participar en un acontecimiento político de dimensiones estatales. Los referentes de otros municipios tenían un interés político explícito, estaban allí por la alianza electoral que los unía a Orantes; mientras las mujeres de la fundación estaban presentes en virtud de un interés militante que parecía operar en torno al personalismo del dirigente. Fue la fundación la que determinó la forma de la inauguración, en la que el patrón general de la apertura de la casa de gestoría (batucada de jóvenes socoltecos, mujeres acomodando, llegada de Orantes, discursos y despedida) estuvo condicionado por el hecho de que había sido organizado por un espacio que no era local, pero a la vez estaba reconocido por todos. Fue el personaje de Orantes el que confirió al evento una particular estructura formal, en tanto él fungió a la vez como encarnación de un poder económico (*el líder cañero*) y político (*el candidato*). El poder reconocido de Orantes, que generaba adhesiones e inconformidades, era una forma organizadora importante.

Ciertos agrupamientos y acciones del evento no fueron planeados. Aunque las mujeres de la fundación se empeñaban en ubicar a las y los presentes, muchas y muchos se nuclearon espontáneamente. Los debates entre grupos pequeños de productores y el amasijo de personas que le impidió a Orantes llegar al palco para dar su discurso fueron disrupciones que se acomodaron a la configuración general del evento. Esas emergencias e interrelaciones cristalizan algunas características del mundo-caña. Por ejemplo, la poca interacción entre productores locales y de afuera, distinción que se ve a través de los comportamientos y los modos de asociación en dos grupos separados. Pero aunque hay distinciones todos están en la inauguración, indicio de que es un asunto de interés compartido. Aun así, la conducta mutua es nula, torpe y ocasional; a diferencia de la que hay entre ellos al interior de los grupos. Otra distinción es la poca relación entre líder cañero y los productores locales.

La distribución diferencial de la tierra parece tener un efecto importante sobre estas relaciones. Los líderes suelen tener bastante más extensión de tierras que los productores promedio, sean comuneros o ejidatarios, y en general amplían las áreas de cultivo a partir de la adquisición de terrenos que los productores tienen que vender, por alguna urgencia que los hace necesitar dinero, la enfermedad grave de algún pariente o porque tienen deudas. Es poco habitual que un productor tenga líneas de crédito por afuera de las asociaciones, porque las condiciones para acceder a préstamos son difíciles<sup>41</sup> y las tasas de interés demasiado elevadas. Anteriormente, era habitual que los productores solicitaran sumas de dinero directamente al área administrativa de la empresa, lo que generaba relaciones de dependencia más directas con el ingenio. En una conversación informal con un ex líder cañero de La Delegación, me explicó cómo fue una victoria de la organización

---

<sup>41</sup> El tipo de tenencia ejidal de la tierra no permitía, hasta hace pocos años, el acceso a créditos. La implementación del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE) desde 1996 en Socoltenango (fecha en que figuran acciones ligadas al programa en el Padrón e Historial de Núcleos Agrarios del Registro Agrario Nacional) modificó esta situación. La Reforma del artículo 27 constitucional de 1992 finalizó con la obligación del Estado de dotar con tierras y aguas suficientes a la población rural. En torno al nuevo marco jurídico regulatorio se creó el PROCEDE, cuyo objetivo es otorgar “certidumbre jurídica a la tenencia de la tierra a través de la entrega de certificados parcelarios y/o certificados de derechos de uso común, así como de los títulos de solares, en favor de los individuos con derechos que integran los núcleos agrarios que así lo aprueben y soliciten” (Registro Agrario Nacional, 2003). Esto reconoce los derechos individuales de las y los ejidatarios. Muchos de los argumentos que sostienen la intención privatizadora [de la reforma y del programa] se sustentan en la norma que establece la posibilidad de la adopción del dominio pleno para las parcelas ejidales (Warman, 1996). Con estos cambios, en términos formales, las tierras ejidales con certificados de derechos parcelarios se pueden otorgar en garantía ante instituciones de crédito.

dejar de depender del ingenio para el otorgamiento de estos préstamos, necesarios para sostener alguna inversión en maquinaria o materiales para la producción.

Los líderes cañeros de Socoltenango tienen a su vez las casas más pudientes en los mejores lugares de la localidad y disfrutan de un nivel de ingresos sensiblemente más elevado que otros productores. Las asociaciones cañeras a las que están afiliados son las instituciones que confieren poder a estos líderes. Son esas organizaciones las que en gran medida permiten mirar ese complejo entramado de vínculos, espacios productivos y en particular la organización social del trabajo para la producción de la caña de azúcar.

\*\*\*

Este juego de relaciones en torno a la caña se traslapa a modos de organización social de la tierra, formas de intervención gubernamental del entorno y a la aparición de referentes políticos como Orantes.

Decidí llamar mundo-caña a esa peculiar figuración social y productiva, porque me permite explorar la manera en que hay fenómenos conectivos que ligan procesos productivos y sociales más amplios con temporalidades distintas y pensar que éstos últimos no están necesariamente subsumidos a los primeros. Puntualmente a esto me refiero cuando uso la categoría de articulación social (Hermitte y Bartolomé, 1977).

Esta aproximación toma distancia del problema de la articulación entre modos de producción, es decir que no se inscribe, en rigor, dentro de los abordajes centrados en la categoría de “formación económico-social” en términos marxistas clásicos y en particular en aquellos que la destacan como un tipo de unidad de base y superestructura en condiciones de articulación de varios modos de producción<sup>42</sup>. Si la categoría de formación económico-social habilita una mirada histórica de las sociedades, tiende sin embargo a

---

<sup>42</sup> “En la noción tradicional de formación económico-social hay la idea de que uno de los modos de producción, generalmente el capitalista para tiempos modernos, domina sobre los demás y acaba re-articulándolos en la totalidad de una manera funcional a su patrón de producción y reproducción ampliada. En general, a través de la formación económico-social se ha querido dar cuenta de la coexistencia de varios modos de producción” (Tapia, 2002: 308). A esto apunta también la consideración de Balbi (2008) respecto de que los enfoques que utilizan la categoría tienden a destacar la capacidad del modo de producción capitalista para subordinar a otros modos, poniéndolos a su servicio y controlando las condiciones de su reproducción: “esta articulación entre un capitalismo dominante y otros modos de producción subordinados resulta en la conformación histórica de diversas “formaciones económico-sociales” (Balbi, 2008: 126). Para una revisión de la literatura sobre modos de producción ver Roseberry (2014) y en especial los exhaustivos trabajos y reflexiones de Palerm (2008).

destacar determinadas temporalidades, ritmos, movimientos y procesos de la vida social y a omitir otros, subordinándolos<sup>43</sup>.

En la tesis mi uso del concepto de articulación social apunta a otra cosa, en tanto me permite captar las conexiones (parciales, dispersas y cambiantes) entre procesos económicos, sociales, políticos y culturales en el mundo-caña. Los sentidos de esos procesos, incluso su existencia en el tiempo histórico<sup>44</sup> del capitalismo, no suponen la pérdida de sus particularidades, esto es, que no tienden hacia una homogeneización acabada sino que pueden coexistir sin plegarse definitivamente a una totalidad de sentido cerrada. Desde mi punto de vista, hay cierta ambigüedad en la categoría (Bartolomé, 1996) de articulación social, que se lleva bien con la ambigüedad del mundo-caña. La idea es instalarse a través de ella en la heterogeneidad y diversidad de la vida social, para explorarla y comprenderla.

Bajo estas claves, pese a que hay un proceso histórico de cambio en el que muchas familias de Tzinil se emplearon en los campos de productores socoltecos –que a su vez dejaron el algodón para plantar caña de azúcar–, los vínculos entre ellos no pasan exclusivamente por lógicas antagónicas ligadas a la contradicción entre capital y trabajo. Los cortadores y los productores no se sacan y se ponen los roles como si fueran vestidos; y no se abandona tan fácil quien era uno para empezar a hacer cosas nuevas. Así, algunos

---

<sup>43</sup> Aquí retomo el trabajo en torno al concepto de formación económico-social de René Zavaleta Mercado, concepto que retoma de Emilio Sereni (Tapia, 2002) y cuya revisión deviene uno de los ejes de la construcción de su categoría de formación social abigarrada. Para el filósofo boliviano el concepto de formación económico-social, si bien permite acercarse a las situaciones concretas, “aún se define bajo una Historia lineal, teleológica y monolíticamente concebida. Sólo presta atención a los modos de producción conjugados en una determinada sociedad y no tendría en cuenta las mutuas (o múltiples) interrelaciones e interdeterminaciones existentes entre las diversidades conjugadas” (Antezana, 2009: 132). La diversidad tiene que ser explicada en términos de cada historia local y de un entrevero de tiempos históricos que entran en relación y se modifican mutuamente (Elbirt, 2015). Así, en una formación social abigarrada, no sólo coexisten varias relaciones sociales y jurídicas de producción, se trata, también, de la coexistencia y heterogeneidad de tiempos históricos. Por eso remite a un tipo de diversidad profunda: “Zavaleta analiza y teoriza sobre la diversidad de las historias a nivel del tiempo histórico que corresponde a la implantación del capitalismo (...) Al entrar a la problemática de lo abigarrado o la sociedad abigarrada ya no sólo se trata de este tipo de diversidad histórica, sino de que cada una de estas formaciones sociales abigarradas a su vez contiene varias historias y temporalidades” (Tapia, 2002: 311). La categoría es compleja, pero se podría pensar que no es exclusiva de las sociedades andinas, el centro de las reflexiones zavaletianas, sino que “cada sociedad tiene la forma de abigarramiento que su historia le ha permitido configurar” (Cadahia, 2017:3).

<sup>44</sup> No es lo mismo el tiempo histórico que las historias: “el tiempo histórico es una organización del movimiento de las sociedades a partir del principio organizativo de su momento productivo, (...) una forma de moverse de las sociedades, no la secuencia, concatenación o articulación de sus hechos colectivos. Las historias son el movimiento de las sociedades en sus procesos de articulación o totalización, que implican tanto la continuación del pasado, las innovaciones presentes y sus proyecciones; son la totalidad de sus hechos tal cual ocurren y ocurrieron en la forma matriz de organización, que es el tiempo histórico”. (Tapia, 2002: 311-312).

productores se consideran campesinos (entonces lo son) y algunos cortadores se emplean en el corte pero siguen teniendo sus milpas. Todo es más ambiguo y diverso en el mundo-caña. Si bien hay un proceso histórico y una división social del trabajo que asigna posiciones desiguales en la producción cañera moderna, es decir que remite al hecho de que *abajo* se produce caña de azúcar y *arriba* cortadores; a la vez puede haber relaciones sociales que encuentran y desencuentran a las personas en otros ámbitos de la vida social como las fiestas, las riñas de gallos y el mercado, donde hay otro tipo de tensiones y de intercambios<sup>45</sup>. Se puede pensar al mundo-caña como una forma de vida social, porque existen procesos económicos, políticos, sociales y culturales con temporalidades diversas que se traslapan para darle forma a ese mundo y para participar de las relaciones intersubjetivas que se tejen en él. En ese sentido, la sedimentación en una historia común no va siempre pareja. Los acontecimientos que pueden llamarse económicos, políticos, sociales o culturales se imbrican, se usurpan mutuamente y se acumulan como capas geológicas, y la que quedó atrás no desaparece sino que es operante en el presente bajo sus propias claves, no como supervivencia. De esta manera, lo que viene de antes no desaparece en la actualidad del presente, puede seguir existiendo, no como supervivencia de un pasado inalterado sino participando de manera efectiva en la creación de las desigualdades y las jerarquías del presente. Mundo-caña expresa mi intuición de que ese mundo social no es un sistema cerrado, que es más bien una forma de vida que se mantiene unida a través de relaciones estabilizadas y de alteraciones; de encuentros y desencuentros, tanto a nivel de las relaciones entre las personas en la producción, como en sus relaciones en otros ámbitos de la vida social.

En el próximo capítulo describo el mundo-caña desde el punto de vista de las relaciones productivas, porque mi tema de investigación lo solicita; para después narrar cómo algunos productores y cortadores están en ese mundo.

---

<sup>45</sup> Describo estas relaciones e intercambios en el capítulo V. En esas situaciones creo que aparece lo que Zavaleta Mercado llamó “lo abigarrado”: un modo de expresar que lo colonial y lo capitalista configuran formas intrincadas de relaciones sociales (Tapia, 2006: 221). En este sentido “lo abigarrado no es simple sinónimo de lo diverso y coexistente, sino que es un análisis estructural e histórico-genético de los tipos de diversidad que lo componen y de los márgenes y formas de articulación y desarticulación” (Tapia, 2002: 312). Como sostiene Tapia (2002) es otro modo de pensar y conocer nuestras realidades latinoamericanas, que encuentra ciertas remisiones al estilo barroco tal y como lo pudo ver Alejo Carpentier: cierto horror al vacío, la multiplicación de núcleos proliferantes, el movimiento centrífugo de las formas. Como dice Carpentier “toda descripción de un mundo barroco, ha de ser necesariamente barroca” (Tapia, 2002: 322).





## Capítulo II: Mundo-caña

- La gestión de la producción campesina a través de las asociaciones cañeras.
- Los frentes de cosecha, una especialidad productiva.
- Los contratistas, actores fronterizos del mundo-caña.



# Mundo-caña

Este capítulo describe el proceso productivo, las relaciones sociales de producción que hacen al mundo-caña y los distintos cargos, formas de organización del trabajo en campo y las relaciones de poder que las atraviesan. El objetivo es narrar cómo el proceso productivo de la caña de azúcar involucra distintos procesos de trabajo (siembra, cultivo, cosecha y traslado de la caña al ingenio); y cómo son las relaciones entre las asociaciones cañeras y el ingenio azucarero, instancias que articulan al sector agrícola con el fabril.

La propuesta es contar, primero, cómo tiene lugar la gestión de la producción campesina a través de las asociaciones cañeras, y cómo con ellas aparece una mediación en virtud de la que los campesinos pierden capacidad para decidir cuestiones ligadas a la producción en sus terrenos.

Después se describe cómo en torno a la actividad cañera se conforma una espacialidad productiva propia, que son los frentes de cosecha de las asociaciones. A través de una geografía que dispone los campos cañeros para la zafra<sup>46</sup> aparecen otros actores sociales que sostienen el trabajo en los frentes y que no se pueden ver si no es en situación: contratistas, cortadores, tickeros, garceros y operadores de maquinaria pueblan esos frentes y sostienen el trabajo productivo en el corte y traslado.

Allí me detengo en los contratistas, a quienes se les suele decir cabos pero ellos no coinciden en que esa sea una designación apropiada para lo que hacen; y en la presencia negada de los cortadores como asalariados rurales del mundo-caña.

## **La gestión de la producción campesina a través de las asociaciones cañeras**

El mundo-caña es una forma de vida social ligada al tiempo histórico del capitalismo<sup>47</sup>. El carácter agroindustrial de la actividad hace que la supuesta separación entre campo e industria que la administración del ingenio se empeña en sostener no sea más

---

<sup>46</sup> La zafra es el período de cosecha de la caña de azúcar, en el que se despliegan diversas actividades: la quema de cañaverales, el corte, el alce y finalmente el traslado al ingenio. Se extiende entre los meses de noviembre de un año hasta abril o mayo del año siguiente. Por eso las temporadas son interanuales. El trabajo de campo fue realizado entre dos zafras: la zafra 2016-2017 y la consecuente de 2017-2018, mientras estuve viviendo en Socoltenango y después en Tzinil.

<sup>47</sup> El modo de producción capitalista supone un tiempo histórico, un momento productivo en el que se despliegan determinadas relaciones jurídicas entre trabajadores y medios de producción y un modo de transformación de la naturaleza (Tapia, 2002). El tiempo histórico es un modo de moverse de la sociedad, a partir del principio organizativo de su momento productivo. En el contexto actual la actividad agroindustrial se inscribe en el tiempo histórico de las sociedades capitalistas.

que una expresión de su irremediable interdependencia, y esa articulación es el corazón del mundo-caña. Las asociaciones cañeras juegan un papel en ese mundo, gestionar la producción en el sector agrícola. El ingenio azucarero<sup>48</sup>, por su parte, único comprador y procesador del producto de ese trabajo social con miras a industrializarse, intenta mantenerse lo más separado posible de las vicisitudes del campo cañero, sin dejar de sobreponer sus intereses (Paré; 1987a; 1987b). Algunas de las articulaciones<sup>49</sup> que se producen en ese mundo sostienen la relación entre el ingenio azucarero y las asociaciones cañeras. El ingenio La Fe está administrado por un grupo empresarial privado llamado Zucarmex<sup>50</sup>, dedicado a la rama en diferentes partes del país. La producción de caña procesada se destina tanto al mercado interno como externo, principalmente Estados Unidos<sup>51</sup>. El ingenio estuvo alguna vez administrado por el estado. Desde 1978 la Unión Nacional de Productores de Azúcar S.A. (U.N.P.A.S.A.) gestionó la actividad hasta 1995, cuando fue adquirido por un grupo sinaloense<sup>52</sup> que creó la compañía azucarera La Fe. Hoy la presencia del estado es un vestigio y sólo queda un instrumento jurídico de la incisiva participación de los sucesivos gobiernos en la historia de la caña mexicana: la Ley de Desarrollo Sustentable de la Caña de Azúcar (LDSCA), sancionada en agosto de 2005<sup>53</sup> en el marco del proceso de venta de los ingenios del estado; último gesto regulador de “la mano invisible” del mercado en una actividad productiva siempre intervenida para salir de sus crisis estructurales.

Históricamente el interés principal de las asociaciones, más que la defensa de los productores cañeros fue la intervención en organismos de poder y en la política nacional.

---

<sup>48</sup> No me centro en el análisis del proceso productivo en la fábrica de azúcar (el ingenio y el mundo burocrático y administrativo de la producción de azúcar).

<sup>49</sup> En este orden de consideraciones (productivas) la articulación social remite al proceso por el cual se integran dos o más niveles de organización y a las estrategias que los distintos sectores sociales emplean para aumentar sus posibilidades de conexión. Poder es el control de un sector sobre otro (Whiteford *et al.*, 1977).

<sup>50</sup> Zucarmex es una sociedad anónima de capital variable (S.A. de C.V.) propietaria actualmente de 6 de los 51 ingenios azucareros de México (Atencingo, El Higo, Melchor Ocampo, Mahuixtlán, San Cristóbal y La Fe). Es el consorcio más grande después del grupo Beta San Miguel. “Para la zafra 2015-2016, en orden de importancia, los grupos Beta San Miguel y Zucarmex tienen similar magnitud, tanto en superficie beneficiada de caña (18.2 y 16.3%), como en producción nacional de azúcar (17.4 y 17.2%, respectivamente); lo cual representa más de la tercera parte de producción de azúcar en el país” (SAGARPA, s/f).

<sup>51</sup> Zucarmex es una de las principales productoras de azúcar refinada, líquida y estándar para Estados Unidos con más de 50 clientes en ese país, entre ellos, Wal Mart, HEB, Sam’s, Target, Ralphs, Kroger, entre otros, según su sitio web institucional (Disponible en <http://zucarmex.com/nuestra-compania>). En el año 2000 Cargill, una de las más grandes empresas transnacionales agroalimentarias, entró al mercado mexicano del azúcar asociándose con Zucarmex (Aguilar Gómez, 2011).

<sup>52</sup> En Sinaloa radica la sede central del consorcio.

<sup>53</sup> Antes de 2005 el marco jurídico que regulaba la agro-industria azucarera en México se basaba en un decreto firmado el 15 de julio de 1991 por Carlos Salinas de Gortari, que declaró de interés público la siembra, el cultivo, la cosecha y la industrialización de la caña de azúcar.

Su característica común es esa, la vinculación al poder político en diferentes niveles (Paré, 1987b). Esta particularidad hace de las asociaciones el escenario desde dónde mirar cómo se mueven los hilos del control político en el campo, para identificar los mecanismos de subordinación del trabajo campesino a la industria (Paré, 1987b). Actualmente dos grandes agrupaciones priistas controlan el sector: la Confederación Nacional Campesina (CNC) y la Confederación Nacional de Propietarios Rurales (CNPR). Su influencia aparece en todas las regiones cañeras (García, 2014; González, 2012) y aquí no es la excepción.

En Pujilic las cuestiones políticas remiten a cosas diversas. En primer lugar las dos organizaciones se encuentran ligadas al Partido Revolucionario Institucional (PRI), lo que supone una red de relaciones políticas partidarias a nivel estatal y nacional. Pero además, las principales dirigencias están ligadas a familias influyentes, la mayoría propietarias de grandes latifundios cañeros como Jesús Alejo Orantes, el líder de la CNC local y a quien conocimos en el capítulo anterior.

Durante los últimos diez años surgieron organizaciones locales independientes que a partir de una crítica al estilo de dirección tradicional parecen querer estar más cerca de las y los productores. En 2005 se crea La Delegación de Cañeros, una separación de la CNPR. Este grupo de productores exigió la libertad de asociación para afiliarse a otras organizaciones, conformó su propia orgánica a nivel local y se mantuvo en calidad de independiente bajo la órbita de la CNPR. La asociación no tiene representación a nivel nacional y sus dirigentes entienden que ese es el rol de la CNC y la CNPR: negociar con el gobierno y los ingenios a nivel de la federación<sup>54</sup>. En 2007 se separaron definitivamente de la CNPR al ingresar al Comité de Producción y Calidad Cañera<sup>55</sup>. La última organización local que se creó en Pujilic en marzo de 2006 es Cañeros Unidos de la Región de Pujilic

---

<sup>54</sup> La historia de La Delegación de Cañeros surge de mi conversación con Alejandro, ex líder de la organización y productor afiliado. *Antes, éramos independientes pero no teníamos voz en el Comité, donde solo estaban la CNC y la CNPR. Pero en 2007, ganamos nuestra autonomía y pudimos llevar al Comité nosotros mismos nuestras ideas.* Alejandro sostuvo que era un camino difícil el de la organización de manera independiente, que muchos líderes fueron asesinados en muchos lugares de México por esto, como en Veracruz. También fue difícil con los productores a quienes *fuero trabajando de a poco*, para convencerlos de que era necesario un cambio. Sobre la presencia en el Comité de Producción y Calidad Cañera, el núcleo de la capacidad de influencia de una asociación en la gestión de la producción de caña de azúcar, ver nota 55.

<sup>55</sup> Los Comités de Producción y Calidad Cañera son figuras creadas por ley. Existe uno por cada ingenio azucarero del país y están facultados para “tratar todo lo concerniente a la siembra, cultivo, cosecha, entrega, recepción y a la calidad e industrialización de la materia prima” (Art. 23, LDSCA). En el Comité participan representantes de la fábrica, en general ingenieros, y miembros de las organizaciones cañeras. Espacio de negociaciones y definiciones centrales para la dinámica local de la producción, allí se definen temas como las tarifas para cada actividad en cosecha, las formas de trabajo, la maquinaria, la fecha de inicio de zafra, la organización de los grupos de cosecha, entre otras cuestiones (González, 2012: 75).

(CURPAC); y desde 2017 se está formando una nueva asociación: Cañera Democráticos Independientes (CDI). Todas estas asociaciones tienen sede en Pujiltic y se ubican alrededor del ingenio azucarero. La Delegación de Cañeros es la única organización con sede en Pujiltic y en Socoltenango.

Unificadas a partir del sistema de agricultura por contrato, que exige orientar la producción campesina al monocultivo intensivo de caña<sup>56</sup>, las plantaciones son cultivadas por una diversidad de productores –comuneros, ejidatarios y propietarios desde el punto de vista de la tenencia de la tierra<sup>57</sup>–. Todos los productores cañeros necesitan estar afiliados a una asociación y firmar un contrato<sup>58</sup> con el ingenio para sembrar, cosechar, trasladar y vender la caña producida. La literatura especializada tiende a definir a los productores cañeros, sean ejidatarios, comuneros o pequeños propietarios, como empresarios del azúcar (García, 2014: 139) o como campesinos cañeros proletarizados (Paré, 1987b). Esta última categoría, surge de la observación aguda de que si bien existen sectores de una gran y mediana burguesía cañera (tanto propietarios como ejidatarios) en virtud de una renta diferencial significativa (por una relación más estrecha con los ingenios y por mejores condiciones de acumulación); hay cañeros que no están en esa situación porque no pueden acumular, viven endeudados y en general tienden a ser absorbidos por otros productores. A este sector de clase se lo definió como campesino cañero proletarizado. Estos dos polos (empresarios y campesinos proletarizados) derivan de una caracterización de las y los productores en términos de agentes económicos y de la posición objetiva que ocupan en el espacio de las relaciones productivas. En el próximo capítulo se retomarán estas cuestiones para considerar cómo la diversidad y heterogeneidad de situaciones en las que se encuentran las y los productores cañeros, genera a su vez procesos de diferenciación y posibilidades distintas de control de los procesos productivos en sus terrenos, donde abundan las situaciones que se podrían llamar intermedias, como el caso de Antonio. Primero veamos qué pasa durante la zafra en los campos cañeros.

---

<sup>56</sup> “Los contratos que los mayoristas, el agronegocio privado o las instituciones oficiales ofrecen a los campesinos, siempre incluyen especificaciones de cantidad, calidad y tipo de cosecha, así como el precio de venta y diversos controles sobre los métodos de cultivo” (Ann, 1982:382). Los contratos son así un modo de subsunción del trabajo campesino a la dinámica de valorización del capital.

<sup>57</sup> “La tenencia de la tierra no es el único factor determinante de las clases sociales. Hay que desagregar entre poseedores de tierras de riego vs tierras de temporal, poseedores o no de maquinaria, cercanía geográfica al ingenio, ocupación de puestos de administración y grado de diferenciación social en la producción cañera” (Paré, 1987b:38).

<sup>58</sup> Para un análisis del modelo de Contrato Uniforme de compra-venta y las condiciones impuestas a los productores, ver Anexo 3: “La doble moral del contrato”.

\*\*\*

Un jueves de septiembre fuimos con un amigo a Pujiltic desde Socoltenango para visitar la sede local de la CNC y a Octavio, quien tenía un puesto importante en la asociación, pues se ocupaba de la articulación de los coordinadores locales de los frentes de cosecha en las nueve regiones que conforman las áreas de abasto del ingenio<sup>59</sup> y de la coordinación con el personal técnico y administrativo de la compañía.

Cuando llegamos a la puerta del local de paredes azules y verdes, nos metimos en una especie de salón muy amplio dividido solo por escritorios donde nos recibió Octavio. En el que nos sentamos había un cuaderno con una mujer desnuda en la tapa y una computadora apagada que parecían casi no usarse. Había bastante movimiento de personas.

Después de las presentaciones –dónde estudiaba, qué cosa y con quiénes–; le conté que en Argentina había trabajado con ingenios azucareros pero que allá el modelo era diferente, porque la compañía era dueña de la fábrica y de las tierras donde se plantaba caña así que todos eran trabajadores de la misma empresa. Yo esperaba que mi comentario le causara sorpresa o curiosidad, pero a Octavio no le llamó la atención y solo dijo *Ah, bueno*. Enseguida replicó, *pero eso acá no podría ser, imagínate que acá el ingenio compra algunas tierras, pero si lo hiciera las invadirían rápido. Ese es el problema de la pequeña propiedad aquí. En los ejidos no, a los ejidos no los invaden, pero si no hubiera los invadirían. Sería complicado, no podría sobrevivir [la actividad agroindustrial]. Y aquí todo el mundo vive del azúcar*. Después de este comentario me preguntó si no quería tomar notas, por lo que saqué mi libreta acatando lo que para él significaba conversar con una “investigadora”.

Lo primero que me quiso contar era cómo organizaban la producción. *El objetivo final del cultivo es la producción del azúcar, que es aquí en la fábrica que está en Pujiltic. Luego todo lo que es apoyar al productor en la siembra, el cultivo y organizar el corte nos ocupamos nosotros*. Y siguió con la explicación: *El corte va de noviembre hastaaaa, piensa y hace algunos cálculos mentales, es que depende de varias cosas, de las condiciones del clima y la calidad del corte, pero en general hasta abril, o los primeros días de mayo si las lluvias no empiezan. Nosotros organizamos todo lo que es el corte, el corte y los camiones, que son de dos tipos, tenemos rabones de diez toneladas que les decimos nosotros; y*

---

<sup>59</sup> La ley define la zona de abastecimiento como el área geográfica donde se ubican los terrenos de los abastecedores de cada ingenio, las y los productores. (Art. 3, LDSCA).

*tortones que llegan a cargar quince. Toda la maquinaria, alzadoras y todo eso también lo ponemos nosotros.*

La información era muy precisa, entonces Octavio disminuía la velocidad para darme tiempo a anotar y cada tanto miraba mi cuaderno. Cuando yo dejaba de anotar me miraba y miraba de nuevo las notas, como diciendo “¿estás apuntando, no?”. Así siguió explicándome y yo anotando durante un buen rato. *Acá son cuatro las organizaciones: CNC, CNPR, La Delegación y la CURPAC*, dijo mientras las enumeraba con la mano. *Sonn, piensa, como los partidos políticos para que des una idea, los productores eligen una y se afilian.* Cuando le pregunté en qué se parecían a los partidos políticos las organizaciones me respondió *no, no, yo te lo digo porque hay que elegir una<sup>60</sup>, como una religión, digamos.* Y siguió con la explicación de la cosecha. *En el corte el productor solo se ocupa de quemar la caña*, me dijo. *El resto lo proporcionamos nosotros<sup>61</sup>. Y el precio es otra garantía con las organizaciones.* Para Octavio esto era una ventaja notable para las y los productores afiliados.

Me explicó también que cada treinta de septiembre se cerraba el período anual que regulaba el precio de la caña de azúcar. El precio del azúcar se regula por la Ley de Desarrollo Sustentable de la Caña de Azúcar (LDSCA)<sup>62</sup>. En sus artículos 58 y 93 se define el cálculo que determina el precio de la materia prima. Cuando la caña se destina a la producción de azúcar su precio refiere al azúcar recuperable base estándar a razón del 57% del precio de referencia<sup>63</sup>. Octavio dijo que primero había un decreto cañero<sup>64</sup>, pero ahora estaba todo regulado por ley, enfatizando que la caña era el único cultivo que tenía una. *Entonces cada año, hay una fórmula con que se mide la cantidad de Karbe<sup>65</sup>.* Esto quiere decir que el pago al productor cañero depende de la producción de azúcar en el ingenio<sup>66</sup>. Le comenté que tenía entendido que el cálculo del precio del azúcar se hacía en base a la cantidad de sacarosa de la planta y Octavio sonrió complacido y corrigió: *entre otras cosas,*

---

<sup>60</sup> Las vicisitudes y estrategias de los productores en torno a los procesos de afiliación se desarrollan en el capítulo III.

<sup>61</sup> En este momento de la conversación surgió el tema de la mecanización de la zafra, una cuestión que a Octavio le parecía crucial pero que no se podía implementar por la ausencia de condiciones ecológicas ideales. La utilización de cosechadoras mecánicas pesadas requiere de suelos firmes que no son los de la zona, pero además Octavio comentó que había resistencias por parte de los productores a mecanizar la zafra.

<sup>62</sup> La ley fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 22 de agosto de 2005.

<sup>63</sup> El precio de referencia a su vez es el promedio del precio nacional del azúcar estándar al mayoreo y el precio promedio de las exportaciones de azúcar del ciclo azucarero considerado (LDSCA, art. 58)

<sup>64</sup> Se refiere al llamado decreto de 1991.

<sup>65</sup> KARBE: Kilogramo de Azúcar Base Estándar.

<sup>66</sup> Esto es un debate histórico en el sector que desarrolla exhaustivamente Luisa Paré (1987a).

*no sólo la sacarosa<sup>67</sup>. Eso se calcula y se mide en el laboratorio del ingenio, con representantes de todas las organizaciones locales, porque nosotros cuidamos los intereses del productor. Por suerte nos llevamos muy bien con el ingenio.*

La ley establece que la pol o sacarosa es “en sí lo que da valor a la caña de azúcar como materia prima de la agroindustria y se distribuye en su mayor proporción en la parte del tallo que ha alcanzado su total desarrollo fisiológico, desde su base hasta los entrenudos 8 a 10” (LDSCA, Art. 68). La parte del tallo superior de esos entrenudos se llama cogollo o punta y se considera basura. La letra de la ley se traduce en exigencias hacia los trabajadores de los frentes de cosecha, centralmente los cortadores. Los coordinadores exigen a los contratistas, y a través de ellos a los cortadores, estándares muy elevados de calidad de corte: tienen que despuntar el tallo, limpiarlo de basura y apilar la caña en montones. A esto llaman “corte de calidad” y es la medida del esfuerzo de trabajo que cada cortador deja diariamente en los cañales. Si bien este esfuerzo es indispensable porque de él depende que la caña que llega al batey del ingenio pese en sacarosa y permita así mejores rendimientos en el proceso industrial, lo que se traduce a su vez en mejores pagos del ingenio a productoras y productores, ese esfuerzo no está retribuido en las jornadas laborales a destajo que cumplen los cortadores.

El corte también se planifica a través de la asociación cañera<sup>68</sup>. *Eso se organiza con el ingenio, en el comité<sup>69</sup>, ahí es cuando se hace un cronograma.* Octavio apoyó las manos sobre la mesa y las fue dividiendo en fracciones imaginarias: *esta semana corta tal, esta otra tal y así. Acá está todo organizado, no es difícil, te diría que ya está todo definido. Y entonces se emite una orden de quema y de corte, así el productor quema y ahí nomás se corta, no puede pasar mucho.*

Sobre el corte Octavio agregó que *nosotros también proveemos de los trabajadores. Eso con los cabos. Cada organización tiene los suyos. Nosotros tenemos cuarenta. Son los que buscan a los cortadores.* Comentó que el *cabo* recibía un pago semanal en el ingenio y

---

<sup>67</sup> Capítulo III del título IV de la LDSCA, denominado “De las Características de la Caña como Materia Prima para la Industria Azucarera”.

<sup>68</sup> Respecto del Ingenio de Huixtla, el segundo en el estado de Chiapas, la literatura sostiene que “durante la zafra se acentúa el control del proceso productivo por parte del ingenio. Se pone en práctica una estricta programación del corte, se enfatiza la organización compleja de los trabajadores así como la carga y el transporte; se impone disciplina y tiempos en el proceso agrícola regido por la molienda y supervisión para que las normas de calidad sean respetadas” (Ordoñez, 1992: 89). Entiendo que este control del proceso productivo en el sector campo se materializa a través de la mediación de las asociaciones y no directamente del ingenio, aunque a través de los vínculos con ellas la fábrica subsume los intereses del sector campo.

<sup>69</sup> Octavio se refiere al Comité de Producción y Calidad Cañera, establecido por la ley.

él les pagaba a los cortadores por tonelada de caña cortada por semana<sup>70</sup>. Para eso se ayudaba del tickero *o del guarda corte que le decimos nosotros*, y me explicó que su función era anotar cuánto cortaba cada trabajador para pagarle la semana.

Cuando le pregunté cuántos trabajadores se contrataban por cosecha pensó un poco, hizo una cuenta en la calculadora de su celular y me confirmó con una precisión de reloj suizo: *son más o menos treinta cortadores que maneja cada cabo, eso da, más o menos, 1.250 cortadores en todos los frentes. Al cabo también le damos un préstamo, por esta altura ya no tanto. Él pide 30.000 pesos, por ejemplo, y se levanta un pagaré. El préstamo es para los gastos de traslado, de contratación, para comprar comida o para instalaciones. Lo que necesite. Luego eso se descuenta.* Octavio se refiere a lo que los contratistas y los cortadores llaman *adelanto*, que en general oscila entre 30.000 y 60.000 pesos, dependiendo la cantidad de cortadores que organiza cada contratista. Ese préstamo es entregado por las asociaciones a cada uno, que a su vez lo utiliza para los gastos antes de que empiece la cosecha, centralmente preparar el transporte, comprar comida en el caso de quien recibe trabajadores de otros lugares, contratar personal y, en especial, adelantarle dinero a los cortadores. Ese adelanto suele ser de 300 o 600 pesos a cada jornalero, dependiendo de los acuerdos que cada uno realice con el contratista. Los cortadores comienzan cada zafra debiéndoles a los contratistas ese monto de dinero, que *desquitan*<sup>71</sup> durante las primeras semanas de trabajo.

Si consideramos que 1.500 cortadores representan sólo la captación de la fuerza de trabajo por parte de una asociación, la más grande en la región, cada zafra moviliza la participación de aproximadamente 2.500 cortadores (García, 2014). La estacionalidad de la demanda de mano de obra en campo marca el ritmo de trabajo de los jornaleros que se dedican a tareas diversas entre cosechas y hacen de la inestabilidad una especie de alternancia entre la zafra y otras actividades. El ritmo de trabajo estacional marca el pulso de una vida itinerante: los cortadores de la región además de trabajar en la cosecha se emplean con propietarios cañeros que requieren de mano de obra para las labores de cultivo

---

<sup>70</sup> Veremos más adelante que esta es la forma en que se le paga al contratista, pero no la que el contratista usa para pagar el salario de los cortadores.

<sup>71</sup> Es curioso cómo en el lenguaje de la vida cotidiana se mantienen ciertas categorías ligadas a la historia de la zona: *desquitar* en la época de las fincas era una expresión utilizada por los peones acasillados que, endeudados con los patrones de las haciendas, vivían trabajando de balde, es decir, sin ninguna retribución económica (Ruz, 1992a).

de caña, siembra, limpieza, riego y fertilización<sup>72</sup>. Durante la zafra del ingenio de Pujiltic también se movilizan trabajadores agrícolas de Guatemala (García, 2016). También trabajan cortadores hondureños que viven en Socoltenango y Pujiltic. En Socoltenango la mayoría son cortadores locales provenientes del pueblo y de comunidades cercanas como Tzinil, San Francisco y Tres amores. A esta heterogeneidad en las procedencias de los asalariados rurales se ligan distintas historias en el campo laboral y de vida. La diferenciación entre trabajadores locales y foráneos que hace la administración del ingenio está relacionada a formas de acceso diferencial de las modalidades de contratación, salarios, vivienda y determinados bienes y servicios como el transporte a los frentes de cosecha. Esa segmentación del mercado de trabajo es una de las características del modelo agroindustrial, producto de administrar con diferentes criterios la mano de obra y tiende a generar diferenciaciones al interior del sector de los trabajadores agrícolas dedicados al corte de caña de azúcar (García Mier *et al.*, 2006). Además, el carácter estacional de la demanda de mano de obra se liga a formas de control económico y extraeconómico, que contribuyen a dar forma a los procesos de segmentación entre los trabajadores agrícolas (Lara, 2001).

Por ejemplo, las modalidades de contratación y las condiciones laborales son difíciles para los cortadores. La informalidad en las condiciones de contratación y de empleo, la preferencia de trabajadores con una alta especialización en el corte, la relación con contratistas que se ocupan de la gestión del trabajo y de la vida durante los meses de zafra para quienes llegan de otras localidades y países, las jornadas a destajo, el control desigual del peso en el corte; son indicadores de la precarización laboral. Definido como un sector en condición crítica respecto a la precariedad laboral, derechos y organización gremial (García, 2013), los jornaleros son al mismo tiempo la base primordial de una actividad donde la cosecha de la materia prima es la condición de posibilidad de todo el proceso de industrialización en el ingenio, que tiene lugar de manera simultánea al cierre de cada ciclo anual de cultivo del azúcar: la zafra.

---

<sup>72</sup> Muchos jornaleros ya no aceptan esta modalidad de trabajo con los productores a menos que se les pague por tarea y no por día. En promedio el jornal se paga a 90 pesos mientras una tarea, por ejemplo, quitar zacate, armar surcos y preparar el riego vale entre 200 y 300. La contratación gira en torno a relaciones personales.

## Los frentes de cosecha, una espacialidad productiva

El mundo-caña modela su propia espacialidad productiva, con sus regiones y frentes de cosecha. La zona cañera está dividida en nueve regiones donde las primeras tres corresponden al municipio de Venustiano Carranza, la cuarta y quinta a Villa Las Rosas, la sexta, séptima y octava a Socoltenango y la novena a Tzimol<sup>73</sup>. En cada zona existen además varios frentes de cosecha.

Una noche acompañé a Octavio en sus supervisiones a los frentes. Eran las cuatro de la madrugada de la segunda semana de noviembre, había empezado la cosecha y las actividades iniciaban muy temprano para evitar el calor del mediodía. Todavía era noche cerrada y apenas se oía algún gallo trasnochado. Cuando me di cuenta que me tenía que ir de noche hasta la caseta de Socoltenango –la entrada a la localidad que está a la altura de la ruta 226– tuve miedo. Me sobrepuse a la sensación detestando las vicisitudes del trabajo de campo. Salí a la noche que me pareció la más honda del planeta y caminé dos cuadras hasta la estación de combis que iban a Pujiltic. Cuando llegué a la esquina escuché un carro que pasó justo enfrente de mí. Era de un contratista de Tzinil que iba a algún frente de cosecha. Los cortadores, semidormidos, oscuros y de rostros tapados, iban parados en la cabina. Nos cruzamos las miradas, fugaces.

Ahora que lo escribo no fue para tanto, porque el viaje hasta la caseta fue rápido, entre cañaverales que había que imaginar porque no se veía nada más que los primeros metros de la ruta iluminados por las luces delanteras de la combi. Esperé en la entrada que estaba llena de camiones que iban y venían por la ruta de la caña. Me sorprendió ver tanta vida pasando por el camino en medio de la noche, cuando la localidad estaba tan callada y durmiente. En eso, un vocho<sup>74</sup> blanco se estacionó a la estatua de los cántaros que ofician de entrada a Socoltenango, frente a la caseta donde yo estaba sentada y tocó bocina varias veces. Se bajó un joven que no conocía y me saludó. Moví la mano en señal de saludo y permanecí sentadamente desconfiada, porque no me imaginé que una persona con el cargo de Octavio tuviera un auto tan precario, hasta que vi una mano que se agitaba efusiva adentro del vocho y lo reconocí. Subí en el asiento de atrás y avanzamos por la ruta en dirección a Pujiltic. Unos cuantos kilómetros adelante el muchacho se bajó en lo que me pareció el medio de la nada, se despidió de nosotros y yo subí adelante mientras él

---

<sup>73</sup> Esta división la implementaron los encargados del Ingenio Pujiltic como una forma de control del trabajo en el campo (Montes, 2011).

<sup>74</sup> Nombre con el que se conoce al modelo de autos Volkswagen Sedan.

desaparecía en medio de un cañal al costado de la ruta. Seguimos hasta el primer frente de cosecha, en el ejido de Chihuahua. Entramos a la colonia y pasando un boulevard pequeño avanzamos adentro de los cañaverales. Octavio me señaló los camiones de carga de La Delegación, la segunda asociación importante en Socoltenango, y me dijo que identificaban qué camión era de quién por las etiquetas de colores que llevaban adelante, algo que yo jamás habría notado. En los frentes de corte respectivos, las asociaciones se cruzaban porque los frentes no parecían ser otra cosa que la distribución de los terrenos de las y los productores afiliados en función de cronogramas de cosecha. Cañales con banderas rojas esperando que llegara su fecha de quema (esta operación también era nocturna y si uno visitaba un cañaveral a las ocho de la noche podía ver arder las cañas en llamas rojas que llegaban a las estrellas, en medio de un olor dulce que subía con el fuego y el humo), se alternaban con campos de caña ya cortados y camiones cargados que salían para el ingenio.

La ingeniería del corte involucra muchos actores: transportistas, coordinadores de cada frente, coordinador general, ingenieros del ingenio (mano derecha de la gerencia a quien conoceremos más adelante), supervisores, operadores de alzadoras, garceros y las *cuadrillas*, que están organizadas por los contratistas<sup>75</sup> y se conforman por el tickero y los cortadores, los más importantes y paradójicamente los más negados del mundo-caña.

La estructura del frente se movía como un organismo donde la comunicación parecía vital. El vocho blanco del ingeniero Octavio tenía un radio que sonaba constantemente tirando números. A las seis de la mañana, todavía arriba del auto, Octavio anotaba las cifras distribuyéndolas en cuatro hileras, mientras me explicaba que eran la cantidad de toneladas de caña que molía la fábrica por cada asociación. Nos metimos en un cañal, donde había cuatro carros pequeños de los contratistas y del lado izquierdo dos camiones (después llegaron cuatro, uno por cada contratista). El vocho parecía de otra galaxia en ese sistema de cosas enormes. Caminamos hasta donde estaban los contratistas y el coordinador del frente de cosecha. Había cuatro alzadoras estacionadas esperando que los *puños*<sup>76</sup> se enfilen en cada hilera de las *gavillas*<sup>77</sup> para cargarlos a los camiones.

---

<sup>75</sup> En la jerga se les llama cabos y son las personas encargadas de contratar, organizar y supervisar el trabajo de los cortadores. Durante una de mis conversaciones con Alberto, un contratista de Tzinil, él me explicó que no le gustaba que le digan así, que el nombre correcto para designar su oficio es contratista, así que utilizo esa denominación en la etnografía. En otros ingenios azucareros de México se distinguen dos actores, los enganchadores que son quienes “enganchan” al cortador o lo comprometen para el trabajo en el corte y los cabos, quienes se ocupan de gestionar el trabajo en los frentes de cosecha y pagar salarios (García Mier, *et al.*, 2006). En relación al proceso de trabajo de los cortadores locales de Tzinil, un mismo contratista hace las dos tareas: engancha y gestiona.

<sup>76</sup> Un puño es la caña cortada y apilada entre surcos por cada trabajador.

Mientras los cortadores hacían el esfuerzo más enorme que haya visto sobre la tierra, el coordinador general, el coordinador del frente, los contratistas y yo estuvimos a un costado del cañal conversando. El equipo sostuvo una charla en donde la cadena de mando apareció en la disposición de los interlocutores. El coordinador le había anticipado a Octavio la preocupación de los contratistas: la falta de cortadores. Uno de ellos estaba molesto porque *le sacaron cortadores de su galera para llevárselos a Michoacán*. Octavio escuchaba al coordinador del frente con una paciencia inquebrantable, mientras llenaba una planilla amarilla con los datos que previamente había anotado en su libreta cuando estábamos en el vocho. No decía nada.

Octavio se acercó al grupo de contratistas, les extendió la mano a cada uno como demostración de un respeto protocolar; y ellos lo saludaron devolviéndole el gesto que restituyó la jerarquía. Octavio me presentó como una amiga de Argentina que venía a conocer el corte y en seguida tiró: *veamos este problema, me dijeron que hay un cabo que está conquistando a los cortadores. Les ofrece más plata, los enamora y ya salieron cinco para Michoacán*. Los contratistas asienten, están preocupados y le cuentan la situación a Octavio más o menos en los mismos términos en que él la anticipó. Octavio les dice que ahora no es un problema pero en febrero sí, *ahí se van a ver los cabos*, les dice. Y repite esa expresión como para reforzar el concepto: *Ahí se va a ver quién es cabo*. Los otros asienten pero insisten en que así no son las cosas, sobre todo uno de ellos, el que *tiene 64 personas pero se le fueron cinco*. Octavio escuchaba sin decir demasiado, más bien parecía que estaba tanteando los ánimos. Mientras, el coordinador del frente fue hasta un montón, sacó una caña cortada y con el machete la cortó y nos dio un pedacito a Octavio y a mí para masticarla. *Pruebe la sacarosa*, me dijo. Yo intenté morder la caña pero estaba demasiado dura, y aun así sentí el dulzor despabilándome la mañana. Los contratistas se rieron porque no podía masticar el pedazo de caña y le dijeron al coordinador que me diera una más tierna. Octavio masticaba y escuchaba, masticaba y escuchaba, como si fueran acciones solidarias. De repente levantó el teléfono y llamó al contratista que era el sujeto de la conversación. *Oiga, al ingeniero Jesús le llegó que usted está llevándose cortadores, ¿Cómo es eso?*, le dijo. Conversaron un rato y en un momento el ingeniero comentó que pronto se iban a revisar las planillas de alta así que *ya sabía*. La situación estaba cargadamente tensa, pero los cuatro contratistas parecían satisfechos con esa especie de

---

<sup>77</sup> Uno de los contratistas me explicó que una gavilla tenía seis surcos.

amenaza. Después siguieron charlando mientras Octavio miraba los montones para evaluarlos. Me había dicho que revisaba que estén sin mamón<sup>78</sup> y sin punta. Estaban bien. Después de eso nos despedimos para ir a otro frente de cosecha. *Bueno, ahí ya tenés mucho para contar, siempre surgen detalles como esto de los cabos que se quejan. Es así, siempre hay algo que resolver*, me dijo Octavio mientras subimos al vocho para seguir hacia Pujilic.

El coordinador se tenía que encontrar con un ingeniero del ingenio que era *la mano derecha del gerente*, me explicó. Cuando se cruzaron me di cuenta de que no había una relación jerárquica en el trato. Supervisaban juntos y se conocían, también sus familias. Y sin embargo Octavio me presentó como una amiga de Argentina, cuestión que el gerente se tomó a chiste y terminó siendo el motivo por el que no me trató como extranjera. Se encontraron en un taller mecánico donde el ingeniero dejó su camioneta cuatro por cuatro para viajar con nosotros en el vocho. Los carros son indicios de jerarquías que los comportamientos no acompañan, porque los transportes se adquieren por las asociaciones o el ingenio para el traslado del personal, y cuando se renuevan se venden a precios baratos entre ellos. Era el caso del vocho. El ingeniero tenía una camisa verde que decía *Zulka*<sup>79</sup> en el bolsillo y le apretaba la panza, un sombrero ranchero que resaltaba la mirada suspicaz y una manera de hablar toscamente honesta. Esto último me pareció el indicio de que el ingeniero ocupaba una posición más elevada en la lógica de las relaciones sociales del mundo-caña, que se manifestaba en cierta impunidad para decir “las cosas como son”, que eran como le parecían a él. La expresión se fundaba en una confianza que hacía de sus palabras, certezas indiscutibles. En un mundo donde la mayoría necesita eufemizar para expresarse, porque no todos pueden darse el lujo de hacer pasar sus opiniones como verdades del mundo-caña, son pocos los que pueden decir las cosas abiertamente. El ingeniero era uno de ellos y decía la verdad a los gritos y a las puteadas.

Octavio y el ingeniero se ubicaron en los asientos delanteros del vocho y los tres fuimos hasta el próximo frente de cosecha en Chanival. Allí los dos recorrieron el predio conversando muy entre ellos. Escuché que el ingeniero le decía a Octavio, *acá el problema son las puntas, mirá*, mientras pasaba de lejos por los montones de caña cortada apilados en

---

<sup>78</sup> También le dicen *chupones* y es la parte de abajo de la caña que no tiene sacarosa. Técnicamente son tallos de desarrollo insuficiente que según la ley se definen como basura. A los cortadores se les exige que no se incluyan en las cañas apiladas en los montones. (Art. 65, LDSCA).

<sup>79</sup> Zulka es la marca de azúcar a través de la que se comercializan productos de Zucarmex en México y los Estados Unidos. Para más información: <http://zucarmex.com/nuestras-marcas/>

hileras a lo largo de las gavillas. En el camino se encontraron con otro señor pequeño que era el coordinador de ese frente y entre los tres comentaron el problema de las puntas. Octavio era más cauteloso, escuchaba siempre primero al otro, las razones y los puntos de vista. El ingeniero en cambio era más imperativo, hablaba como quejándose todo el tiempo y cambiaba muchísimo de tono, era jocosos con Octavio y mandón con los coordinadores de los frentes. Con los contratistas aquí casi ni hablaron, a diferencia del primer frente de cosecha. Me llamó la atención que en ninguno de los dos estuvieran los productores, porque es habitual que estén presentes el día de corte en sus cañaverales.

El coordinador del frente aprovechó y le pasó el reporte de trabajo al ingeniero que le contestó: *Usté sabe que así no pueden quedar las puntas, pero otra cosa que me parece peor es esto, mire.* Y se pone a arrastrar la suela de las botas contra la tierra como un caballo, mostrando algo que yo no sabía qué era. Me llamó la atención que se pusiera tan insistente con el asunto del pataleo. El ingeniero repetía obstinadamente la operación y yo me preguntaba por qué motivo, hasta que me di cuenta que la tierra estaba húmeda. Parecía que demasiado. *Esto es de riego,* dijo seriamente y en tono de reto, *aquí no estuvo lloviendo así que no tendría que estar tan mojada.* Después de esto dijo con vehemencia que él sabía perfectamente que todos los productores riegan antes del corte, a pesar de que está la orden de no regar, que *si tienen agua, ellos riegan.* Esto parecía ser un problema, como lo llamaba el ingeniero y le insistió al coordinador para que hablara con el productor. El coordinador le decía a todo que sí. *Este es de Victorio, por eso te lo digo, yo lo conozco al padre y hacía lo mismo, así que seguro que éste también riega.*

A esta altura de la mañana, eran las 08.30, el corte estaba más avanzado. En este frente el camión estaba dispuesto junto a la alzadora que estaba cargando montones. Cada arañazo de la alzadora supone agarrar varios puños y a ese conjunto se llama *montón*<sup>80</sup>. Esta es una distinción central para los cortadores, que en una jornada hacen más puños que montones, que es lo que anota el tickero, y entonces la base de la medida de su salario discrepa del esfuerzo de trabajo que dejaron en los cañales<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> El puño es la caña cortada acomodada entre surcos y el montón la cantidad de caña que la alzadora agarra en un arañazo. Según un contratista un puño equivale a 3 o 4 montones. El montón es la medida de pago al cortador, pero ellos no pueden contar más que los puños que hacen, y en general el tickero anota montones. Esta tarea se extiende más tiempo y los cortadores se retiran de los cañales antes que el contratista, por lo que no terminan de saber bien cuántos montones hicieron. Aunque sí anotan escrupulosamente los puños.

<sup>81</sup> Existen estudios orientados a la comprensión exhaustiva de cómo operan los mecanismos de explotación de los cortadores, en particular aquellos basados en los procedimientos de medición de la cantidad de caña cortada en una jornada de trabajo a destajo, algo que una autora llamó el “juego tonelada-puño” (González,

Después de varias insistencias del ingeniero, nos vamos a otro frente de cosecha, esta vez en Villa La Rosas. En el camino el ingeniero descubrió que mi procedencia no era un chiste y así conversamos de Buenos Aires, de la que me preguntó si ahí la juventud estaba muy perdida. Yo le dije que a Buenos Aires le decían la ciudad que no duerme, porque hay muchas cosas para hacer de noche y entonces la gente sale bastante, pensando en la crisis y en el macrismo y en lo poco probable que sería esta observación de mi ciudad en este momento. Y de pronto extrañé terriblemente la cadencia del tempo de la ciudad y su anonimato. Seguimos charlando y el ingeniero me preguntó qué vine a hacer a Socoltenango y recién ahí hablamos de la beca, de antropología y de mi trabajo de campo. Me preguntaron de cuánto era la beca y con un poco de pudor les dije un poco menos que los 10.000 pesos que recibía de la beca CONACYT; y Octavio comentó que como coordinador general ganaba 1.500 pesos a la semana y que otro coordinador amigo suyo de otra asociación (al que conoceré más tarde) ganaba 800 pesos. El ingeniero no comentó cuánto ganaba y aprovechó para quejarse de un coordinador que hacía años que no salía a campo. *Y el que no está en el campo no sabe lo que pasa*, afirmó categóricamente como era su estilo. Estar en el campo era un valor importante para él y era evidente que sentía cierto desprecio por quienes pasaban demasiado tiempo *en la oficina*.

A eso de las 10 llegamos a Villa Las Rosas. Pasamos por dos frentes de cosecha más en esta zona. El primero era un terreno en pendiente y se notaba el esfuerzo más grande que hacían los cortadores. Aquí, según el ingeniero, *el problema no son las puntas, es el mamón, que lo quiten los cortadores*. Eso supone otra operación del cuerpo con el machete; y el contratista, sin protestar explícitamente, le dice que los productores piden el corte a ras del suelo, algo contradictorio con lo que le está diciendo el ingeniero. Octavio apunta que ellos están de acuerdo con lo que dicen los productores, con el corte a ras del suelo, pero que eso es otra cosa. *El corte de calidad pide tres cosas: corte a ras, despunte y montón. Pero el chupón no sirve en el ingenio*, así que Octavio insiste en que se tiene que sacar. Mientras, veo cómo algunos cortadores escuchan, se detienen unos minutos y miran serios a esos que llegan con sus sombreros y dan instrucciones (y con ellos a mí, que participo de las conversaciones un poco desubicada).

En ese momento cruzamos miradas con una mujer muy joven que estaba cortando caña. Yo había quedado atrás de los otros dos e intentaba caminar torpemente por los

---

2012). Esto es algo de lo que los cortadores no sólo tienen noticia sino que lo pueden explicar hábilmente. Algunas apreciaciones sobre ese problema aparecerán en el capítulo IV.

surcos de caña cortados, cosa que le dio muchísima risa. Mientras se reía me ayudó a salir de un surco inmenso que me pareció una montaña. Conversamos un rato bastante largo sobre de dónde veníamos y qué hacíamos cada una, le pregunté hacía cuánto que cortaba y cómo fue que había empezado y ella quiso saber cómo era vivir en Argentina, a dónde quedaba eso y qué hacía una antropóloga para vivir. No quería despedirme de ella cuando me tocaron bocina desde el vocho porque había que ir a Pujiltic.

Octavio y el ingeniero me invitaron a desayunar. Se sumó a la mesa el coordinador general de otra asociación, la CURPAC. Octavio me explicó que ellos se conocían porque estudiaron juntos en Saltillo y que su amigo hacía lo mismo que él pero en otra asociación. El ingeniero agregó *éstos son hijos de la CNC, todos empezaron ahí*. Este comentario generó risas entre los tres.

Se hicieron ese tipo de bromas durante todo el desayuno y les resultó muy cómico hacerlo delante mío, entonces el ingeniero me explicó que así se trataban siempre. Las bromas iban y venían, más que bromas en mi país a eso se le dicen chicanas, que son como chistes de doble sentido y todos giraban en torno al trabajo y las relaciones entre asociaciones. Se hacían chicanas por los contratistas que se habían pasado varias veces, a los que conocían por su nombre; también por cuál asociación había sido la primera y por cuál era la más grande. Después comentaron sobre las reparaciones<sup>82</sup> en el ingenio. El molino ya estaba arreglado y la fábrica funcionaba después de 24 hs. de reparaciones. El corte se había parado y se había vuelto reanudar a partir de ese día.

Salió también la situación del contratista que se estaba *llevando gente a otros ingenios*. El ingeniero, brutalmente honesto como era su estilo, manifestó su posición: había que cambiar a todos los contratistas. *Hay que hacer cabos nuevos porque los que hay ya no respetan*, dijo con vehemencia. Octavio, que parecía conocer de antes la posición del ingeniero, no estaba de acuerdo. Según su apreciación se estaba *perdiendo el oficio*. El ingeniero insistió con la idea de que había que darlos a todos de baja, que había que quitarlos y conseguir nuevos. Pensaba que Octavio era muy permisivo porque había dejado entrar a un *cabo* viejo que se había ido. *Y yo, que conozco como son las cosas, ya te lo*

---

<sup>82</sup> En octubre de 2017 se registró un incendio en el tanque de enfriamiento del Ingenio azucarero de Pujiltic, zona cercana a la fábrica de alcohol y del bagazo, que afortunadamente pudo controlarse. Esto generó mucho revuelo, porque la fábrica está prácticamente en el centro de la localidad y se tuvieron que suspender las clases. Información disponible en: <https://www.elheraldodechiapas.com.mx/policia/arde-ingenio-azucarero-video/>

*había dicho. En la CURPAC a ese no lo recibieron cuando llegó a pedir el alta. Octavio lo escuchaba, como hizo en los frentes con los contratistas y los coordinadores. Sin dudas era la persona más sagaz en esa mesa. Escuchó atento e insistió en que el problema era otro, que se estaba perdiendo una tradición de contratistas que sabían manejar a la gente.*

En ese momento el ingeniero compartió con la mesa otra de sus drásticas ocurrencias: *entonces que se vayan los cortadores que no quieran trabajar, qué importa, los que se van son los malandrines y los malos, esos mejor que se vayan. Octavio le dijo que el problema no era ahora, pero sí en febrero, cuando empezaba el trabajo fuerte. Se los llevan porque les ofrecen más dinero y se van, ¿qué otra cosa van a hacer?*

El amigo de Octavio se despidió y el ingeniero aprovechó para cargarlo por última vez. Me dijo: *ahora, no lo escuches solo a él*, señalando a Octavio que se reía. *Tenés que hablar con todas las asociaciones que hay acá. Mirando al coordinador de la CURPAC remató, no solo con éstos porque el líder de la CNC va a ser el próximo gobernador.*

Todos se rieron de este chiste mientras se paraban de la mesa y se saludaban para seguir con sus jornadas de trabajo.

### **Los contratistas, actores fronterizos del mundo-caña**

Cuando conversé con Octavio el primer día me dijo que no era necesario que hablara con los contratistas para conocer cómo se organizaba la cosecha, que era suficiente con ir a visitar los frentes con ellos, los coordinadores.

Los contratistas son actores fronterizos del mundo-caña<sup>83</sup>. No son del todo de las asociaciones, pero participan en ellas porque los necesitan para reclutar cortadores; tampoco son del sector de los cortadores, pero viven con ellos y a menudo son sus vecinos, tíos, parientes, amigos o compadres. Esa posición a menudo genera cierta desconfianza

---

<sup>83</sup> A menudo la literatura los define como intermediarios. En investigaciones sobre ingenios azucareros en Sinaloa (Paré *et al.*, 1987a) y Michoacán (García Mier *et al.*, 2006) el cabo aparece como trabajador asalariado del ingenio en campo. Son los intermediarios en la organización del proceso de trabajo de los cortadores. Los estudios muestran cómo en virtud de esta intermediación se evitan relaciones contractuales directas del ingenio con la mano de obra y se mantiene la presión sobre el requerimiento de su eficiencia en el desempeño del corte. La particular posición de los cabos los vuelve representantes a la vez del ingenio, de las agrupaciones cañeras y de los cortadores. Esta posición caracterizada en la literatura como contradictoria (Paré, 1987b) supone un doble juego que genera formas de control económico y extraeconómico de los cortadores (García Mier *et al.*, 2006). Aquí la llamaremos *fronteriza*, más adecuada a la manera de pensar la actividad productiva como una dimensión, entre otras, de un proceso de vida social; y como co-institución de un mundo común y compartido. Además, deja de mirar al contratista desde una perspectiva responsabilizadora o victimizante.

tanto de las asociaciones como de los trabajadores. El ingenio en eso parece que no quiere meterse.

Decirles contratistas también genera dudas, porque no existen relaciones de dependencia laboral entre el cabo y el cortador sino relaciones personales y no es estrictamente un contrato laboral lo que arreglan con los jornaleros sino que hacen acuerdos de palabra. De esto los cortadores saben sacar sus ventajas, pero a la vez los deja en condiciones laborales poco estables y con ninguna posibilidad de interlocución con las asociaciones ni con el ingenio, que son las instituciones que hacen que el mundo-caña funcione tal y como lo hace. La función social de los contratistas en el mundo-caña es la de un gozne entre sectores; pero opera más como un hilván que una costura decisiva en el tejido de las relaciones productivas. Las articulaciones que pueden generar son lábiles y desprolijas: contratan pero no pueden hacerlo en condiciones formales; son parte de las asociaciones que les dan de baja y alta alternadamente, pero les paga el ingenio. Ellos no son estrictamente de ningún ámbito de ese mundo, pero participan en todos enlazándolos como pueden y con los recursos que disponen.

Don Alberto fue el primer contratista que conocí cuando empecé a ir a Tzinil, la localidad *arriba* de Socoltenango donde la mayoría de los varones vive del corte de caña durante los meses de la zafra.

Alberto casi nunca estaba en su casa, siempre salía para hacer trámites, cuidar su milpa o *bajar* a Socoltenango. Quise visitarlo apenas me enteré que vivía en la anteúltima cuadra en la que terminaba Tzinil para el lado del cerro, junto a la camioneta blanca. Me acerqué al pasillo finito en el que dos pedazos de madera enroscados con alambre hacían de entrada y saludé aplaudiendo. Cómo no salió nadie pero escuchaba ruidos desde el patio de adentro, insistí. La casa era un cuadrado de material y la ventana de cemento, pequeña y también cuadrada, estaba abierta. Esta vez salió del pasillito de tierra un señor vestido con ropa de trabajo azul, chaparro, de piernas encorvadas y cara de bueno que era Alberto. Me presenté y me dijo que ya sabía de mí<sup>84</sup>. *Es un gusto, para servirle*, me dijo mientras me estiraba la mano a modo de presentación. Me hizo pasar a su casa y pronto sentí la diferencia con otros contratistas con quienes había tenido conversaciones más frías y distantes.

---

<sup>84</sup> Para más información ver capítulo IV, donde se describe cómo empecé a ir a Tzinil diariamente después de pedir autorización en la junta ejidal, así como las relaciones entre cabos y cortadores en la localidad.

La parte de material de la casa era una habitación y una sala muy pequeñas. La cocina estaba afuera y era de madera como en muchas otras casas en Tzinil. Había guajolotes, gallos y gallinas pululando, pero a diferencia otras casas ésta no tenía traspatio con flores ni plantas ni frutales. Nos saludamos con Teresa, la esposa de Alberto, y nos sentamos los tres en la sala donde conversamos un poco más de dos horas.

Don Alberto sabía a qué venía, me dijo que había estado en la junta ejidal, que había hablado bien y después dijo *yo le voy a platicar del trabajo nuestro, el de los cabos como se le dice, pero en verdad somos contratistas, así se llama la chamba nuestra.*

Antes de contratista Alberto había sido cortador, en ese tiempo se trabajaba cortando pero también se tenía que cargar caña al hombro. Entonces no había caminos, ellos preparaban ropa y comida para salir a cortar por una semana. Dormían en los cañales, *ahí en los campos que serían de los patrones, digamos.* Después de estar cortando varios años fue tickero, *que le decimos apuntador aquí, para un otro cabo.* Hasta que su amigo Miguel, que era un productor de Socoltenango, le insistió para que se ocupara él directamente. *Él me veía que estaba todos los días en el cañal y que el cabo llegaba para traer los cortadores y se iba. Yo le decía que no, es que yo no tenía carro en ese tiempo, bueno es que tampoco había camino, pero no lo creía que yo pudiera. Pero él sí, me decía, me decía. Y un día fuimos a la CNPR con Miguel y él habló por mí, me echó esa mano. Les dijo que yo sabía bien como eran las tareas, que si me ponían de cabo. Pero no, decían ellos, pero cómo así. Y yo decía que no tenía carro, pero Miguel les dijo “nosotros lo vamos a apoyar”. Y así fue, yo juntaba la gente y caminábamos hasta Socoltenango a donde estaban los camiones y de ahí íbamos a los campos a cortar. Así empecé. Fui el primero de aquí de Tzinil, ahorita ya hay muchos otros.*

Después Alberto compró el camión blanco que vi estacionado en la puerta de su casa. Como era mucho dinero lo compraron entre cuatro y se repartían el traslado. Ya cuando hicieron el camino, que al principio no estaba pavimentado, le dijeron: *oiga, es que está bien feo para bajar, mejor me paga un poco más. Y luego, ya ve cómo es que no supimos ponernos de acuerdo, así que de a poco fui quedando yo.*

A Alberto todos le dicen Beto y muchos en Tzinil lo consideran un buen contratista. La opinión de las personas en Tzinil es que los contratistas sacan beneficios personales de organizar las cuadrillas durante la cosecha, se quedan con parte del salario de los cortadores cada semana y en especial con el azúcar que el ingenio les entrega al final de cada zafra

para repartir entre los cortadores. Alberto es respetado por haber sido el primer contratista de la colonia y porque tiene fama de *pagar bien y no robarle a sus cortadores*.

Le pregunté cómo es que ganaban los cortadores y sin pensarlo demasiado hizo un cálculo veloz en voz alta que decía así: *A ver, el precio de la tonelada de caña cortada, póngale, el año pasado fue de 36,93 centavos, porque contamos cada centavito que vale, entonces...1.000 toneladas son, haga usted 1.000 x 36,93, son... sí: 36.930 pesos, eso hay dividirlo por... a ver, los montones, si se hacen más o menos 400 montones diarios, a siete días son 2.800 montones por semana, entonces dividimos 36.930 por 2.800 da 13,18 pesos. Eso se paga más o menos por montón. Y fíjese que un cortador puede echarse sus (piensa) 130 montones o 150, un poco más si es muy muy bueno, por semana, así que son 1.700 o 1.950 pesos a la semana<sup>85</sup>. Eso ya depende de cuánto corten, porque póngale a los que ya son más ancianos, como necesitan su paguita, yo les dejo cortar<sup>86</sup>, pero ya cortan menos y los niños también, que no tienen a sus papás y entonces tienen a su mamá y tienen que ayudar. No se puede cortar en verdad, yo siempre les digo que está fuera de la ley que los niños corten, pero vienen. Y si, entonces yo lo que hago es que sepan llegar con los padres. Ahí sí, si pasa algo es su responsabilidad. Y ellos quieren ayudar, así tienen su paguita.*

*Así es la chamba nuestra*, me dijo. A Alberto la CNPR le da entre una y dos hectáreas de corte por día, lo que es un problema porque con él trabajan cuarenta cortadores y hay que distribuir el trabajo entre todos. Eso condiciona además la cantidad de montones que un cortador puede hacer diariamente. *Porque hay algunos que, mire, es que es así, yo llego al campo y vengo con mis cortadores. Y bueno, yo lo hago así, ya organizo los surcos, lo divido en cuatro y ahí empiezan en hilera. Por cada surco, pero hay los más rápidos que se terminan una pegada<sup>87</sup> y entonces si uno avanzó ya empieza en el otro, y así termina ganando más.*

El pago es semanal, todos los miércoles. Los jornaleros van a los cañales todos los días y en general no se para. Los domingos se paga 10 pesos más por tonelada, pero días feriados o enfermedad, *eso sí que no hay*, comentó serio y un poco indignado con esta situación. Me animé a preguntarle cuánto ganaba él como contratista y me dijo que a él le

---

<sup>85</sup> Aquí Alberto exagera, porque en promedio los cortadores suelen llevar sus cuentas diarias y en las que pude mirar si logran hacer entre 10 y 17 puños por día es demasiado. En general hacen 7 por día. Si un cortador promedio (esto es en edad adulta y con conocimiento del corte) logra a hacer 10 montones por día, e insisto que esto es mucho, son 70 semanales. El salario semanal al precio que calculó Alberto es entonces de 922,6 pesos mexicanos para la zafra 2016-2017.

<sup>86</sup> Veremos en el capítulo IV que esto no es tan así, de hecho Don Ernesto, que se asume como un cortador viejo, quiso cortar con Alberto la zafra 2017-2018 pero él no se lo permitió.

pagan 6,03 centavos por tonelada de caña cortada y entregada, que más o menos eran 6.030 pesos por semana. Pero de ahí descuenta los gastos y entonces le quedan unos 2.500 pesos. Lo que pasa es que tiene que ponerle gasolina al carro, porque solo le dan 1.000 pesos por semana pero eso no alcanza, así que tiene que descontar eso y otros arreglos de lo que gana.

Alberto pensaba que de una hectárea se podían sacar 120 toneladas, que entraban más o menos 15 toneladas de caña cortada por camión, por lo que calculó que 7 camionadas salían de una hectárea. Para cortar eso necesitaba la mitad de sus cortadores. Si al otro día le daban una hectárea más, iba con los otros veinte. Las zafras tienen 26 semanas, así que todos los días el tickero, que trabaja con él y a quien tiene que pagarle el salario, armaba una planilla donde cada cortador tenía un número. Ahí se anotan los montones que hicieron todos en un día. Al final de la semana todo eso se suma y de ahí sale lo que cortó cada cortador. *Yo siempre les muestro cómo son las cuentas, les doy la planilla y les digo, mire esto es así y así, porque yo tengo aquí anotado lo que usted ha cortado, revíselo. Yo tengo temor de Dios, todo lo que yo hago él me está mirando. Lo mismo con el azúcar. Al final de la zafra la empresa regala azúcar y yo lo que hago es juntar a todos los cortadores, porque no hay para todos, entonces les digo, ¿Cómo le hacemos, vamos todos una parte? Y así quedamos, así hago yo, para que nadie diga que yo me lo voy a quedar, porque después uno está en la colonia y tiene su dulce y no vaya ser que piensen que eso yo me lo he quedado. Y así es la chamba nuestra. Es duro, sí.*

Le pregunté a Alberto si el ingenio hacía entrega de equipo para los trabajadores, como indumentaria adecuada y otros materiales para el corte y me contó que a veces, pero que recién a mitad de la zafra, como en febrero, daban ánforas, machete y lima. Pero las más de las veces no había para todos. Ropa de trabajo y equipo adecuado como botas y otras protecciones no, eso no, pero recordó que un año dieron botas, gorra y paliacate, pero no volvieron a dar. Alberto comentó que antes había *dispensas*, que eran unas cajas que les daban por semana a los cortadores con azúcar, aceite, sal, sardina y otros alimentos. Pensaba que eso había sido cuando los dueños eran mexicanos, pero después habían dejado de dar. *Ahí estábamos mejor la verdad, ahí estábamos bastante bien*, dijo.

Me llamó la atención la ausencia de la asociación en la conversación así que le pregunté si siempre había estado en la CNPR o si alguna vez cambió. *Siempre estuve en la*

---

<sup>87</sup> Se le dice pegada a una ida y vuelta en un surco.

*misma, una vez me fui para probar, hacer la experiencia de cómo era en otra, en La Delegación, pero volví y desde entonces estoy ahí.*

Alberto sabe lo que cuesta trabajar en los cañales. Y también sabe que el esfuerzo del cortador es comparativamente desproporcionado con lo que gana. Por eso ese día me dijo que en la empresa (los contratistas suelen llamar empresa a las asociaciones, pero en este caso se refiere al ingenio, que es el que paga<sup>88</sup> a través del contratista) *cuando piden lo que se dice el corte de calidad que lo paguen bien, porque eso al trabajador le cuesta. Cuando dice de calidad es: cortar a ras del suelo, entregar sin basura y limpiar la caña arriba, despuntarla. Y el cortador hace todo ese trabajo, entonces que se pague bien es lo mínimo.*

En los frentes de cosecha cada cuadrilla funciona orgánicamente. Los trabajadores cortan alineados a lo largo de varias gavillas y en un mismo surco están separados por varios metros de distancia avanzando en hilera. A esa disposición los cortadores le dicen *colear* y nos les gusta trabajar así porque no tienen un surco completo asignado, es más corta la *pegada*<sup>89</sup> y la productividad del trabajo entonces depende de la velocidad del corte, que es lo que puede aguantar el cuerpo, y del grado de destreza que cada trabajador tiene con el machete que es muy variable<sup>90</sup>.

Cada vez que estaba en esa retícula de suelo húmedo y tierra quemada que eran los cañaverales miraba a los cortadores y cómo avanzaban alejándose en esa selva de palos negros. Tenían siempre los rostros tapados de tizne. Abrazaban las cañas de a cuatro o cinco, las enroscaban entre las manos y luego hacían un solo movimiento del brazo para quebrarlas desde abajo con el machete. A veces en dos cuando éstas se resistían a despegarse de la tierra. El cuerpo seguía el envión de ese abrazo formando una media luna casi perfecta y el filo del machete terminaba la operación como si fuera una protensión de todo el cuerpo. Abrazaban y cortaban, abajo, todo en un mismo movimiento. Abrazar y cortar no existían separados porque entonces ningún cuerpo hubiera aguantado tanta tensión de músculos y huesos, ni tampoco esa extraña dualidad del abrazo y la estocada. Después con un esfuerzo enorme las empujaban para el otro lado y entonces el cuerpo se arqueaba un poco, acompañando las cañas, para volver a machetear y, esta vez,

---

<sup>88</sup> En rigor esto tampoco lo paga el ingenio, de hecho el ingenio se los descuenta a los productores en las sucesivas facturaciones por la cantidad de caña producida que llegarán después de la cosecha.

<sup>89</sup> A esa ida y vuelta de cada cortador se le dice *pegada*.

<sup>90</sup> Retomaremos el punto de vista del corte desde sus protagonistas centrales, los cortadores, en el capítulo IV, después de vivir con ellos en Tzinil.

despuntarlas. Esta segunda operación era rápida como la primera pero tenía otra cadencia, parecía más pesada. Así se cortaba en dos tiempos, para después hacer nacer un tercero, el de apilar los palos simétricos que quedaban en montones que iban dejando atrás mientras avanzaban en la espesura del cañal quemado. Ahí era cuando los cortadores se me perdían de vista, como si desaparecieran, para verlos de nuevo levantar el brazo y dar la estocada que despegaba la planta de la tierra. Eso se extendía por toda la gavilla durante horas. Todas las mañanas.

Una cosa es decir que el corte es duro y otra cosa es que esa dureza salga de tu propio esfuerzo, que sude con vos para verlo crecer a cada paso y así avanzar por la caña quemada. Apenas estaba amaneciendo y estaba fresco, pero cuando el sol despuntara no iba a dejarlos respirar y no se veía cerca ni un puesto de salud, ni agua, ni una zona de descanso abajo de alguna sombra. Solo estaban tiradas las mochilas escolares con las que vi salir tantas noches a Diego y Ernesto de sus casas en Tzinil, con la mirada dormida, una vianda y un poco de pozol para cuando el calor y el hambre aprieten y quizás puedan parar un poco, aunque *no muy paran* porque cuanto menos avanzan menos cobran.

En el mundo-caña el resto de las personas que trabajan en los frentes de cosecha –coordinadores, cabos, garceros y tickeros– siempre dicen que cortar es un trabajo muy duro. Intentar escribir esa dureza me hace sentir un poco como ellos, medianamente distante de ese esfuerzo en el momento en que quiere reconocerlo. Es injusto para los cortadores decir que su trabajo es inhumano –como escribe el periodismo– y hacer que el dispositivo de la escritura localice la dureza al punto de hacerla incomprensible para deshumanizarla. Me parece que hay que hacer al revés, que no hay otro modo de entender el trabajo en el corte de caña si no es destacándolo desde el fondo de las vidas de las y los cortadores, donde ese esfuerzo coexiste con otras actividades, relaciones, pasiones y motivos.

Es por eso que en lo que sigue pretendo recorrer esas vidas y relaciones en las que el trabajo es vivido por las y los cortadores, y también por las y los productores; buscando mostrar que existen muchas formas posibles de estar en el mundo-caña.





### Capítulo III:

## La familia De la Cruz y la producción cañera

- Abajo, Socoltenango.
- Los De la Cruz.
- *Un campesino sin tierra no es nadie.*



## La familia De la Cruz y la producción cañera

Este capítulo narra mi encuentro con la familia De la Cruz y en particular con José, ejidatario y productor cañero socolteco, situándonos en la trama social de la localidad para contar su experiencia en la producción de caña de azúcar y las vicisitudes, preocupaciones, malestares y alegrías de su trabajo, en el marco de un sistema de agricultura por contrato.

Después del primer apartado que se mueve de manera sucinta por Socoltenango a través de diversas facetas, personajes y situaciones de interacción; el segundo describe cómo conocí a los De la Cruz y qué lugar ocupa la familia en la trama social socolteca, a partir de situaciones de la vida cotidiana, de las fiestas y el trabajo.

El tercer apartado hace foco en lo que llamé un sentido vivido de la campesinidad ligado a la tierra, algo así como un *habitus*; eso que hace que para José *un campesino sin tierra no sea nadie*. Allí se cuenta cómo para él trabajar la tierra donde creció con su padre y su hermano modula una relación afectiva con ella, que aparece por debajo de cualquier tipo de racionalidad económica y que en todo caso la está apuntalando.

### Abajo, Socoltenango

Venía de Comitán. Para entrar a Socoltenango había que pasar primero por Tzimol y después de una hora de viaje desviarse de la carretera nacional 226 –la ruta de la caña– y meterse unos cuantos kilómetros adentro de cañaverales por un camino asfaltado que conducía primero a una Pemex destartalada, pasaba por el centro de salud del ISSSTE<sup>91</sup> que estaba frente al Panteón, donde el camino se hacía el boulevard Niños Héroe y desembocaba en la calle de la esquina del Cerve-centro por la que se llegaba a la plaza central de la cabecera municipal. Todo era amplio en Socoltenango, una localidad que estaba apoyada sobre una extensa planicie amesetada. En el trayecto pude ver valles a ambos lados del camino, plantaciones de caña que se alternaban con maizales bordeados de acequias, cascadas ruidosas, surcos enormes, árboles tupidos al lado del camino, todo suspendido en el aire dulce de la tierra mojada. A todo ese recorrido las personas le dicen *ir bajando*, primero porque efectivamente en términos geográficos se baja (Comitán está a 1600 metros sobre el nivel del mar y Socoltenango a 860). Si desde Socoltenango se viaja para Comitán para hacer un trámite, atenderse en una clínica especializada o visitar a algún conocido, las personas *suben*.

Pero además, subir y bajar habla de un mundo de relaciones prácticas que más que evocar un asunto de paisaje presenta cierta polisemia fronteriza que aparece en acto y en virtud de quién se vincula con quién, para qué y en dónde. Destaco esto desde el principio porque aparece en el lenguaje de la vida cotidiana de manera significativa. Si para ir de Comitán a Socoltenango se decía que se *bajaba*, para viajar de la cabecera municipal a localidades como Tzinil, se *subía*.

La plaza del centro estaba desolada. Eran las 12 del mediodía. Los pocos que andaban por ahí se decían buenas tardes, porque en Socoltenango se usa la *hora de Dios*, que a diferencia de la *hora normal* no se alinea al horario de invierno nacional porque *así les gusta más*, como me dijeron todas las personas a las que les pregunté por esa obstinada manera de usar el tiempo<sup>92</sup>.

A la mayoría mi duda les pareció curiosa y hasta ridícula, tolerada sólo por el hecho de que era extranjera –situación que muchas veces me eximió de la idiotez de preguntar cosas tan banales, que sin embargo todos me respondían con una paciencia pedagógica–¿Qué era eso de la hora de Dios? *La hora, pues*, que más iba a ser. Así que para las personas en Socoltenango no adherir al huso horario oficial de la Federación era algo habitual, poco digno ser explicado, ni siquiera un tema de conversación interesante.

Lo que sí parecía interesante era qué hacía una extranjera, *güera* y urbana por esos lugares rurales y sobre todo porqué había empezado a visitarlos con la idea de instalarme en Socoltenango<sup>93</sup>. *Estoy haciendo una investigación sobre el trabajo de la caña de azúcar, para mis estudios de antropología*, decía en general cuando me preguntaban, *porque en mi país también hay caña y mis estudios allá fueron de ese tema*.

Lo de la caña era familiar para las personas, la parte de la antropología no tanto. Para las jóvenes generaciones de socoltecos y socoltecas que pueden estudiar y proyectan vivir en la localidad, las profesiones elegidas suelen ser abogacía, ingeniería agrónoma o

---

<sup>91</sup> Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado.

<sup>92</sup> Si mi reloj decía que eran las 13, en Socoltenango eran las 12. Ese cálculo mental de restarle uno a mi hora en el reloj me acompañó los cuatro meses de mi residencia en Socoltenango y llegó a restarle dos horas de diferencia, después del cambio al horario oficial de verano que hizo adelantar mi reloj una hora, para volver a acomodarse de nuevo con la llegada del invierno en 2018. En Pujilic no era así, allá “la hora estaba bien” desde mi propia perspectiva temporal, que en ese momento era la sancristobalense.

<sup>93</sup> Las primeras situaciones de interacción hacían aparecer esa expresión, la *güera*, que me resultaba muy ajena. En la estación de combis solía escuchar a los choferes socoltecos organizarse para salir a hacer el recorrido y preguntar ¿Alguien más sale para Socol? *No más la güera*, decían desde la combi. Con el tiempo se hizo más habitual para ellos que una extraña pasara de largo las cascadas de El Chiflón, que como vimos en el primer capítulo es el conocido centro eco turístico del municipio colindante de Tzimol, para seguir hasta Socoltenango sin que pensarán que me había confundido de parada.

desarrollo comunitario. Son, en general, carreras ligadas a actividades productivas rurales y temas agrarios. Esta proyección era habitual y muchos jóvenes tenían trayectorias en las que se iban a estudiar a Tuxtla y Comitán para volver graduados a Socoltenango. Otros lo hacían como parte de sus proyectos de retorno en el marco de migraciones transnacionales cuando se iban a *jalar para los Estados* (De la Torre, 2012).

Las y los jóvenes con quienes hablé por lo general se referían a Socoltenango como un pueblo tranquilo, en el que *no pasaba nada*. Otros incluso me decían que se aburrían, pero aun así se imaginaban viviendo en su pueblo, y si se iban querían volver después de sus estudios. Como un amigo que trabajaba como maestro rural en una comunidad de los Altos de Chiapas, había estudiado varios años en Comitán a donde vivía su hermana y después consiguió este trabajo que lo hacía viajar mucho. Salía a principios de cada semana para volver los jueves, estar el fin de semana con su pareja y volver a salir de nuevo cada lunes. Mi amigo era muy sociable y a su vez tenía muchos amigos; pero a pesar de los vínculos en Tuxtla y Comitán, que le permitirían proyectar una vida afuera de Socoltenango, no quería irse. Estaba construyendo de a poco su casa y a pesar de sentir el peso del aburrimiento que venía con el contraste de la experiencia de haber vivido en ciudades grandes, se inclinaba por quedarse. Sobre todo por su pareja, quien no se imaginaba viviendo fuera de su pueblo.

El asunto era que para la mayoría de las personas con las que hablaba no parecía habitual que alguien estudie antropología y con frecuencia apareció la pregunta *¿Y eso qué es?* Yo no sabía bien qué contestar, la interpelación como antropóloga me incomodaba y ensayé varias respuestas a lo largo del trabajo de campo, que oscilaron entre *estudia cómo viven y trabajan las personas, busca conocer cómo son las cosas para las personas que las hacen* y la más clásica y traicionera *estudia la cultura de los lugares*. Ninguna me convenció del todo, pero la incomodidad era síntoma de algo: yo era doblemente extrajera, de país y de disciplina<sup>94</sup>. Esa incomodidad frente a la interpelación como antropóloga y mis primeras respuestas improvisadas estuvieron también ligadas a las modalidades de mi relación con las personas en Socoltenango y a cómo cambiaron en el curso de mi residencia. Quién era yo para ellas y ellos varió según lo que Malinowski llama los

---

<sup>94</sup> Nací en Argentina y estudié comunicación social en la Universidad de Buenos Aires. La curiosidad y una beca de CONACYT me habían permitido llegar a Chiapas, estudiar antropología social y hacer mi primera experiencia de trabajo de campo en otro país y en clave etnográfica.

*contextos de situación*<sup>95</sup>. Así que con el tiempo me di cuenta que no importaban demasiado esas primeras presentaciones, porque cuando me fui a vivir a Socoltenango las claves de las interacciones, siempre situadas, armaban escenas en las que la relación de interlocución era cambiante y dependía de la mirada de los demás. Así, la primera vez que nos vimos con la tía de mi amigo ella imaginó que yo era su *pareja*, y más adelante, cuando llegué a su casa preguntando por la caña, *policía*; y el primer día que nos conocimos con el director socolteco de la escuela primaria de Tzinil me preguntó si era *del gobierno*. Cuando tuvimos más confianza me cargaba con Excelsa, personaje argentino del elenco de un famoso programa televisivo mexicano que le gustaba, “La familia peluche”<sup>96</sup>.

El punto es que durante esos meses fui muchas cosas para las personas de Socoltenango<sup>97</sup>: pareja de un local, policía, agente del gobierno y estereotipo de extranjera; al final terminaron llamándome *la argentina*, un apodo cariñoso que no dejaba de demarcarme como lo que era, alguien que venía de afuera.

\*\*\*

*Aquí casi todos tienen caña*, me dirá Doña Paula cuando me instale en su casa y ella misma me empiece a armar un mapa de personas a las que visitar: en frente la señora era maestra y estaba casada con un ejidatario que tenía caña, en la casa de la esquina de paredes rosa, también tenían caña; y varias de las hijas de Doña Paula estaban casadas con propietarios cañeros. *Tener caña* era algo común en Socoltenango.

La actividad no era una prerrogativa de los varones. Había muchas mujeres cañeras. Como Sabrina, una mujer jovial ya entrada en años que administraba la tienda de abarrotes de la plaza principal (la única que tenía juegos mecánicos) y además se dedicaba al cultivo de caña de azúcar en terrenos que heredó de su padre. Con Sabrina charlé sólo un par de veces, tuvimos una relación esporádica y viajera. Quizás por eso nos comunicamos, ella viajaba como yo. Conversábamos en las combis que hacían recorridos diarios entre Socoltenango y Comitán de Domínguez, donde iba a comprar mercadería para su tienda de abarrotes. Las veces que nos vimos Sabrina me contó que tenía cinco hermanos, tres

---

<sup>95</sup> Parte de las implicaciones de esta noción malinowskiana tienen que ver con el intento de inscribir los sentidos de las palabras de quienes son nuestras y nuestros interlocutoras/es en cada situación etnográfica, es decir poder dar cuenta de quién dice qué, quién hace qué y en qué circunstancias; al tiempo que supone la cuestión de que dotar de sentido a un término es definirlo a través del análisis (Quirós, 2006, 2014).

<sup>96</sup> Excelsa era la mucama argentina de la serie.

<sup>97</sup> En Tzinil también pasó eso. Los primeros días de mi llegada fui *una extraña que fumaba* y algunas mujeres hicieron correr la voz de que se tenga cuidado porque quizás me *robaba los niños*, quienes fueron mis primeros interlocutores en la comunidad. La construcción del otro como un extraño, siempre tiene un sentido. Sobre esta situación ver el capítulo IV.

varones y dos mujeres. Ella era soltera, nunca quiso casarse. Vivió siempre con su hermana mayor que murió hace tiempo y entonces ella se hizo cargo del oficio de su padre. Desde pequeña lo acompañaba al campo y recordaba incluso cuando ella y sus hermanos ayudaban. Cuando su padre murió ella heredó una hectárea de tierra donde decidió seguir plantando caña. Y le fue bien. Suficiente para comprar de a poco más tierras que puso a nombre de sus tres hermanos, que no heredaron de su padre porque ya estaban casados. Después Sabrina creyó oportuno poner tierras a nombre de ellos.

Esto de que los familiares tengan tierras es muy común en las familias socoltecas y también a veces es fuente de conflictos familiares. Justamente ella refiere haber hecho eso para no tener problemas con sus hermanos. Así *cada quien tiene su caña*. El trabajo era duro y reconocía que a veces costaba por ser mujer, pero que ella participaba de las juntas ejidales como una más. *Hay que estar para saber cómo son las cosas*, me dijo la última vez que la vi y lo sentí como un regaño por asumir que la cuestión de género podría ponerla en una situación de desventaja. Estar para saber fue desde ese momento la premisa metodológica que me acompañó durante el trabajo de campo. Lo hice en la medida en que pude y me dejaron.

Alrededor de una plaza detenida estaban las instituciones centrales, religiosas y de gobierno. El ayuntamiento municipal estaba al lado del departamento de policía. Eran dos edificios contiguos y estaban pintados del mismo color, como si fueran una prolongación de cada uno. Del otro lado de la plaza se paraba el registro civil, la tienda de abarrotes de Sabrina y algunas pocas casas. Desde la esquina se podía ver el salón de usos múltiples de la municipalidad en el que se hacían actividades culturales y de salud, como clases de bordar y campañas de vacunación que solían ser en las tardes.

Al lado, enorme y espaciosa, geometral de todas las perspectivas, estaba la iglesia de la Santa Cruz, un edificio lleno de años y techo a dos aguas de madera, donde vivía la patrona del pueblo que era la Virgen de la Candelaria<sup>98</sup>. Esa iglesia es la institución más importante de la plaza y el centro de la vida institucional, de las relaciones sociales y ceremoniales en la comunidad de Socoltenango.

---

<sup>98</sup> Esta imagen de la virgen tiene una larga historia ligada a Copanahuastla y los frailes dominicos. En 1652 la imagen de la Virgen del Rosario es trasladada al primer templo de Socoltenango y se solicita al obispo el cambio de advocación. Desde entonces se la llama Virgen de la Candelaria es la patrona del pueblo. Ese templo se incendia en 1797 (Morales Avendaño, 1974: 116) y posteriormente en 1852 es trasladada a la Iglesia actual (Vidal, 2017).

## Los De la Cruz

Dar con la casa de Don Jacinto<sup>99</sup> no costó más que preguntar donde vivían los De la Cruz. En Socoltenango las personas se reconocen por los apellidos. Don Jacinto era un conocido apícola y ex productor de caña de azúcar. Meses más tarde, ya instalada en Socoltenango en casa de Doña Paula –que vende carne–, me enteré que la miel de Don Jacinto es querida y buscada. La miel se consigue en la casa, como muchas otras cosas que producen las familias socoltecas y eso hace que todos liguen fácil apellidos, actividades y ubicaciones: *¿De la Cruz? ¿Los que venden miel, verdad? Siga derecho y luego vuelva a doblar.* Así que llegamos rápido a una puerta de madera oscura y mal cerrada donde nos recibió Don Jacinto. Pasamos por un pasillo largo que daba a una casa de cemento donde un patio central de material distribuía varias habitaciones sin puerta con cortinas floreadas, y llegamos a la cocina donde había una prensa de madera sobre una mesa irregular y pesada. Ahí conversamos un buen rato Don Jacinto, su esposa y una de las cuatro hijas de la pareja.

*De caña nosotros sabemos porque estamos acá desde que está la caña,* me dijo Jacinto ese día. De la mano del gesto cordial hacia la “antropóloga” que llegaba preguntando por el asunto, parecía que la historia familiar efectivamente se hilvanaba a la de los cañaverales en Socoltenango. Don Jacinto fue uno de los primeros cien comuneros que, como Don Manuel, empezó a plantar caña de azúcar a fines de la década de los años sesenta. Pero ya no tenía esas tierras, tuvo que venderlas hacía varios años porque estaba viejito para trabajarlas, sus cuatro hijas se habían dedicado a otras cosas y no pudo pagar jornaleros que las mantengan productivas. Se quedó entonces con una parcela en donde cría avispas africanas. Una de sus cuatro hijas vivía en Teopisca y tenía relación con las asociaciones cañeras, en especial con la Fundación de Jesús Orantes<sup>100</sup>. Dolores, otra hija de los de la Cruz, se había casado con José, que era dueño de siete hectáreas en el ejido de Tierra Blanca, cultivaba caña y tenía un contrato por tres años para vendérsela al ingenio La Fe de Pujiltic.

Después de la charla con Don Jacinto visitamos a Dolores y José que vivían con Amalia y su hija de tres años junto a la casa de los padres de Dolores, cerca de la iglesia de

---

<sup>99</sup> Mi relación con la familia De la Cruz se la debo a Carolina Rivera, mi directora, con quien viajamos juntas a la localidad la primera vez.

<sup>100</sup> Sobre Orantes ver capítulo I.

Santa Rosalía, donde el día anterior se había festejado San Judas Tadeo<sup>101</sup>. Dolores y José tenían además otro hijo varón, Oscar, que vivía en Socoltenango con su esposa y su hijito y no se dedicaba al cultivo de caña de azúcar porque tenía otras ocupaciones.

Había en el aire un clima de fiesta pasada. Todavía podía oler la pólvora quemada y la capilla de Santa Rosalía tenía las puertas abiertas de par en par y estaba llena de banderines de colores y flores amarillas. La capilla era muy pequeña en comparación de la iglesia de la plaza central<sup>102</sup>, estaba rodeada de barandas azules y tenía un patio del lado derecho que se extendía junto a la capilla larga y finita con techo de madera a dos aguas, como otras de la zona. En la puerta se podía leer un cartel de agradecimiento a un señor por su donación para terminarla a fines del siglo XIX y si se miraba desde esa perspectiva la iglesia estallaba de colores que terminaban arriba, en el punto de fuga que era el campanario. San Judas Tadeo es el patrón de las causas perdidas y durante su día las personas lo sacan a pasear por Socoltenango. Sacan al santo chiquito, porque hay otro más grande que está en la iglesia junto a Santa Rosalía, que le presta la casa. Las familias que lo reciben le dedican rezos y agradecimientos y preparan atole, arroz con leche y tamalitos con los que invitan a los peregrinos que llegan con candelas y flores para pedirle a *San Juditas* sus cosas imposibles: sanaciones, buenas cosechas, salud, dinero y amores. Con Amalia vamos a hacer esa procesión colorida al año siguiente, recorreremos las calles de Socoltenango junto a otras personas entre músicas, flores y cohetes, comeremos tamales y tomaremos atole; para terminar en la iglesia y escuchar la misa de un sacerdote de la diócesis de San Cristóbal que hilvana pasajes de la biblia con la creación de la Coordinadora Diocesana de Mujeres, las desigualdades sociales, los malos gobiernos y la importancia de prevenir la violencia hacia las mujeres *desde abajo*.

---

<sup>101</sup> La fiesta de San Judas Tadeo es parte del calendario religioso de Socoltenango y se celebra del 26 al 28 de octubre, un mes después de Santa Rosalía, que se extiende del 29 de agosto al 6 de septiembre, precedida a su vez de la fiesta más importante del año, la de la Virgen de la Candelaria, que es entre el 23 de enero y el 3 de febrero. La última fiesta del calendario ritual socolteco es la Fiesta de la Virgen de Guadalupe, del 1 al 12 de diciembre. Cada celebración tiene su centro ceremonial religioso.

<sup>102</sup> En Socoltenango hay una iglesia y dos capillas: en el centro, donde están los barrios más pudientes como el de Candelaria, está la iglesia de la Santa Cruz, hogar de la virgen de la Candelaria; al extremo oeste de la localidad, donde hay barrios de una capa de sectores “intermedios”, está la capilla de Santa Rosalía. Arriba, donde están los barrios más humildes, como Guadalupe y el Limoncito, está ubicada la capilla de la Virgen de Guadalupe, que queda sobre el camino viejo hacia Tzinil y es también la zona más elevada de la meseta en la que se ubica Socoltenango. Las calles están trazadas en damero, forma típica de las poblaciones coloniales españolas. Desde un punto de vista administrativo eclesial, el templo parroquial y las capillas responden a la lógica de asentamiento por barrios en los que se organizaba la población y probablemente aun hoy esta lógica colonial esté presente en la distribución espacial del pueblo.

La casa de Dolores y José es humilde a comparación de otras casas que conocí ubicadas alrededor del barrio del centro del pueblo. Tenía dos puertas de acceso pero la principal, por la que solo pasamos la primera vez que nos conocimos, no se usaba con frecuencia. Todas mis visitas a casa de la familia se hicieron pasando por esa estrecha puerta del costado que daba a una pequeña habitación por la que había que seguir para llegar a una sala más amplia con una mesa larga de madera, muchas sillas, el altar de la familia de José, una televisión sostenida por un mueble de madera y un enorme petate a donde muchas tardes charlamos con Amalia. Le seguía un amplio patio de piso de cemento alisado que a su derecha sostenía la estufa, otra mesa más pequeña a donde solía almorzar José y más allá del cemento crecía un pedacito de terreno verde lleno de cosas que no tenían un uso visible pero sí potencial, como un rollo de alambre, botellas, herramientas y un bote grande de metal.

Amalia tenía mi edad y con el tiempo nos hicimos amigas. Había estudiado y después había regresado a la casa de sus padres en Socoltenango, donde se ocupaba prácticamente de todas las tareas domésticas. Estar viviendo en casa de sus padres era algo transitorio para ella. Su pareja migró y estaba trabajando en Estados Unidos desde hacía varios meses y mandaba dinero para avanzar en la construcción de su casa en una colonia ubicada sobre la ruta 226 antes de llegar al desvío de Socoltenango, donde estaba la unidad de riego del Distrito N° 55 (San Vicente). En esa localidad viven también los suegros de Amalia.

Dolores estaba muy enferma de los pies y le costaba caminar. La angustia y la impotencia que sentía por no poder resolver cosas que antes hacía con destreza estaban en relación directa a las tareas que garantizaba Amalia. En ocasiones Dolores se olvidaba de lo que estaba haciendo y entonces le pedía a su hija que le alcanzara alguna cosa o desacomodaba algo que ella acabada de ubicar para volverlo a perder en los recovecos de su memoria. Había veces que esto la ponía muy triste y me contaba cómo en otro tiempo no se cansaba así cuando hacía pitaúles o pan de elote y que incluso solía salir a venderlos.

Tiempo después de nuestras conversaciones iniciales fuimos juntas a la fiesta de la Virgen de Santa Rosalía. Durante los días de fiesta la plaza central era una feria itinerante que contrastaba visiblemente con esa plaza desolada de mis primeras visitas, rodeada de puestos de colores, carruseles, inflables de castillos hasta la punta de los árboles, tiendas de tacos, pizzas, memelas y cosas dulces, puestos donde se ofrecía todo por tres pesos, juegos mecánicos afuera de la tienda de abarrotes de Sabrina, una rueda y miles de metegoles

frente al ayuntamiento. La feria tenía epicentro en la plaza y se extendía como una fuerza centrípeta por la calle que daba a la capilla de Santa Rosalía. Eran dos cuadras con la misma carga dramática de colores. La capilla estaba cuidadosamente decorada, con más esmero que para San Judas Tadeo. En el patio se había instalado un largo grupo de marimba, una enramada y en el centro el tradicional palo encebado. Más adentro, la familia organizadora había dispuesto mesas y sillas, bebidas y botanas para las y los invitados. Pero todos no cabían en las mesas, ahí estaban los conocidos más cercanos. El resto se ubicaba en donde podía, traía sillas conforme iba llegando, se unía a otros que estaban sentados en la baranda de rejas azules para ver mejor al grupo de música. La familia que organizaba la fiesta tenía como contraparte ese tipo de privilegios. Después de unas horas, no supe cómo, pero entraron todos los que quisieron. Dolores se había vestido muy elegante para esa ocasión y fue muy vigorosa su insistencia de que nos sentemos juntas para poder presentarme a sus conocidos. De hecho, fue curioso sentir un leve tironeo entre Dolores y la anfitriona de la fiesta, que mientras me insistía en que vaya a tomar fotografías me preguntaba dónde había conocido a Dolores porque ella *ya no sale tan seguido*, mientras me orientaba cómo llegar a su casa para pasar algún día a visitarla a ella.

\*\*\*

Nuestros primeros encuentros fueron los últimos días de octubre de 2016 y la zafra empezaba la semana siguiente, así que el clima era de ansiedad y expectativa, y también había muchas reuniones por ese tiempo: las asambleas ejidales, las juntas del agua y las reuniones de productores eran parte de las actividades cotidianas en Socoltenango.

Cada vez que conversaba con Dolores del inicio de la zafra<sup>103</sup> me parecía que se ponía contenta. Era una alegría ligada a que cuando llegaba la cosecha en el campo, entraba dinero en la casa. El trabajo de todo un año y el ingreso central de la familia se definía en dos días de corte. La *zafra* era algo más bien fugaz para los productores. Quizás por eso era un momento de ansiedad contenida y como pude ver entre ellos se instalaba una alegría un poco tensa. José, un tipo grandote, de expresión más bien recia y honesta, bigotes altones y manos de machete gruesas, también estaba contento.

---

<sup>103</sup> Los ciclos de cosecha se miden en la rama en períodos interanuales, porque los ritmos de la producción dependen del calendario agrícola del cultivo. Me refiero aquí al inicio de la zafra 2016-2017, que inició el 5 de noviembre de 2016 y terminó en mayo de 2017, y que acompañé haciendo visitas periódicas a la localidad desde San Cristóbal de las Casas. A efectos del trabajo etnográfico no considero significativas diferencias entre ambas cosechas. Según los productores con quienes conversé, los dos fueron *buenos años*.

Comentó que ese año el precio del azúcar había subido y eso quería decir que la tonelada de caña cortada se iba a pagar mejor que el año pasado<sup>104</sup>. No sabía bien cuánto, *eso escuchó, era lo que se decía*. Los productores conocen el precio final de la caña después de las asociaciones que los representan, porque ellas son las que tienen el vínculo directo con el ingenio. Ese esquema de mediaciones genera *rumores*, algo bastante eficaz para regular las expectativas y precipitar decisiones, como endeudarse para invertir y cubrir los gastos de una potencial buena cosecha. Sobre este tema José comentó que le habían ofrecido créditos pero que no siempre era así, que había quienes pedían pero los líderes no prestaban. Y sin embargo ese día me dijo que él no quería endeudarse, prefería ir haciendo conforme tenía el dinero para no tener que depender de otros. Parecía una sabia decisión en un contexto donde el mayor propietario de tierras de la zona detentaba a su vez el control de la organización de productores cañeros con más afiliados y tenía, a su vez, referencia política en la región. Después me enteraré que José sí tenía algunas deudas, con otros productores directamente, y también que otros productores le debían a él. Esto me hace entender esa prevención a endeudarse como un precepto moral más que como una práctica efectiva. No endeudarse era muchas veces una figura del ideal más que una posibilidad concreta. Pero a la vez, había deudas que eran pequeños préstamos que se hacían entre ellos, cuestión que eludía el enorme problema de tener una deuda institucionalizada, sea con un banco, el ingenio o las asociaciones. Esto es importante porque en los casos límites el costo de una deuda de las y los productores puede llegar a significar perder sus tierras. Esto era parte de las dificultades de sostener el cultivo de caña de manera sostenida en el marco de un contrato con el ingenio. Los contratos duraban tres años con posibilidad de renovarse, siempre y cuando se cumplieran los requisitos de calidad que la empresa solicitaba a las y los productores y que giraban en torno a la cantidad de sacarosa de la planta<sup>105</sup>, entre muchas otras cuestiones.

José cosechaba el siete de diciembre, era una excelente fecha de corte. Para poder cosechar los productores necesitan que las asociaciones cañeras a las que están afiliados

---

<sup>104</sup> Para siete hectáreas de cultivo José calcula un ingreso de más o menos 110.000 pesos mexicanos. De eso hay que descontar los gastos que se financian por deudas, abonos, fertilizantes, herbicidas y otros servicios. Pero este año dijo que se pagarían además 8.400 pesos de *recupero*, más que años anteriores. José llama *recupero* al monto del ingreso que el ingenio paga como complemento, meses después del corte, por lo general al año siguiente. El ingenio le paga una pre-liquidación del 80 por ciento del total del producto ya entregado, pero posteriormente debe pagar un complementario que se suma a la liquidación final.

<sup>105</sup> El precio del azúcar se establece por ley, que en sus artículos 58 y 93 definen el cálculo que determina el precio de la caña de azúcar. Para más información sobre el tema ver capítulo II y el anexo “La doble moral del contrato”.

emitan primero una autorización para la quema e inmediatamente después otra para el corte. Son *dos papeles* que se gestionan al mismo tiempo, porque una vez quemada la caña –tarea que por lo general se hace de noche con ayuda de jornaleros pagados por las y los productores–, tiene que cosecharse lo más pronto posible. Después de la quema cosechar es una carrera contra el tiempo. De eso depende el nivel de concentración de sacarosa en la planta que es lo que hace que la caña pese cuando se lleva al batey de la fábrica. Allí cada camión pasa por una báscula que mide el peso de caña cortada en toneladas, de donde sale el cálculo que determina el pago que hace el ingenio al productor y al contratista que le paga a los cortadores.

Ese día José llegaba de Tierra Blanca para almorzar en su casa y luego volver a irse al campo, donde estaba alisando el terreno para que los camiones tengan acceso a la plantación. Cuando empezó a sembrar no tenía entrada directa a sus cañales y todo daba más trabajo porque los cortadores tenían que cargar la caña ellos mismos. Con el tiempo pudo contratar una retroexcavadora que acondicionó la entrada para transporte y alzadoras, así que ahora la carga manual se usaba para las partes elevadas de sus tierras, para lo que contrataba cortadores de Tzinil, aparte de los que *le mandaban*, es decir de quienes trabajaban para los cabos de la CNC que era la asociación a la que estaba afiliado.

*Yo estoy con la CNC*, me dijo esa vez en su casa y por su expresión solemne me imaginé una adscripción más afectiva que instrumental. Pero resultó que no era así para José, que mantenía una distancia muy prudente de los juegos de las organizaciones. De hecho, muchas veces volvimos a hablar sobre el tema de las asociaciones y siempre me remarcó que *no le veía mucho el caso*.

Esa percepción se parecía a la opinión de otros productores con quienes conversé en Socoltenango y permite entender algunas vicisitudes de dedicarse al cultivo de la caña a través del sistema de agricultura por contrato. También pensaba así Carmelo, un productor socolteco que conocí en Tzinil y me explicó que *aquí arriba están los cortadores, pero mire que abajo estamos los productores cañeros, porque todos se piensan que es fácil la chamba del productor, pero no lo es*. Me pareció evidente que con *todos* Carmelo se refería a mí. Estábamos en Tzinil, que es el lugar de residencia de muchos cortadores de la región y habíamos conversado sobre mi trabajo de investigación y en ese momento ya estaba quedándome allí, en la casa de la familia Herrera. Cuando pregunté a Carmelo porqué será que en Tzinil no se sembraba caña, es decir porque no había productores, me respondió: *Yo*

*creo que debe ser por la lluvia (arriba solo se cultiva con agua de lluvia) y porque aquí la gente está acostumbrada a tener su milpa, no creo que quiera hacer otra cosa.*

Carmelo refirió la dificultad del trabajo del productor al hecho de que tiene que ocuparse de comprar fertilizantes, urea y triple<sup>106</sup>, pagar jornales, cuidar el cañal de plagas –en ese tiempo el gusano barrenador era la preocupación de toda y todo productor con quien hablé– y que la caña solo *rinde si uno le echa ganas y trabaja bien*. A esto se sumaba el hecho de que las y los productores tenían que cumplir con un contrato donde se comprometían a tener caña en sus terrenos y el ingenio a comprarla. Carmelo dijo que todos los productores tenían que elegir una asociación y estar afiliados para trabajar la caña. Él ahora estaba con la CURPAC, porque *ahí se halló*. Había empezado afiliado a la CNC, asociación en la que estaba José, pero luego vio que estaba el mismo líder desde hacía más de siete años y sobre todo *que no lo tenían en cuenta*, el trato al productor no le gustaba y vio que no estaban bien. Entonces se fue a La Delegación, que era la única que tenía sede en Socoltenango y para comprar fertilizantes o plaguicidas no tenía que ir a Pujiltic. Además era más nueva y los líderes se elegían cada tres años. *Y uno podía querer representar y era posible, no como en la otra que si algo no le gustaba no se podía decir nada. Es que todos le tienen miedo al líder de la CNC*, comentó de pasada.

Cuando no estaban de acuerdo, para no tener problemas muchas y muchos productores se iban y se afiliaban a otras organizaciones. Parecía que había relativa movilidad entre las y los productores cañeros respecto de las asociaciones a las que se afiliaban y muchas y muchos veían esa afiliación como una especie de mal necesario, el paso obligatorio por una instancia organizacional que venía junto con la situación de producir en este marco de relaciones. Muchos no adherían a sus asociaciones de base, o circulaban por las organizaciones buscando una en la que *uno se halle*, donde esté cómodo y sobre todo donde se sienta reconocido y respetado. Por otra parte, la movilidad no era para las y los productores algo totalmente libre, encontraba límites y ciertos condicionamientos, como por ejemplo los rumores. Las y los productores se cuidaban de no caer en una categoría que era complicada de revertir. Armando, un ex presidente de La Delegación y productor cañero de Socoltenango con quien conversé en una ocasión me

---

<sup>106</sup> La urea es un fertilizante químico que se utiliza para el manejo de cultivos altamente demandantes de nitrógeno. Su nombre químico es Carbamida. El Triple 17, llamado triple, es un fertilizante compuesto de tres elementos: nitrógeno, fósforo y potasio. La combinación de fertilizantes (Triple 17 más urea) es la más usada en la zona, debido a los suelos moderadamente alcalinos del área de abasto del ingenio Pujiltic y a que es la opción más económica para las y los productores (Salgado-García et al. 2008).

explicó que había *buenos productores y malos productores*. *Nosotros, los buenos productores, hacemos lo que hay que hacer para cuidar la caña. El problema son los malos productores, los que venden el fertilizante, los que no quitan el zacate, los que tienen malas intenciones, esos nos perjudican a todos*, dijo. Para Armando había que hacer bien el trabajo, y hacerlo bien era la perfección. *Porque el trabajo, la palabra lo dice, da trabajo, aspira a la perfección*. Un productor que pasaba muy seguido de organización solía encontrar ciertas prevenciones para entrar a una nueva, porque la información circulaba rápidamente entre las asociaciones y eran ellas las que aceptaban las solicitudes de afiliación y se guardaban el “derecho de admisión”. Entonces, para salir había que *quedar bien*, para poder entrar a otra asociación, o incluso para volver a la anterior más adelante.

Como mencioné eran tiempos de zafra y José estaba preparándose para su fecha de corte. Eso requería, junto a las gestiones en la asociación, mantener vínculos con las instancias de toma de decisión en el ejido.

Hacía pocos días había sido la junta ejidal en Tierra Blanca y según José *estuvo bien*. Era para decidir si aceptaban que un helicóptero fumigara los cañales con un líquido que en general ellos no usan, pero les dijeron que ayudaba a que la caña desarrolle más concentración de sacarosa. Lo curioso era que no iba a costarles nada, porque parecía que el costo iría a cargo del gobierno. Eso le daba desconfianza y a José le interesó mucho que yo opinara sobre este tema. No sabía qué instancia gubernamental tenía la iniciativa, si municipal o estatal, pero *miraba extraño* el hecho de que sea gratis. Con todo, ellos habían aceptado pensando que era *algo bueno para la caña*<sup>107</sup>.

Además de las juntas ejidales había otra instancia de toma de decisión en el ejido: la junta del agua. Desde las juntas de agua se ejecutaban los cronogramas de riego, una de las situaciones más sensibles. José me explicó que había un cronograma estricto de riego relacionado con las fechas de corte de las zafras anteriores, porque el crecimiento de la planta se calculaba desde el último corte (si no se había sembrado recientemente) o por el crecimiento de la soca<sup>108</sup> o la resoca<sup>109</sup>. La caña necesita mucha agua para crecer en las proporciones requeridas y ese año Don José se había encontrado con que la mayor parte de las hectáreas de cultivo necesitaban agua antes de la fecha pautada. Frente a esta dificultad,

---

<sup>107</sup> Destaco esta escena porque me parece una expresión de la apatía que sienten algunas y algunos productores por las cuestiones políticas. Todo lo que viene de funcionarios públicos les genera desconfianza. Las y los productores son tremendamente pragmáticos y muy buenos jugadores, saben que nadie da sin pedir algo a cambio.

<sup>108</sup> Soca: caña que se cosecha después de la plantilla (fuente: LDSCA)

regar de noche fue una pequeña astucia épica que le permitió eludir ese estricto cronograma formal.

Junto a Luis, el jornalero que trabaja con él hace un poco más de dos años, se les ocurrió salir con su camioneta y unas linternas para regar el cañal en plena luna. Así desviaron el curso del agua durante cuatro horas antes de que amaneciera. Cuando le pregunté a José por Luis, me dijo que estaba *muy contento con él* porque era *muy trabajador* y porque se interesaba en que las cosas salgan bien. José mencionó que había jornaleros que no eran *así*, que solo querían cumplir horario y que luego se iban. Luis no, se quedaba incluso más tiempo hasta terminar una tarea si hacía falta<sup>110</sup>. Cuando pregunté cuánto le pagaba a Luis por día, José se anticipó a decirme que algunos pagaban cien pesos, pero que él le daba noventa porque además se ocupaba de la comida, iban y venían del ejido en su camioneta y entonces no gastaba más que el uso de sus herramientas. Lo último que hicieron juntos fue alisar la parte de atrás del terreno para poder empezar a plantar también allí un tramo de caña nueva, con una semilla de rápido crecimiento que José había conseguido en el ejido de Chihuahua y que calculaba poder cosechar en esta zafra. Este año también habían plantado frijoles. José comentó que tiene una relación muy buena con Luis, y que lo *quiere como a un hijo*. *El muchacho*, como suele decirle, vive con su esposa y su hijo recién nacido en La Joya, una colonia en las afueras de Socoltenango y José comentó que tiene la intención de construir una casa en Tierra Blanca para que Luis pueda irse a vivir con su familia.

Después de nuestras primeras charlas se hizo habitual que pasara a visitar a la familia De la Cruz y que conversáramos con José sobre cómo iban las cosas por los cañales. A medida que pasaba el tiempo nos veíamos con más frecuencia con Amalia, salíamos a pasear, conversábamos con Dolores y con José, y así las relaciones se volvieron más fluidas. Lo cierto era que José se pasaba casi todo el día en Tierra Blanca, hacia donde salía bien temprano en la mañana, a veces volvía a mediodía, pero la mayor parte del tiempo se quedaba hasta muy tarde. Muchos días visité a las mujeres de la casa y José no llegaba por varios días, porque pasaba las noches en los cañales.

---

<sup>109</sup> Resoca: segunda soca, caña que se cosecha después de la soca (fuente: LDSCA)

<sup>110</sup> Esta lógica afectiva promueve la ambigüedad de los vínculos laborales en ambos polos de la relación: si el jornalero tiende a valorar positivamente la autoexplotación es porque la contrapartida es el reconocimiento del otro. Hay una especie de transfiguración afectiva de las relaciones laborales (Bourdieu, 1994).

En una de esas ocasiones, dos días después de su fecha de corte, José me contó cómo había estado la cosecha. La caña era tanta que tuvieron que quemar dos veces, a la noche y al otro día al terminar la primera jornada de trabajo. Ese año *llevó* dieciséis cortadores de Tzinil para trabajar en las zonas de la plantación a las que no pueden acceder las alzadoras, a quienes *subió* a contratar Luis y su hijo Oscar. José les pagó ciento cincuenta pesos por jornada. Además trabajaron los cortadores que tienen acuerdos con los contratistas de la CNC. Fueron dos días de trabajo intensivo y calculaba que en total trabajaron ocho cuadrillas, cada una con una alzadora y que habían salido varios camiones grandes del terreno. Había sido una excelente cosecha. El único problema fue que un coordinador de la zona<sup>111</sup> *le quedó mal*. Le había pedido una *Cameco*<sup>112</sup> para poder alzar caña cortada en terreno irregular y un buen operador, a quien tenía preparada una paga especial por el *favor*. Pero el coordinador de su zona se olvidó, así que tuvo que ir a buscar a otro coordinador a la zona 9, a quien le pidió si le podía *hacer el favor* de mandarle la alzadora, que él no le quería decir al coordinador general de los frentes de cosecha de la CNC que *le habían fallado*, porque *lo iba a dejar mal con su jefe*. José hizo una comparación curiosa en medio de esta situación imprevista de tener que salir a buscar la alzadora a otra zona, diciéndome que las máquinas eran *como las mujeres, que si no era esa, tenía que buscar otra*. Así que tuvo que salir a buscarla. Estaba contento porque le había ido bien y tenía anotado en su cuaderno lo que se llevó cada tickero. Solía hacer esto en cada cosecha para cotejar después el recibo que le daban en el ingenio, cuando por fin pagaban el tonelaje de caña cortada y después de todo ese esfuerzo llegara el dinero.

### ***Un campesino sin tierra no es nadie***

Como muchos productores, desde el punto de vista de otros productores cañeros socoltecos, José era un *campesino* más que un *empresario*. Esa distinción para mí fue imperceptible hasta que conversé con Alejandro, productor de Socoltenango y ex líder cañero de La Delegación a quien conocí durante una visita a un frente de cosecha. Retirado ya de sus responsabilidades institucionales, Alejandro se había dedicado a trabajar en sus terrenos manteniendo su afiliación a la asociación que había dirigido. El día que lo conocí

---

<sup>111</sup> Frente de cosecha por zona. Tierra Blanca estaba en la zona 7.

<sup>112</sup> Es una marca de alzadora producida en Brasil que es un poco más alta y de llantas más gruesas, especial para trabajar en terrenos irregulares.

estaba en su campo supervisando la cosecha de caña, del mismo modo que José estuvo en los suyos en su fecha de corte.

Alejandro había sido *un presidente que cambió el paradigma de la asociación*. Así fue como me lo presentaron. Era un hombre serio y de mirada honesta, vestido quizás demasiado formal para estar en el campo, con el típico gorro ranchero que usan aquí los productores, camisa a cuadros, pantalón de jean y botas de cuero muy apropiadas para el terreno más bien barroso de los cañaverales. Estaba desde temprano en el cañal donde se acababa de terminar el corte y todavía tenía los pantalones un poco mojados por haberse metido a un ojo de agua en el que quedó abierta una compuerta de riego que había enlodado la entrada de los camiones. El predio era enorme y había quedado pelado después del trabajo de la cuadrilla de cortadores que habían bajado a las cuatro y media de la mañana desde Tzinil para cortar su caña. Ya estaban terminando, los cortadores estaban ubicándose en la parte trasera del camión del cabo y se estaban preparando para salir a *la segunda*<sup>113</sup>.

Reconocí rápido el camión del contratista porque era el de Fernando, uno de los siete que viven en Tzinil. Estaba estacionado a orillas de la huella de tierra y desde arriba podía escuchar a los cortadores<sup>114</sup>. Subidos a *Amor de mi vida*, como se llamaba el carro<sup>115</sup> de Fernando, me habían reconocido y ahora me miraban entre intrigados y curiosos. La mayoría de las caras me eran familiares y reconocí a varios de los chicos que, como ese día no había habido clases, *bajaron a cortar* con sus padres. Fue terriblemente incómoda la situación porque yo estaba abajo del carro, con *los patrones*.

La charla con Alejandro fue más bien un discurso institucional, organizado y mentado. Me dio la sensación de que ya había contado la historia de La Delegación muchas veces y desplegaba fácil un lenguaje técnico y especializado. Alejandro había estudiado abogacía y después cursó una especialización comercial sobre agroindustria azucarera en Tuxtla junto a personal del ingenio. Y además era *cristiano*, algo que destacó atribuyéndose cierta garantía de honestidad ligada a su religión. Durante nuestra charla Alejandro hizo un

---

<sup>113</sup> *La segunda* se le dice a la hectárea asignada a un cabo después de haber terminado el corte en la primera. La cuadrilla que primero termina tiene, a modo de “premio”, la segunda.

<sup>114</sup> Las diferencias de género se hicieron presentes con fuerza y seguido en los cañales, un mundo centralmente masculino, por lo menos en la zona, y en especial durante el corte en los cañaverales.

<sup>115</sup> En la zona la mayoría de los camiones y carros están bautizados y cada uno lleva su emblema arriba del vidrio delantero, donde se pueden leer nombres como *El Rufián*, *Rápido y furioso* o *El rey*. Especie de lo que se llaman *albures*, juegos de palabras con un sentido sexual picaresco, en general los nombres de los carros son como prolongaciones de la virilidad de sus dueños. Tener carro en una zona cañera es disponer de un capital de trabajo importante, se traduce en la libertad de poder trasladarse y es una posibilidad efectiva o virtual de entrar en el negocio, tanto para el traslado de la caña como el de los cortadores.

comentario curioso acerca de que muchos productores cañeros eran campesinos mayores y ellos –entre los que se incluyó– habían tenido nuevas iniciativas porque eran jóvenes profesionistas hijos de esos campesinos. Me llamó la atención que la cuestión generacional fuera el principio de explicación de cierta mirada modernizadora de la asociación de los productores, si puedo llamarla así, y cómo eso aparecía en el relato de Alejandro sobre el proceso de cambio organizacional<sup>116</sup>. Inmediatamente dijo que sus padres veían muy difíciles algunos procesos. Por ejemplo, para digitalizar los registros de cosecha nadie sabía usar máquinas y muchos pensaban que no podían aprender porque, dijo, muchos *campesinos* no estaban alfabetizados. También hubo resistencias cuando sacaron líneas de crédito independientes del ingenio, *porque ellos no lo veían que iban a aprender*. Antes, los créditos para los productores los gestionaba directamente el ingenio. *Mire cómo eran las cosas que nosotros no creíamos que podíamos hacerlo y así se lo dejábamos que lo hagan desde el ingenio. Nuestro sueño ahora, y estamos avanzando hacia allá, es tener un banco propio de los cañeros. Esa es nuestra visión*. Alejandro explicó que si un productor necesitaba dinero para hacer una inversión tenía que pedir prestado al ingenio o alguna institución bancaria, que cobraban tasas de interés muy elevadas y entonces los productores se endeudaban o no podían pagarlas. *Poco a poco capacitamos, tuvimos esa visión, el paradigma era el paso de campesinos a empresarios*, dijo Alejandro muy orgulloso de esa etapa y de un proceso que no considera cerrado sino que le parece un trabajo de todos los días y uno de los principales desafíos de la institución. La distinción entre *campesinos* o *empresarios* desde el punto de vista de algunos productores suponía, como para Alejandro, cierta perspectiva progresiva en el desarrollo de la actividad y con ella la prolongación generacional de la existencia del sector. Más que momentos de un desarrollo sucesivo de etapas que se anulan, ese *paso de campesinos a empresarios* hablaba de una modalidad práctica y relacional de la experiencia de producir caña de azúcar: *campesinos* y *empresarios* eran productores que se cruzaban todo el tiempo, por lo que construían una imagen de sí en relación estrecha a los demás. Desde el punto de vista de un *empresario cañero*, la juventud y la formación académica organizaban cierta mirada de sí que era solidaria de todo un porte en el cañal; un modo de presencia en sus campos que lo disponía a caminar con garbo, a estar vestido de manera prolija y estilizada y a una mirada

---

<sup>116</sup> Sobre ese proceso de cambio organizacional y las particularidades de La Delegación en el universo de asociaciones cañeras ver capítulo II. Para conocer en profundidad el proceso organizativo de La Delegación de Cañeros del Ingenio de Pujilic se puede consultar la tesis de Montes Ramos (2011).

empresaria (hacia el horizonte y para arriba, no hacia la tierra) sobre sus dominios. Toda esa manera de estar en sus cañaverales, se destacaba desde fondo de la relación paterna con el *campesino*, a quien se lo percibía como alguien más adulto, analfabeto y a quien había que orientar en un proceso de organización del que los hijos tomaban las riendas<sup>117</sup>.

José, por su parte, vivía la relación con los cañales bajo claves significativas propias, ligadas a la historia personal y al hecho de que estar en el campo era más bien una forma de vida. En todo caso, una forma de vida que apuntalaba la actividad productiva y con ella comportamientos orientados a la obtención de ganancias. No se trataba de cuestiones oponibles como podría sugerir la literatura en el tema. Antes, o por debajo de criterios estrictos de racionalidad económica, había un sentido de la campesinidad ligado a la tierra que tenía que ver con su historia y con las modalidades prácticas de la organización de su trabajo. Del total de hectáreas que tenía en el ejido de Tierra Blanca<sup>118</sup>, una pequeña parte aún las destinaba al cultivo de maíz y frijol. El maíz era solo para la subsistencia pero comercializaba parte del frijol que cosechaba. Un día me contó que la milpa era lo que daba más trabajo y que en comparación plantar caña no le parecía demasiado esfuerzo. José siempre estaba pensando en diversificar cultivos, porque para él era una manera de generar entradas de dinero diversas en distintos momentos del año. Proyectaba armar un establo para volver a tener caballos<sup>119</sup>, y quizás criar mojarras (un arroyo cruzaba el predio y también tenía un ojo de agua, la tierra era desmesuradamente productiva). De todos modos, todo eso era virtual, existía como protensión de lo que se podía hacer con la tierra y la mayor parte de sus hectáreas en Tierra Blanca eran efectivamente destinadas al cultivo de caña, posibilidad apuntalada por el mundo-caña instituido alrededor. José no se sentía un empresario cañero. Eso no significaba que no había cálculo orientado a obtener ganancias en la lógica en que organizaba sus terrenos, altamente productivos y con cierto margen de lo que podría considerarse una ganancia. Hacía proyecciones y evaluaba posibilidades

---

<sup>117</sup> Bourdieu (1997, 1999, 2006, 2007, 2012) construye la categoría de *habitus* a partir de una interrogación filosófica que pone al servicio de problemas sociológicos. En sus primeras obras socio-antropológicas, el *habitus* (Dukuen, 2015a, 2015b) expresa el modo en que el campesino es conducido a interiorizar la imagen de sí mismo que forman los otros. “Esta conciencia se revela desde el comienzo en los textos de Bourdieu como conciencia corporal. No se trata de una conciencia transparente a sí misma, sino de una experiencia del cuerpo propio y del cuerpo de los otros, y del cuerpo propio a través del cuerpo de los otros” (Martínez: 2007; 91).

<sup>118</sup> Durante la zafra 2016-2017 José tenía siete hectáreas de tierra que había heredado de su padre y que había trabajado junto con su hermano hasta que falleció. Para el inicio de la zafra 2017-2018 había podido comprar una hectárea y media más para sembrar caña.

<sup>119</sup> Con los caballos galopaba el recuerdo de su hermano en los cañales. José siempre me contaba cómo antes de la muerte de su hermano les gustaba ir a cabalgar juntos.

orientadas a obtener beneficios en las que el eje no dejaba de ser la caña de azúcar. Incluso la disposición espacial del predio –empezaba en el arroyo, tenía el corazón plantado de caña y en torno a él se disponían pequeñas manchas con maíz y frijol en las circunvalaciones y los terrenos altos– era un modo de expresión práctico de cómo José trabajaba la tierra. Y sin embargo, todo un universo afectivo alrededor de ese entorno y algunas maneras de hacer expresaban un *habitus*<sup>120</sup> donde el trabajo en el campo iba más allá de la racionalidad de un negocio rentable.

*Esta es mi vida*, me dijo el día que visitamos juntos sus terrenos en Tierra Blanca. *Yo quiero que me entierren acá*. José había aprendido las tareas agrícolas de la mano de su padre y su hermano, a quienes había podido conocer desde sus fotos enormes en el altar de su casa. Todos los recuerdos con ellos estaban situados en esos campos plantados de caña. Sobre todo las cabalgatas con su hermano, y siempre recordaba con tristeza el momento en que tuvo que venderlos. A uno lo quería tanto que no lo pudo cambiar por dinero, así que lo dejó al cuidado de un jornalero de Tzinil, a quien consideraba un *hombre humilde pero honesto. Como todos por allí*.

Un año después de que nos conocimos, José había extendido el predio de siete a ocho hectáreas y media a partir de adquirir terrenos colindantes en el ejido. Otra vez faltaban pocos días para un nuevo ciclo anual de cosecha y José quería mostrarme cómo *la caña se vino alta y ya empezaron a tomar muestras*<sup>121</sup>. *Este año va ser bueno*, comentó. *Este año* es cada vez para los productores. La expectativa de que *este año* sea mejor que el anterior se renueva como si empezara todo de nuevo. Don José me dijo que todo se iba a poner bien alegre cuando empezara la zafra. Le pregunté qué trabajos estaban haciendo ahora con Luis y me dijo que ya no quedaba mucho para hacer, se había terminado la época de lluvias y el riego por gravedad se hacía ahora menos intenso, porque la tierra tiene que

---

<sup>120</sup> En su obra “El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearn” (Bourdieu, 2004) la utilización de la categoría griega de *hexis* –que recupera de Marcel Mauss–, da cuenta del modelamiento del cuerpo por adecuación del espacio natal (Martínez: 2007). Todas las maneras de hacer ligadas al cuerpo “hacen cuerpo, crean en nosotros disposiciones, *hexis*, que forman parte del *ethos*, una manera social de ser, al punto de volverse *physis*, principio espontáneo de actividad, al punto de integrarse al cuerpo propio en una práctica que no es ya consciente de ella misma, pero no por eso es menos inteligente” (Martínez; 2007:73). La *hexis* es moldeada por el trabajo, por las técnicas corporales, por las prácticas cotidianas en relación con las condiciones económicas y culturales, pero también por la mirada social” (Martínez: 2007; 67).

<sup>121</sup> La *muestra* es una operación que hacen las asociaciones y consiste en la presencia de los ingenieros con el fin de revisar la altura de la caña y en función de eso organizar el cronograma de cosecha en el terreno. El procedimiento se hace por lo general antes del amanecer y finaliza con la colocación de banderines rojos en las bardas de los cañales que delimitan las zonas de quema. Después de la muestra, las asociaciones proceden a emitir las órdenes de quema y corte.

empezar a secarse para que *prenda* cuando esté la orden de quema. Lo que estaban haciendo era quitar el zacate porque *le saca espacio a la cañita, que todavía igual tiene que venirse un poco más alta*. Había algunas partes donde removió y sembró de nuevo y como todavía estaban chicas le *echaban* urea y triple. José calculó que *van a llegar a crecer para esta cosecha*.

Para llegar al cañal salimos de Socoltenango hacia Tierra Blanca por un camino que no conocía. Pasamos por La Joya, localidad de los alrededores más inmediatos de la cabecera municipal de donde era Luis, para avanzar por otro de tierra lleno de recovecos, mientras sonaba música ranchera a todo volumen. José estaba radiante y comentó que tenía 300 canciones que escuchaba cada vez que iba al ejido. Amalia estaba a mi lado atrás de la camioneta y cada tanto nos mirábamos para reírnos. Adelante viajaban José, Dolores y en el medio la hija de Amalia, que tenía un sombrero que se movía chistoso al ritmo de las canciones románticas. No fue un viaje largo pero fuimos descendiendo de a poco hasta la zona de cañaverales, y entonces mi sensación era la de ir bajando hasta el centro de la tierra. Me desorienté completamente hasta que reconocí una pequeña colonia, el Sauzal, que pasamos de largo para meternos por otra calle de tierra hasta que la camioneta pasó despacio un puente de cemento y arena por el que corría un brazo del río San Vicente, bastante caudaloso y de agua helada y clara. A medida que avanzábamos por las plantaciones yo tenía la sensación de estar entrando a un mar de caña verde. José me mostró donde *empezaba* su terreno. Entonces descubrí que había bordes. Estábamos rodeados de caña y a mí se me habían perdido las referencias. A pesar de que los cañales no parecían tener dimensiones y me resultaba imposible hacer algún tipo de especulación sobre la extensión de un terreno, o sobre cuando terminaba lo de quien y empezaba lo de otro, José tenía esa orientación que se daba por haber crecido en los cañales. Me pareció curioso ese dominio de un entorno que para mí era un fondo tan indeterminado, y que sin embargo él sabía poner en forma sin complicaciones. José podía reconocer la delimitación de los predios por señales imperceptibles a mi mirada, como las cercas improvisadas de caña quemada que aparecían cada tanto, las huellas de los surcos más profundos en los cañales o los trapos rojos flameando como banderas.

Me di cuenta que habíamos llegado porque la camioneta se detuvo y apenas bajamos nos cruzamos con la orilla de un arroyo que me pareció caudaloso a pesar de ser un mes seco. El agua marcaba el inicio de los terrenos de José y lo delimitaba de unos cañales visiblemente marchitos que crecían del otro lado. Era una distinción más práctica

que jurídica, porque José la usó para contarme que la caña estaba *así* porque el dueño no trabajaba la tierra y que *le daba pena* ver un cañal tan abandonado. Pude ver cómo el camino seguía delante de nosotros en medio de los cañales, bordeado también de unos pocos árboles de guineo que José solía llevar a la casa. Mientras Amalia, Dolores y la pequeña se fueron a bañar en el arroyo, José me invitó a *entrar* al cañal y yo que había pensado que ya estábamos *adentro* le dije que sí. Lo seguí unos metros por el camino y a mitad del trayecto me desconcertó verlo girar bruscamente y *meterse* en lo que para mí era un hueco negro en el que solo él podía ver una entrada, en medio de las cañas que se paraban enormes adelante nuestro. Lo seguí intrigada mientras nos *metimos*, avanzando en hilera, él adelante, haciéndose camino con la mano y con el machete. Al principio me pareció un todo homogéneo, pero después de un rato José me fue mostrando los matices de colores y las formas de los distintos tipos de caña. *Mire qué bonita se vino ésta, ésta otra es otra cañita que sembré en esta parte, se llama... cómo es que se llamaba... Bueno, me olvidé, pero mire aquí como está la planta, es distinta a la otra que ya tiene flores.* Era feliz ahí adentro. Yo había llevado mi cámara y cuando nos detuvimos José me pidió que le tome una fotografía que después vi colgada en su casa, arriba del aparador del otro lado del altar de la familia. Avanzamos *más adentro*. Como yo mido un metro cincuenta y dos, la caña se estiraba muy por arriba de mi estatura como un gran cielo verde con algunos matices azules en el centro. Cuando la tensión de esquivar tallos gigantes se relajaba, miraba para arriba y podía ver ese pedacito de cielo. Alrededor todo era caña. Le pregunté torpemente cómo se orientaba. No podía decirme cómo. Simplemente disponía de un sentido propiamente corporal que estaba a la mano y del que el machete, anticipación práctica del cuerpo, parecía la brújula. *Esta tierra era de mi abuelo, y después de mi padre y de mi hermano. Crecí aquí,* me dijo como para ensayar una respuesta palabral de algo que era más bien una disposición del cuerpo<sup>122</sup>. Seguimos varios minutos dando vueltas, bajando, subiendo y volviendo a bajar. En un momento José me dijo *aquí se va a poner*

---

<sup>122</sup> El problema disposicional en la obra de Bourdieu tiene diversas fuentes filosóficas. Una de ellas es Aristóteles y la noción de *hexis*. La *hexis* en tanto *habere* (tener) expresa una relación intrínseca a un sujeto, no se puede poseer sin incorporarla a sí mismo y aparece como “constitución del cuerpo”. Una disposición no es potencia pasiva sino que orienta la acción sin ser tampoco acción, es decir, que supone inclinación pero no movimiento. “La disposición es una espera, un ser de una manera particular en relación a algo, una anticipación de algo por ocurrir y la actividad no está jamás cerrada sobre ella misma, sino abierta hacia más actividad en una dirección dada” (Martínez: 2007,78). La categoría de *habitus* parece estar orientada por estas reflexiones. Así “el conjunto de disposiciones más o menos actuales o habituales, la *hexis*, se inscribe en el cuerpo mediante un movimiento entre varios principios de producción en los que la vida social tiene un rol central” (Martínez: 2007, 72).

*difícil*, y me ofreció esperarlo porque quería ir *un poco más adentro*. Estaba muy *lodeado* pero necesitaba *ver qué hicieron hoy* los jornaleros que Luis había llevado. Le dije que quería ir con él (no por audacia sino por miedo de quedarme sola en ese mar de caña) y esta idea pareció gustarle más que la suya. Más adentro que el adentro, el terreno se puso húmedo, costaba mucho dar los pasos y para avanzar tenía que levantar las piernas a la altura de las rodillas. Las cañas se volvieron más tupidas, más pegadas y más agresivas. Las hojas verdes estaban llenas de espinas finitas que defendían los tallos pegándose a todo lo que las tocaba. Eran exageradamente molestas. Varias veces me di de frente con las ramas. Los pasos se volvieron torpes, miedosos y mojados. Hacía muchísimo calor tan cerca de la tierra. Llegamos a lo que para mí seguía siendo lo mismo que hacía diez minutos. Allí José observó minuciosamente el terreno y luego de asentir seguimos viaje hasta una zona un poco más alta y abierta, desde donde el valle se dejaba ver entero, lleno de plantaciones de caña. El recorrido adentro del cañal duró más o menos una hora. Salimos por un costado, del otro lado del camino de tierra bien marcado. Identificar una huella conocida me alivió. Después cruzamos el arroyo saltando y entramos en el maizal. Sentí que el recorrido por la milpa era más plácido, los surcos bien marcados, la tierra húmeda pero suave, el calor que iba cediendo con el aire. Recorrimos la parte alta donde José tiene frijoles y nos sentamos a conversar debajo de un árbol. Ese día me dijo que solía quedarse a dormir en el campo, unos tres o cuatro días. Le gustaba quedarse en el cañal, colgar su hamaca entre dos árboles y escuchar canciones en medio de la noche estrellada. Entre esa conversación se fue colando otra que lo dejó callado, pensativo y un poco cabizbajo. Era sobre esas tierras que él nunca vendería. *A mi tierra yo no la vendo, esta es mi vida. Gracias a esto como y bebo*. Si hay algo de lo que Don José no duda es que la tierra, además de ser el entorno que comunica con su padre y su hermano, el ámbito de sus quehaceres cotidianos; es también un horizonte de posibilidades para él y para su familia. Había una preocupación muy precisa para José y era la necesidad de que la tierra no se pierda con el paso de las generaciones. Su hijo Oscar no estaba interesado en continuar la actividad laboral de su padre. José dijo que era porque no le gustaba. Era como si la preocupación fuera algo que se pudiera pensar en voz alta ahí, y así se hiciera más nítida y entonces se la pudiera pasar de manos como si fuera un objeto. José dijo que muchos campesinos vendían sus tierras esperando mejores oportunidades en la ciudad –oportunidades difícilmente realizables– pero que él no entendía cómo podían hacer eso, que cultivar la tierra era algo de lo que se

podía vivir, siempre daba para comer y para tomar. Con cierto rigor en la voz comentó que hace unos meses un líder cañero de La Delegación, a quien definió como un jovencito que no tenía más de 25 años, le ofreció comprar sus tierras. *Me dio coraje que me lo diga, sostuvo José. Yo nunca voy a vender, así me digan que pagan 1.000 por hectárea. Mire usted el papá de Dolores que vendió sus tierras. Yo le dije, no venda, póngalas a trabajar, porque ¿Después qué hace uno? La plata una vez se termina ¿Y entonces qué hace uno? ¿De qué vive? ¿Cómo come, cómo bebe? Yo no vendo.* El mero hecho de que alguien haya sugerido comprarle las tierras lo había ofendido. *Un campesino sin tierra no vale nada, un campesino sin tierra no es nadie,* dijo mientras íbamos por el camino de la huella del carro a encontrarnos con la familia al final del arroyo.

\*\*\*

Como vimos en el capítulo anterior, una de las características del proceso productivo de la caña de azúcar es que está dividido en varios procesos de trabajo (siembra, cultivo, cosecha y traslado) que se realizan en unidades productivas diferenciadas y unificadas bajo una forma jurídica que es el contrato. Así, en apariencia, todas las unidades productivas son “libres” de vender su producto al ingenio, único comprador regional, pero en la práctica se trata de una libertad controlada. La situación diferenciada de cada productor que participa del proceso, contribuye a la creación de distinciones ligadas a las características de los medios de producción y a su relación con las asociaciones, y generan capacidades diferenciales para movilizar el trabajo en el campo cañero. No me refiero solo a la cantidad de hectáreas, sino también a la fertilidad de los terrenos, el acceso o no al riego y al capital social que alguien puede tener en las asociaciones cañeras (instituciones que proveen de tecnología para el corte y el traslado, así como el acceso al crédito para los productores; al tiempo que son las que negocian con el ingenio las condiciones para la siembra, cultivo, cosecha, entrega, recepción y calidad de la caña<sup>123</sup>). Esto modifica la situación de cada unidad productiva generando diferencias importantes entre productores cañeros. Sin embargo, esto no impide que quienes estén en condiciones más desfavorables que otros logren sortear con una habilidosa maestría algunos de esos condicionamientos, como cuando riegan de noche sus cañales para eludir estrictos cronogramas de riego, cuando

---

<sup>123</sup> Las asociaciones cañeras están en posesión de los medios técnicos para garantizar el corte y el acceso al ingenio, único comprador de caña; así como de las relaciones políticas e institucionales que permiten hacerlo efectivo. Los medios técnicos incluyen: camiones de distintos tipos, alzadoras y cadenas, entre otros materiales. Son implementos muy caros a comparación de los empleados en la producción y están muy lejos del alcance del pequeño productor.

mantienen relaciones paralelas con los coordinadores de los frentes de cosecha en una misma asociación o varían su afiliación en distintas asociaciones.

Considerando la diversidad de situaciones en la que las y los productores cañeros trabajan, se podría pensar que el proceso productivo de la caña, siguiendo el análisis de Armando Bartra, no está subsumido al capital en términos “formales”<sup>124</sup>. No todas las unidades productivas son “típicamente capitalistas”<sup>125</sup>, algunas lo son, otras se aproximan a esa forma y otras no pueden llegar a serlo. Existe un sector de unidades independientes de tipo no empresarial<sup>126</sup> (Balbi, 1990, 2008) con distintos niveles de acumulación, que coexisten y trabajan en una situación *entre* esos dos extremos de productores cañeros que la literatura tiende a postular: los empresarios del azúcar (unidades plenamente capitalistas empresariales) o los campesinos cañeros proletarizados<sup>127</sup> (unidades productivas que no

---

<sup>124</sup> Armando Bartra (1982) analiza la capacidad del capital para explotar las formas de producción “no típicamente capitalistas” desde la óptica de los conceptos de subsunción formal y real. La subsunción real (o material) supone que las actividades productivas que no revisten la forma capitalista típica están sin embargo al servicio del capital porque son subsumidas de manera real, esto es refuncionalizadas según las condiciones más favorables para la valorización del capital, aunque no se haya producido su subsunción formal, es decir que no se haya impuesto en ellas una organización de la producción basada en la oposición entre capital y trabajo asalariado (Balbi, 2008:126). Esta observación no supone asumir toda la perspectiva de análisis bartriana. El problema de ese análisis es que se funda en una argumentación general y abstracta. Armando Bartra terminó por asumir ciertos impensados, centralmente la existencia de una presunta lógica inmanente de la producción campesina (el hecho de que el objetivo de su producción supone una “relación no invertida”). Cabe mencionar que independientemente de la clásica polarización entre “campesinistas/descampesinistas”, esta apreciación está presente en el análisis de Luisa Paré cuando sostiene que “el modo de integración agroindustrial pasa por la conservación-refuncionalización de formas no capitalistas de producción que permiten ahorros para el capital” (Paré, 1987b:39).

<sup>125</sup> Aclaro aquí que el debate no es sobre la existencia o no de un “modo de producción no capitalista”. No es ese el enfoque desde el que pienso la situación de los productores cañeros. Mi posición en este punto es clara: la producción campesina no está aquí por fuera de una sociedad capitalista, hay que pensarla inmersa dentro de ella. La pregunta es cómo hay procesos productivos complejos con fases controladas por empresas que contratan trabajadores asalariados y otras que asumen formas no empresariales y en las que la unidad del proceso opera por relaciones de intercambio desigual donde se establecen tipos de articulación entre unidades empresariales y no empresariales donde las segundas son explotadas (Balbi, 2008). En ese marco, habría un control del trabajo campesino por el capital, centralmente a través del contrato de compra-venta, aunque no haya presencia de una relación salarial con el ingenio (un tipo de “subsunción real”; pero no por los supuestos que asume Bartra).

<sup>126</sup> Aquí retomo la propuesta de Balbi (1990, 2008) basada en la crítica a la perspectiva bartriana que parte de considerar que si bien el supuesto para sostener la “subsunción” no es arbitrario, sí lo es el presupuesto teórico que subyace al análisis. Ese presupuesto es que “la explotación de los productores independientes con base doméstica es posible porque no se proponen obtener ganancias sino reproducir sus unidades productivas y domésticas” (Balbi, 2008:97). Así, Bartra supone que “una precondition de la explotación del trabajo de los productores domésticos por el capital es la existencia de esa lógica interna inherente a sus formas de producción (Balbi, 2008:97). Según este autor, la orientación de las unidades productivas con base doméstica hacia la reproducción ha sido más presupuesta que demostrada, y es más bien un postulado que se basa en la omisión de ciertos hechos. Esto se debe, por un lado, a que Bartra busca justificar la condición de posibilidad universal del campesinado en el modo de producción capitalista y a cierta unilinealidad de su concepción de la historia (Balbi, 2008: 127).

<sup>127</sup> Sobre este sector Luisa Paré sostiene que “hablar de campesino cañero proletarizado no niega su plena incorporación al modo de producción capitalista, ni la valorización de su trabajo por el capital. Da cuenta de la especificidad del proceso y su carácter transitorio.” (Paré, 1987b:39).

llegan a niveles mínimos de reproducción simple). La situación de José, como la de muchas productoras y productores de Socoltenango, es una de esas en las que se produce *entre*<sup>128</sup>. En rigor, no se trata de una unidad productiva empresarial, en el sentido de que la tierra como medio de producción tiene para él una forma “no libre”, porque no puede terminar de adquirir la fluidez del capital<sup>129</sup>. Y esto es algo que él intuye. José nunca vendería porque vive de la tierra y porque sabe que la opción de vender lo llevaría irremisiblemente a la proletarización. Desde este punto de vista estaríamos en presencia de lo que en el campo de la teoría social se denomina “campesino”<sup>130</sup>. Pero a la vez, esta situación objetiva en la que produce no hace que el objetivo de su producción sea “inmanente”, como presume Bartra<sup>131</sup> (1982), es decir que no lo deja en niveles restringidos de reproducción simple. Al contrario, existen en este caso niveles de acumulación que, con límites y condicionados, permiten la producción de un excedente utilizado para comprar más tierras, como de hecho José lo hizo el año pasado. Es así que las actitudes y los comportamientos en torno a la organización del trabajo no sólo se orientan en términos efectivos a la obtención de ganancias, como por ejemplo en el modo en que José dispone los terrenos para la producción; sino que además en ocasiones efectivamente las obtiene, como por ejemplo cuando adquirió una hectárea más de terreno encañado para ampliar la capacidad productiva y expandir su producción. En un mundo donde la tierra estuvo y está constantemente sujeta a operaciones de compra y venta; ésta tiene un valor que no es generado exclusivamente por el trabajo. El acceso a la tierra depende de la disponibilidad de capital para adquirirla y de *trabajarla bien* (Archetti

---

<sup>128</sup> Este análisis se inspira en parte de las consideraciones de Archetti y Stolen (2017) sobre la situación de los colonos santafecinos en Argentina, quienes “se encuentran en una situación intermedia que no los hace ser ni campesinos ni capitalistas” (Archetti y Stolen, 2017: 91).

<sup>129</sup> Esta unidad productiva no puede transferir su actividad a otra rama de la producción, porque las características de sus medios de producción no se lo permiten (Balbi, 1990). Primero, porque este productor cañero no puede obtener de la venta de sus ocho hectáreas y media una cantidad de dinero que le permita ingresar a otra actividad y seguir siendo productor (esto sí lo hacen otros). Segundo, porque sus medios de producción tienen una productividad ligada al ciclo anual de cultivo, lo que dificulta un proceso de acumulación sostenido (la entrada de dinero y las posibilidades de ahorrar se limitan a dos momentos, inmediatamente después del corte y al año siguiente con el *recupero*). Además, porque las características de los medios de producción para el cultivo y el corte varían poco y dependen de las asociaciones que lo gestionan, situación que tiende a controlar el proceso de acumulación poniéndole límites.

<sup>130</sup> Uso las comillas para aclarar que hablo de la noción teórica y bastardillas para las categorías nativas o locales. Hay una distinción entre el uso de la categoría nativa de *campesino* por parte de los productores y el concepto teórico aquí empleado. Desde el punto de vista de José, *un campesino sin tierra no es nadie*, y eso expresa la percepción que tiene de él mismo en relación a otros productores, aquellos que estando en una posición más acomodada que él, amenazan con comprarle sus tierras. La categoría de *campesino* de José es una especie de equivalente práctico o vivido de la noción teórica de “campesino” y permite interrogarla.

<sup>131</sup> El comportamiento está lejos de esa “lógica no invertida” con la que se supone que produce el campesino. Según Bartra, el campesino se caracterizaría por actuar con el único objetivo de reproducirse. Pero aquí sin

y Stolen, 2017). El buen productor es aquel que *sabe trabajar la tierra*. A la vez, la posesión de la tierra depende de la familia, a nombre de quienes habitualmente se titulan los terrenos que se pueden adquirir, que pueden funcionar como prolongaciones de la misma unidad productiva o no. Cuando compra una hectárea y media más de terreno encañado, José le hace hacer a otros productores algo que él no haría que es vender sus tierras; y así evita algún día tener que hacerlo él. Otro indicio de la ambigüedad de su situación es el hecho de que contratar jornaleros<sup>132</sup> como Luis, a quien *quiere como a un hijo*, o a cortadores de Tzinil, a quienes respeta porque son *humildes y honrados* (ambos trabajadores asalariados pagados a destajo); se complementa con su presencia personal en el campo en donde su propio trabajo sigue siendo insustituible. En su situación el recurso a la contratación depende más de la carencia de trabajo doméstico disponible, pues vimos que a su hijo varón no le interesa la caña, aunque si es necesario colabora en alguna tarea. Pero además, con su presencia en el cañaveral José no abandona esa peculiar capacidad de control directo<sup>133</sup> que le permite hacer “lo que puede controlar personalmente, con la vista” (Archetti y Stolen, 2017), como me mostró cuando fuimos a sus cañales. José tampoco piensa en el desgaste de una alzadora durante la cosecha en términos de rentabilidad anual (Archetti y Stolen, 2017), no solo porque no sea suya, sino porque su presencia es central para la cosecha. La maquinaria todavía vale para él en otro sentido, las alzadoras son *como las mujeres* (las quiere en sus cañales tanto como en su vida); porque su presencia encierra y condensa todo su trabajo anual y de ellas depende su futura capacidad de ahorro.

En la situación de José pueden coexistir dos cosas a la vez: comportamientos económicos orientados a obtener ganancias, sin ser por eso un “empresario”; y la imposibilidad de llegar a niveles de acumulación ampliados más allá de los límites que le imponen las condiciones en las que produce, sin dejar de percibirse como “campesino”. José se encuentra así *entre* dos extremos que la teoría social tiende a polarizar. Si bien no puede lograr los niveles de acumulación de las unidades empresariales que disponen de recursos económicos, sociales y políticos en las asociaciones cañeras (algo que él percibe

---

embargo su comportamiento está intencionalmente orientado a la obtención de ganancias para adquirir nuevos medios de producción y en ocasiones lo logra (Balbi, 1990).

<sup>132</sup> Aquí se aplica esta sagaz observación de Archetti y Stolen (2017) respecto de que “un campesino que utiliza peones para la cosecha de algodón porque la fuerza de trabajo familiar no le alcanza no puede ser definido como rico por ese tipo de transacción (Archetti y Stolen, 2017: 91).

<sup>133</sup> Como sostienen Archetti y Stolen (2017): “un capitalista en el campo no planifica sus inversiones en tecnología y maquinaria en función de su capacidad de “control directo”. Esto es algo que atenta contra criterios exclusivos de racionalidad económica capitalista. Así que tampoco podemos decir que José sea un “empresario capitalista” desde el punto de vista teórico. Ni “empresario” ni “campesino”, está *entre*.

en la amenaza de esos *empresarios*<sup>134</sup> y líderes más jóvenes, potenciales compradores de su tierra); a la vez intenta mantenerse en esa especie de puja despareja para evitar tener que pasar por cualquier situación límite y tener que vender sus tierras. Esas situaciones están a la orden del día, se suscitan por la enfermedad de un familiar o por la necesidad de una entrada inusual de dinero, y por eso son parte del horizonte de sus preocupaciones.

---

<sup>134</sup> Aquí, de nuevo, el uso de la categoría nativa de *empresario* remite a la descripción de la propia posición por parte de otros productores. Me refiero a Alejandro, productor y ex líder cañero de La Delegación.





## Capítulo IV: Los Herrera y el corte de caña

- Arriba, Tzinil.
- Los Herrera.
- Empezar a cortar caña.
- *Entre* el corte y la milpa.



## Los Herrera y el corte de caña

En este capítulo vamos a subir a Tzinil para conocer a la familia Herrera y junto a ella la experiencia de trabajo temporal en el corte de caña de azúcar. Primero describo cómo es vivir *arriba* de Socoltenango: los lugares, el ejido, las milpas, las casas y los espacios comunes; junto al modo en que se dieron mis primeros vínculos con las personas de Tzinil a través de la escuela primaria y la junta ejidal. Después, narro cómo conocí a Los Herrera, la manera tan casual en que empecé a llegar a su casa, mi participación en la dinámica de la vida cotidiana, los trabajos en la milpa y lo que cuesta tener que ir a buscar agua todos los días; para describir cómo se organiza la familia y el diario vivir de las personas en Tzinil. Además, este capítulo relata cómo fue empezar el corte para Ernesto y Diego, la pareja de María que es la hija menor de la familia; cómo Ernesto negoció empezar a trabajar en la cosecha de caña con dos contratistas, el *compa* Horacio y el *tío* Beto, con los que tiene vínculos personales distintos, cómo son las relaciones entre ellos en la localidad y cómo se reorganizó la dinámica familiar cuando empezó la cosecha y había que sostener el trabajo en la milpa. El objetivo es describir cómo las experiencias de trabajo asalariado de las personas que tienen tierras discurren entre el corte y la milpa. Ambas actividades coexisten en la dinámica de la vida social y organizan lo que llamo una experiencia dislocada de la temporalidad del empleo. Esto quiere decir que el corte de caña está alterándose en virtud de las contingencias de la vida y del ciclo de trabajo en la milpa. Pero esto no es así para todos en Tzinil, donde también viven *avecindados* que al no tener tierras en el ejido, necesitan estructurar la vida más cerca del trabajo asalariado y entonces el corte de caña cobra sentidos más urgentes.

### Arriba, Tzinil

Una mañana soleada a mediados de septiembre *subí* por primera vez a Tzinil. Eran las siete de la mañana y había quedado con Betina que la acompañaría. Betina era mi compañera de casa en Socoltenango y resultó ser maestra de la Escuela Rural Francisco I. Madero de Tzinil<sup>135</sup>. Yo estaba ansiosa y entonces salí demasiado temprano<sup>136</sup>. Me senté en

---

<sup>135</sup> Betina es una mujer joven que vive con su mamá en Chiapa de Corzo y como muchos maestros en el estado de Chiapas ella no decide en qué escuela trabaja; espera cada año que un concurso público le diga dónde le toca. Este es su segundo año en Tzinil, antes trabajó en otra colonia socolteca y considera que está mejor que los cuatro años anteriores, cuando vivió y trabajó en Ocosingo. Para Betina Tzinil *no es lindo*, si pudiera trabajaría en Tuxtla que es la capital del estado. De hecho está esperando que se abran las listas para

la esquina del mercado cerca de la casa de Manuel y Estela, y desde ahí miré cómo el pueblo se iba despabilando conmigo: mujeres que se acercaban a hacer compras, mototaxis con adolescentes rumbo a la escuela, los primeros olores del atole y el arroz con leche de la mañana. En eso llegó la primera combi que decía “Tzinil-Socoltenango” en un cartel destartalado escrito en letras azules. Después me enteré que pasaban dos combis de Tzinil<sup>137</sup>. De la primera combi se bajaron varias mujeres con flores, tortillas, gallinas, pozol y muchísimas tostadas. Ellas vendían en el mercado de Socoltenango en la mañana y luego volvían a Tzinil con la última camioneta que subía a las dos de la tarde. El conductor las ayudó a bajar las muchas cajas que colgaban del techo de un carro embarrado. Me sorprendió descubrir que a esa hora todas las personas que hacíamos el viaje a Tzinil íbamos para la escuela y veníamos de otros lugares. Con Betina y conmigo viajó Vanina, la asistente de la escuela que venía de Comitán. Dos varones se ubicaron en los asientos de atrás nuestro, el director de la escuela primaria y un profesor de la telesecundaria de Tzinil que venía de Tuxtla.

El viaje duró veinte minutos y el ascenso cada vez más pronunciado confirmaba que la manera en que las personas hablaban de *subir* y *bajar* era una expresión cotidiana y repetitiva que no ameritaba ninguna explicación y que se prolongaba dócilmente en el paisaje. A medida que la combi recorría el camino, pavimentado primero y después un tramo de tierra hasta el ojo de agua con los bordes llenos de cañaverales; el paisaje se volvió de terracería y las cañas fueron reemplazadas por maíces que se enroscaban con frijoles acompañando los cerros. Arriba había más piedras, más viento y un poco más de frío; y a medida que subíamos la combi avanzaba pesada y retacona por el camino que ahora se hacía de asfalto. No pude imaginar cómo las personas trabajaban esos cerros pronunciados, qué sería el esfuerzo de cultivar en subida, el tiempo que llevaría arar la tierra, preparar el surco y plantar las semillas. Quizás ese era uno de los motivos por los que, arriba, no se plantaba caña. Los maíces, perfectamente visibles desde el camino, esquivaban las piedras con habilidad misteriosa y los frijoles, que apenas estaban creciendo,

---

pedir el cambio. Cuando charlábamos de la docencia solía decirme que podría haberse ido antes, pero prefirió quedarse porque le gustaba el grupo de maestros. Ahora ya estaba cansada y quería un cambio.

<sup>136</sup> Esa especie de contraste entre mi efusividad y el cansancio de Betina marcó nuestra relación de manera particular, una relación que llegó a ser de cariño. *No entiendo cómo te gusta subir y quedarte*, solía decirme después de las primeras visitas, que fueron inicialmente con ella, después se prolongaron y terminaron haciendo recorridos por fuera de la órbita de la escuela.

<sup>137</sup> Las dos combis bajaban de Tzinil a Socoltenango y volvían a subir. En el día harían eso unas cuatro veces, en ocasiones más, desde las seis de la mañana hasta las dos de la tarde. Ambos conductores se organizaban para alternarse los viajes durante las mismas horas. Excepto los fines de semana que terminaban a las doce.

empezaban a enroscarse en los tallos y los cubrían como si los cuidaran. Las cañas no me parecían tan cuidadosas ni solidarias como para crecer en terreno pedregoso.

El sol casi no se vía porque empezó a nublarse y ese día hubo niebla. Betina le contó a la asistente de la escuela porqué vivía en Socoltenango: *Ella viene de Argentina, estudia antropología y quiere conocer Tzinil porque está estudiando todo lo que tiene que ver con la caña y como yo le conté que había muchos papás de los nenes que cortan, vino.* Yo me sorprendí de que otra persona contara lo que estaba haciendo. El director de la escuela hizo un comentario desde el asiento de atrás: *Si quiere ver caña es abajo, arriba sólo hay cortadores.* Esto me pareció que confirmaba una mirada sobre las relaciones entre la cabecera municipal y la colonia, cómo esas relaciones eran prácticas y por eso no había mucha necesidad de que se hagan explícitas. En ese momento a nadie se le hubiera ocurrido explicarme, como sí hacían con otras cosas, porqué se decía que *se subía a Tzinil* y que *se bajaba a Socoltenango*, o porqué arriba había cortadores y abajo había caña. Era evidente.

Después de una subida asfaltada rodeada de milpas el camino volvió a ser de tierra y vi también corrales con ganado. Al costado del camino una mujer cargaba montones de leña cortada que sostenía con su rebozo atado a la frente, la mirada hacia abajo y la caminata lenta pero firme. Vi también cómo un niño con una vara le marcaba el paso a unos cuántos becerros y vacas flacas; y a un joven que se alejaba a paso sesudo entre la milpa, con machete y morral al hombro. Aparecieron las primeras casas alternadas con corrales y un cartel que decía: “Por decisión de la junta ejidal, en la comunidad no se permite el paso de vehículos desconocidos, después de [creo que decía las 11 de la noche] se van a usar cadenas, candados y se pagará una multa”. Esa era la entrada y la salida principal de Tzinil, pero no la única. Había otro camino a Socoltenango pero no se usaba seguido porque era difícil de transitar en época de lluvias.

Una manzana bulliciosa de Tzinil era el centro del poblado: el domo y la casa ejidal del lado derecho, después una plaza de cemento que un grupo de mujeres estaba limpiando. Enfrente, la escuela primaria Francisco I. Madero, la Unidad Médica Rural y a la vuelta de esa misma calle, la iglesia. La combi nos dejó frente a la escuela primaria del lado del domo. Bajamos todos y el conductor se despidió hasta el mediodía. En la esquina esperaban más personas para tomar la combi que *bajaba* y les dijo que iba a pasar en veinte minutos.

La puerta central de la escuela estaba cerrada con rejas y sólo se abría cuando llegaba Vanina. La escuela era el lugar más grande de Tzinil. Tenía un patio central que era una cancha de básquet sin postes y en frente estaban las aulas de material, techo de chapa y

un número de tres cifras pintado en aerosol naranja que indicaba peligro de derrumbe. Se estaba intentando definir qué hacer después del terremoto<sup>138</sup>.

Otros maestros llegaron en dos autos. Venían de Pujiltic, Soyatitán y Venustiano Carranza. Todos eran de otras localidades. El director fue a ver a la señora que hacía los anuncios en la colonia y después una voz de mujer mayor gritó cuatro veces, a todos los puntos cardinales, que hoy no había clases pero sí una reunión informativa. Llegaron tres mujeres y se ubicaron en unas sillas en círculo, muy alejadas de la mesa central en la que yo conversaba con maestras y maestros. Había una distancia<sup>139</sup> que se expresaba en la ubicación de esas sillas y mientras las mujeres miraban la mesa en la que estábamos, nadie las saludó. Quería acercarme a charlar con ellas y a la vez me parecía descortés alejarme de los docentes. De a poco fueron llegando *otros padres*<sup>140</sup> y aproveché el revuelo para ubicarme en el pasillo mientras el director empezó la reunión diciendo que la Secretaría de Educación había suspendido las clases, que si había un temblor no podían *manejar a los niños*<sup>141</sup> y que mejor que estén en las casas por si volvía a temblar. Después el director les preguntó qué opinaban, aunque la decisión estaba tomada, y entonces nadie dijo una palabra. Una mujer, que fue la única, comentó que era *mejor prevenir que después lamentarse*. Entonces el director habló de la junta con la presidencia municipal del día anterior. Preguntó si había algún padre que hubiera estado y como nadie levantó la mano dijo un poco ofuscado *pues, ni modo, paso yo el informe*. Era sobre un apoyo de materiales para hacer dos galeras en el patio y así poder continuar las clases, comentó que iban a venir a tomar medidas y que había que organizar *la mano de obra* (que eran *los padres*). En ese momento llegaron personas del municipio, pasaron por adelante de la reunión, se pusieron a medir el patio, cruzaron unas palabras con el director y después se fueron.

---

<sup>138</sup> El siete de septiembre de 2017 aproximadamente a las 12 de la noche todos sentimos uno de los sismos más fuertes que se vivieron en Chiapas y en México. El epicentro fue en el golfo de Tehuantepec a 137 kilómetros al suroeste de Pijijiapan, Chiapas. Tuvo una magnitud de 8,2 mw1. Duró tres minutos que a todos nos parecieron muchos más y dejó en estado grave a varias localidades. La angustia que vivimos esa noche, por el terremoto y después las réplicas, generó vínculos más estrechos con mis compañeras de casa en Socoltenango.

<sup>139</sup> La distancia se traducía también en opiniones y comportamientos. Las y los maestros suelen infantilizar a madres y padres cuando hablan de ellas y ellos. Una maestra me dijo: *Acá tienen muchos hijos, hay una madre que tiene catorce. No, eso no es vida. Lo que pasa es que acá hay un plan del gobierno que se llama Prospera que les dan un poco de plata por cada hijo que va a la escuela (600 en la primaria, y luego 800 o hasta 1000 me parece) y entonces tienen muchos hijos.*

<sup>140</sup> A pesar de que se juntaron sesenta personas de las que sólo cuatro eran varones, en la jerga escolar todas y todos los presentes fueron incluidos en la categoría de padres por el director.

<sup>141</sup> Había seis cursos que tienen entre 30 y 37 estudiantes, en total son 200 chicas y chicos.

A la salida de la reunión di una vuelta entre buenos días y miradas curiosas. Las mujeres se dispersaron, entraban a sus casas, iban al pozo de agua que estaba junto a la escuela y algunas conversaban.

El agua en Tzinil se cuida, se agradece, se pide y se usa a discreción. En la colonia falta y proveerse de ella es una preocupación de todos los días, algo que siempre vi hacer a las mujeres. Desde hace tres años, cuando deja de llover y ya no se puede juntar agua de lluvia, Villa Las Rosas provee a la colonia de agua cada ocho días con un camión cisterna para el consumo de las familias. Este camión llena el tanque que está junto a la escuela. El tanque es de cemento y está rodeado de alambre de púas como precaución para las niñas y los niños. Los sitios de agua terminan siendo espacios de encuentro entre mujeres. Otra opción en Tzinil es ir a *La Noria*<sup>142</sup>, a donde muchas mujeres lavan y llenan sus botes en carretas. *La Noria* es un pequeño ojo de agua del otro lado de la colonia que nació a partir de un sueño. Cuenta la historia que un anciano de Tzinil antes de morir les regaló tierra a todos los tizinileros y les dijo que había soñado que ahí había agua. Los hombres empezaron a escarbar pero no encontraron nada. Y estaban a punto de dejar cuando uno dio con algo en el suelo y todos intentaron rajar la tierra y de ahí brotó agua limpia. En *La Noria* había agua hasta diciembre. Muy pocas personas tienen agua entubada en las casas, la conexión sale aproximadamente 2000 pesos. La única casa con este sistema que conocí fue la de la comadre de Antonia, que se ahorra los viajes<sup>143</sup>.

Caminé tres cuadras en dirección opuesta y se me terminó la colonia, así que volví por la calle de la iglesia hasta la plaza, donde conversé con muchos niños curiosos un buen rato hasta que volví a la escuela. Probablemente esta situación haya generado el rumor de que me podría robar a las niñas y los niños. Esto se sumaba a la desconfianza que generaba una extranjera en la comunidad, a que todas las mujeres se sorprendían de que yo no tuviera hijas o hijos; pero también al hecho de que el año pasado efectivamente un niño de Tzinil había desaparecido en un viaje con su padre por un empleo temporal en el estado de Quintana Roo. Por otra parte, saber de todos, quiénes eran, qué hacían y para qué, parecía

---

<sup>142</sup> Es el nombre con el que las personas llaman a un pozo de agua. La extraen sin utilizar ningún artefacto maquínico, por eso lo uso como la designación de un lugar.

<sup>143</sup> El trabajo de conexión de agua, tal y como lo conocí en casa de Juana, se basaba en el tendido de una compleja maraña de caños para agua de plástico blanco que se extendían por la superficie del terreno hasta la calle de tierra y desaparecían para prolongarse subterráneamente.

parte de la dinámica social habitual en la colonia y en este caso una defensa a la posible agresión externa que yo encarnaba<sup>144</sup>. Así fue mi primer día en Tzinil.

\*\*\*

Durante dos semanas fui a la colonia sin mucho qué hacer. Era desesperante llegar tan temprano, pasar por la escuela, conversar con las maestras, ayudar a acomodar alguna cosa y sentir que el tiempo se escurría.

Llegué varias veces a la casa del comisario ejidal, autoridad elegida para presidir la junta y gestionar las decisiones comunes, pero salía para la milpa muy temprano. Así conocí a una de las hijas de Don Pablo. Había llegado dos veces a su casa y la tercera me invitó a pasar mientras ella y su mamá hacían tortillas. La mamá estaba cansada porque ayer había caminado hasta Ochusjob<sup>145</sup>, donde iba seguido porque vivía otra de sus hijas.

Conversamos toda la mañana mientras intentaron enseñarme a tortear. A mediodía llegó Don Pablo, que ya sabía perfectamente quién era yo. Después de escuchar con minuciosidad escrutadora, dijo: *Entonces lo que usted quiere es conocer otras experiencias a las de su país, cómo le hacemos acá para trabajar, pues. Me parece bien.* Luego dijo que *las familias hablaban*, que pasó otras veces que autorizó y le reclamaron. Dijo que él era el comisario pero que hacía lo que *mandata la gente*, entonces tenía que platicar en la junta ejidal y pedirles permiso directamente a ellos. Alrededor del fuego de una cocina hecha de palos de madera, me compartieron un vaso de pozol<sup>146</sup>, diciéndome que era la comida de los pobres. Estaba fresca y era muy dulce.

El día de la junta había muchas personas en la casa ejidal. Del lado izquierdo había en su mayoría hombres y del lado derecho, sentadas juntas, estaban las mujeres. Conté más o menos ochenta personas. Del otro lado de la puerta principal había un escenario de cemento, sillas y una mesa en la que estaba sentado Don Pablo con otros señores que me parecieron autoridades. Estaban organizando unas planillas, con firmas y todo. Había un clima solemne, reforzado por las cosas protocolares. Desde el fondo, unas ancianas me hicieron señas para que me acerque al escenario, *si usted va a hablar vaya para adelante*,

---

<sup>144</sup> Recién después del primer mes empecé a ser aceptada por el hecho de que había pedido permiso en la junta ejidal, lo que en una ocasión me distinguió de extraños más extraños (los que no habían sido autorizados). Ese día llegaron las mujeres muy enojadas a pedirme que hablara con unos *extraños* que habían llegado para saber qué querían. Se trataba de un grupo de encuestadores para un senador que no había consultado con el comisario ejidal. Lo curioso fue que se acercaron a decirme: *esos extraños no son como usted, ellos no pidieron permiso.* Hubo muy poca colaboración con esta gente en la colonia.

<sup>145</sup> Ochusjob estaba más o menos a una hora de Tzinil, cerca de Comitán, por camino de terracería. Muchas personas de Tzinil tenían familiares en esa localidad.

<sup>146</sup> Bebida a base de agua, azúcar y harina de maíz batida.

me dijeron. Me quedé esperando junto a otro grupo de mujeres sin saber bien qué hacer. *Ahorita*, y sentí el leve empujoncito en el brazo. Nos saludamos y el comisario me dijo que ellos iban a decirme cuándo hablar. Como ya estaba en la mesa saludé ceremoniosamente a los otros señores con un apretón de manos y bajé del escenario. Después las mismas mujeres me hicieron señas diciendo que *suba, suba, con confianza* y entonces me quedé parada al costado de la mesa como un poste.

Don Pablo pidió silencio, todos se fueron callando y entonces empezó la junta: *Hace una semana llegó esta muchacha a hablar conmigo para pedir permiso para venir aquí, y yo le dije que aquí mandata la junta, así que aquí está. Trajo una carta donde vende lo que ella quiere hacer.* Don Pablo leyó la carta y a la altura del título dijo, *presten atención, una etnografía sobre el trabajo y los trabajadores de la caña de azúcar.*

Al terminar de leer dijo que ahí yo les iba a explicar y me invitó al centro de la mesa. Yo sólo pensaba en que nadie me pregunte qué era una etnografía. Todo era muy protocolar. Intenté decir algo que había pensado antes y que de los nervios me salió todo mezclado. Básicamente intenté decirles que me interesaba conocer cómo se vive y se trabaja en la colonia, la historia de cómo empezó la caña, pero sobre todo las historias de los cortadores, que era un trabajo muy importante pero olvidado. Les conté que había estudios sobre el ingenio, pero no había esa historia de la caña desde los cortadores, de cómo lo veían ellos. También que venía de Argentina, donde trabajé el tema de la caña y a esa altura yo me sentía en un soviet de obreros y campesinos rusos<sup>147</sup>.

Algunos asentían y otros estaban muy callados. Terminé y aplaudieron. El comisario preguntó si había preguntas y ahí se armó el revuelo. Hicieron muchas *¿Usted quiere hacer algo de la historia, o así como de recomendaciones de que ganemos más nosotros?, ¿No tendría que hablar con los más viejos? ¿A lo mejor con los productores? ¿Qué beneficio tenemos nosotros de su estudio?* Parada en medio de la junta como poste caído, ahora que yo los escuchaba a ellos pensé que me iban a decir que no. Respondí como pude. Don Pablo empezó a mirar la hora y agilizó porque tenía que pasar a otro tema, la doctora de la Unidad Médica Rural no quería trabajar si no revisaban las paredes y eso era

---

<sup>147</sup> Esto tampoco es casualidad, las lecturas sobre campesinado tienen una génesis y una de las más importantes son las reflexiones en torno a las comunidades campesinas rusas, donde los aportes de Chayanov (1974) son una de sus principales vertientes. Esto está incorporado en el sentido común académico. Como sostiene Roseberry “nuestras nociones de los campesinos dentro de las sociedades capitalistas latinoamericanas contemporáneas aún se enmarcan en prácticamente los mismos términos empleados en la Rusia de fines del siglo XIX y principios del XX” (Roseberry, 2014: 111)

ciertamente más urgente. Don Pablo dijo que su intención era que me conozcan, para saber que no venía a extraer las riquezas de Chiapas, se rió de esta ocurrencia y todos también se rieron. Entonces dijo: *Bueno, ¿qué dicen? Tiene cara de buena persona ¿Puede venir?* Algunos dieron un sí largo y otros asintieron más tímidamente con la cabeza. Aplausos.

Yo les agradecí y me quedé medio boyando ¿Y ahora qué hacía? Lo miré a Don Pablo que me dijo: *Ya la autorizaron, que ya se puede ir.* Y me acompañaron amablemente hasta la puerta y no me quedó más que despedirme hasta el día siguiente.

Salí con una mezcla de alegría y de intriga a la vez. No sabía bien qué había pasado. Era domingo y una de las combis estaba parada en la puerta de una casa y nada indicaba que fuera a bajar. Le pregunté a un niño si esa era la casa de uno de los conductores y me dijo *no sé*. Le sugerí que debía ser porque ahí estaba su carro y se rió. Entonces me acompañó hasta la puerta, se metió en la casa y salió con Doña Matilde, una mujer anciana de paso lento, falda colorida y mirada arrugada. Le pregunté si salía la combi y me dijo que los domingos no se bajaba mucho, *pero siempre alguien anda bajando. Nomás es asunto de esperar.*

Así que esperé. Matilde me contó que ayer hubo baile y que los sábados siempre había en el domo. Me dijo que Tzinil era *un lugar muy tranquilo* y que a la gente le gustaba platicar. Le conté de la junta, de que quería llegar a conocer y me dijo que ya iba a ver cómo me invitaban a comer *mis elotitos. Aquí el elote es bien sabroso porque es dulce. Lo de aquí es la milpa, abajo es puro caña lo que hay. Aquí se da muy bien el maíz y el frijol*, comentó y me invitó a pasar a su casa.

Estaba nublado y había empezado a hacer frío. Caminamos despacio por un pasillo de tierra hasta una especie de antesala de una habitación de material con paredes de madera<sup>148</sup> donde estaba el fogón encendido. Olía a café recién hecho y nos sentamos junto al fuego. Con una taza y un pan dulce entre las manos entendí que la autorización de la junta era un paso formal y necesario, pero que el ritmo de Tzinil se pulsaba, como en esta ocasión, en una conversación con un café caliente.

Hablamos de las lluvias, de que todo el riego de las milpas en Tzinil era de temporal, de cómo por falta o por exceso se perdían cosechas y de que el frijol se ponía

---

<sup>148</sup> Muchas casas de Tzinil estaban en una especie de transición al cemento. La mayoría había logrado edificar habitaciones de material y techo de chapa que se superponían muy caóticamente a las de abode y palma que todavía quedaban. Salvo pocas excepciones las cocinas en las casas eran ambientes abiertos, dispuestos cerca de las habitaciones de material o de adobe, separados por troncos de madera. El fogón era el centro de la casa y alrededor solían ubicarse mesas y sillas, y era también a donde más tiempo se pasaba juntas y juntos.

amarillo y *no quería crecer*. Doña Matilde me dijo que iba a tortear. Primero espolvoreó el comal de metal con un poco de cal y lo puso sobre el fuego. Después agarró un bote lleno de maíz molido, separó un poquito, lo mezcló con agua y amasó un buen rato hasta que le quedó una masa suave y amarilla. Con eso hizo bolitas que ponía sobre la prensa, una a una, y presionaba hasta que la masa quedaba fina, redonda y plana. Sacaba cuidadosamente cada tortilla de la prensa para apoyarla con la misma suavidad en el comal caliente y hacía esto sin quemarse los dedos gruesos y curtidos. Mientras las primeras tortillas empezaban a inflarse en el comal, Matilde seguía haciendo bolitas que separaba en el bote, ponía en la prensa y con la misma habilidad con la que las había puesto en el comal las daba vueltas, esperaba unos segundos a que se inflaran un poco más y las sacaba para apilarlas en una tela colorida que las mantenía calientes. Todo esto mientras hablábamos. Me convidó una y comentó que *este año la lluvia es buena*. Dijo también que en Tzinil había lugares sagrados como la cueva del rayo, a donde se pedía agua, y que la costumbre era que cuando ya no llueve se va desde aquí rezando y cantando. También venían de otros lugares, cada año, para pedir agua. *Y verá usted cómo es que nunca nos ha fallado, porque sí llueve*. También me recomendó que no viaje sola a la cueva, que siempre esté con alguien de aquí si quería visitarla, porque no faltan curiosos que se pierden y nunca regresan. Mientras charlábamos sobre la cueva y otras cosas, le pregunté a Doña Matilde si las familias de aquí también cortaban caña y me dijo que *como a esa altura [del año] no hay qué hacer en la milpa, muchos bajan al corte*.

## **Los Herrera**

Después de la junta empecé a ir a Tzinil todos los días. Me sumé a los grupos de mujeres que organizan la limpieza de los espacios comunes como el domo, la plaza y la casa ejidal, en donde funciona provisoriamente el kínder porque también fue dañado por el terremoto. Así conocí a Cristina, que recibió una nueva fe, cristiana y protestante, y sufría la falta de aceptación en la colonia y los intentos de que su familia dejara de profesar sus creencias. Cristina me contó que ellas iban a limpiar porque si no tenían falta en la Unidad Médica Rural y le descontaban cuatro pesos del Prospera<sup>149</sup>. Cada mañana un grupo de seis

---

<sup>149</sup> El Programa de Inclusión Social PROSPERA es una política pública de Desarrollo Social implementada por el gobierno federal desde septiembre de 2014. La orientación de esta política federal de atención a la pobreza (Barajas, 2016) tiene una trayectoria que puede rastrearse desde el Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresá, 1997-2002), renombrado como Programa de Desarrollo Humano Oportunidades (Oportunidades, 2002-2014), hasta el actual Prospera. Consiste en la entrega periódica de cantidades de

mujeres se juntaba en la plaza con sus escobas de palma y barrían, juntaban papeles, conversaban de los hijos, de la casa y de los bailes si estaba cerca el sábado (Cristina no iba a los bailes). Algunas veces visité su casa y charlábamos de su familia y de cómo se sentía excluida en Tzinil<sup>150</sup> por su religión.

En una de esas ocasiones pasé de casualidad por casa de Los Herrera. Caminando por la calle que me llevaba al centro de Tzinil, vi a una mujer que conversaba con otras mientras torteaban desde un amplio patio de tierra en una casa rodeada de buganvillas. Era Jazmín, a quien había conocido días atrás. Nos reconocimos y ella salió a saludarme, me contó que estaba en casa de su suegra, Antonia, que ella *vivía junto* y me invitó a pasar. Desde ese día mis visitas a la casa de Los Herrera empezaron a ser diarias y después me empecé a quedar con ellos.

Nunca supe muy bien por qué la familia Herrera me recibió con tanto interés y cordialidad en su casa. Si de algo estoy segura es de que Antonia tenía todo que ver con esta situación que me incluía tan abiertamente en la dinámica cotidiana. Poco a poco fue evidente que prácticamente todas las decisiones relevantes pasaban por ella. Creo que Antonia tenía interés en que yo conozca *la vida de los pobres*, como me decía seguido. También había otros motivos. Un día nos pusimos a tortear juntas<sup>151</sup> y en eso estábamos cuando me hizo un comentario que me llamó la atención: *quien diría que estaríamos aquí torteando juntas. Ah, pero yo esto ya lo había soñado*. La miré curiosa. *Sí, yo soñé con una mujer, antes de que viniera. Y era usted*. También me contó otros sueños que soñaba, uno que tenía seguido era con la virgen de Guadalupe y unas flores blancas cerca del ojo de agua. Por eso quería llevarme a visitar cuando hubiera menos lodo. Antonia se orientaba por esa especie de mapa que eran sus sueños. Su vida onírica no era una manifestación del

---

dinero en efectivo a los hogares identificados como en situación de pobreza extrema. La entrega del apoyo económico se efectúa a cambio del cumplimiento, por parte de los miembros de la familia, de una serie de obligaciones vinculadas con la salud, alimentación y educación. Bajo la gestión del programa Prospera el mismo perdió especificidad en relación a la claridad del objetivo, al tiempo que se incluyeron acciones de fomento productivo, generación de ingreso y promoción del empleo (Barajas, 2016).

<sup>150</sup> Las conversaciones para Cristina siempre eran una ocasión para profesar la verdadera fe en Dios. Porque cuando ella recibió a Dios, al Único, en su casa; entonces su marido que era cortador dejó de tomar, de sufrir y también de pegarle. Es muy común que los hombres tomen trago hasta *quedar bolos*. Realmente la conversión religiosa había cambiado su vida y esto hacía más incomprensible para ella el hecho de que las personas no la aceptaran en la colonia precisamente por profesar esa fe que tan bien les había hecho a ellos.

<sup>151</sup> “Juntas” se reducía a que yo hacía las bolitas de maíz y ella después prensaba y manejaba el comal, de otra forma la atrasaba y mi “colaboración” entonces se volvía pura torpeza. Esto no significa que mi colaboración no hubiera sido torpe, de hecho siempre lo era, pero en ocasiones ayudaba torpemente y en otras era directamente una molestia.

inconsciente sino una forma de acción muy directa<sup>152</sup> (Hermitte, 2004). Yo creo que fue uno de los principales motivos por los que me recibió en su casa.

La casa era el centro de un microcosmos familiar (Bourdieu, 1999) diverso que la sociología llama Unidad Doméstica de Producción Campesina<sup>153</sup>. Don Ernesto y Antonia se habían instalado en Tzinil hacía muchos años. Los papás de Ernesto venían de otra localidad de Chiapas y él y sus hermanos habían nacido en la colonia cuando sólo vivían pocas familias. Antonia era de otra localidad y cuando se casaron se fue a vivir con Don Ernesto. La pareja tuvo cinco hijos. La hija mayor vivía en Tres lagunas (Yaltzi<sup>154</sup>) y una hija del medio en Ochusjob. Mariano vivía en Tzinil y era la pareja de Jazmín. Habían construido su casa con mucho esfuerzo, una pequeña habitación de material en el mismo terreno del que los separaba un gran traspatio compartido, estallado de flores y frutos y plantas; allí vivían con sus dos hijas y un hijo que era el más pequeño de todos. Federico, el hijo del medio de Ernesto y Antonia, era el que más cerca estaba de sus papás. Dormía en una habitación contigua a la de ellos junto con Rosa –que estaba embarazada<sup>155</sup>– y con su hijo de dos años que pasaba por un momento muy difícil de su vida: la aparición de una hermana en potencia, que disputaba el amor materno como nadie antes lo había hecho<sup>156</sup>. En la misma habitación en la que dormían Antonia y Ernesto también lo hacía María, la hija menor de la pareja junto a su hijo de cuatro años. María había viajado mucho, vivió en Tuxtla, en San Cristóbal y había vuelto a casa de sus padres.

---

<sup>152</sup> Los sueños de Antonia eran muy efectivos. Otro día soñó con un bebé que era gordito y tenía un vestido blanco y flores también blancas. Pensamos que era la hija de Rosa que había nacido apenas unos días, pero Antonia aseguró muy segura de que no, porque ese bebé era varón. Tiempo después me enteré de un nuevo embarazo de una integrante de la familia.

<sup>153</sup> La unidad doméstica es el ámbito donde los individuos organizan su reproducción cotidiana, la socialización temprana y el reforzamiento de significados y motivaciones que fundamentan actividades grupales (García *et al.* 1994). Los asombros académicos en torno a las familias campesinas (Chayanov, 1974) se tienden a encarar desde la perspectiva de las estrategias de supervivencia y de reproducción social, porque el problema tiende a organizarse en torno a cómo las UDPC organizan el autoabasto y satisfacen sus necesidades básicas (Lanza-Valdivia *et al.*, 2010). El problema de la pluriactividad está asociado a esta idea de que lo único que hacen este tipo de familias es sobrevivir. Ellas mismas parecen supervivencias de un pasado agrario que no es más (Cartón de Grammont, 2009).

<sup>154</sup> De ahí venía también Antonia y su familia. Muchas personas de Tzinil tenían parientes en Tres lagunas y en Ochusjob, ambas localidades muy cercanas.

<sup>155</sup> El día que nació la hija de Rosa, me di cuenta que el rol de las parteras es muy importante para las mujeres en Tzinil.

<sup>156</sup> Destaco esto porque era muy importante para él, estaba muy preocupado con el embarazo, muy pegado a mamá y muy sensible con este asunto de *la pichita* (forma cariñosa de referirse a quien está por nacer o recién nacida). A veces se llenaba de ira y entonces sólo quería estar en los brazos de Rosa o de su abuela. Me hacía acordar a mí cuando nació mi hermana. Él me decía *señoda*, porque la erre debe ser una de las cosas más difíciles de aprender en el lenguaje, y a veces *hermana*, porque eso no tiene erres y porque así también me llamaba a veces Antonia. En varias ocasiones conversamos del embarazo mientras íbamos a la milpa, juntábamos flores en el traspatio o jugábamos con sus autos destartados.

Don Ernesto trabajaba centralmente en la milpa, la actividad en torno a la que orbitaban muchas otras. También cortaba caña de azúcar y en ocasiones reemplazaba la temporada de corte con viajes a Playa del Carmen, en la Riviera Maya, a donde trabajaba como ayudante para diferentes empresas constructoras de hoteles. Este empleo *había surgido* a través de Mariano, su hijo mayor, que vivió en Playa del Carmen y trabajó haciendo palapas y después de instalarse en Tzinil, cuando se casó con Jazmín, había empezado a llevar a Federico y Ernesto. Mariano y Federico no cortaban caña, a ninguno le interesaba porque no se ganaba suficiente. Posiblemente Federico no haya trabajado este año por el inminente nacimiento de su hija, pero aun así siempre que conversamos y a pesar de que lo haya hecho años anteriores, nunca se mostró interesado en el corte y le parecía un trabajo mal pago y demasiado *pesado*.

En casa de Los Herrera las cosas se hacían de a muchos. El fogón era un espacio común desde que empezaba el día hasta la hora de ir a dormir; donde el fuego casi siempre estaba prendido y las mañanas olían a café, tortillas y elotes. Las primeras visitas fueron siempre alrededor de ese fuego, conversando con Antonia y Ernesto primero, con Rosa y Federico muy seguido, para ver sumarse a María y a Jazmín después de llevar a las chicas a la escuela y al kinder.

El traspatio era otro espacio común de la casa, pero lo cuidaba Antonia. Había mandarinas, limones, guanábanas y papaúsas; bungavilias y abajo el cielo –que Antonia solo usaba para curaciones– gladiolas y teresitas. El traspatio en octubre estallaba de colores. Había camote, chayote y diferentes tipos de chile. Mucho se usaba para las comidas, junto con el elote tierno que en esta fecha empezaba a aparecer en las milpas y se asaba o se hacían tamales. Frijoles todavía no había, fue hacia fines de noviembre que empezaron a tener protagonismo en los trabajos de la casa. En lo de Los Herrera los frutos del traspatio se usaban para comer, aunque vi a muchas mujeres de Tzinil usarlos para bajar a vender a Socoltenango y Antonia me contó que ella cultivaba plantas. Solía regalar muchos chayotes a su comadre y otras vecinas, y a veces se lamentaba de que las personas no fueran más amigas en la comunidad. Muchas veces me crucé con Juana en el mercado, la comadre de Antonia, que bajaba con sus sobrinas a vender chayotes hervidos y tamales.

Con los Herrera los días se pasaban volando porque siempre había algo para hacer<sup>157</sup>. El tiempo en Tzinil era otro y estaba cargado de actividades: dejar maíz con cal la noche anterior para moler en la madrugada, tortear, ir a buscar agua, llevar a las chicas y los chicos a la escuela, recolectar maíz tierno en la milpa y pelarlo, tapiscar y majar maíz macizo y frijol, desgranar el maíz, lavar ropa, entre tantas otras. También juntar flores y frutos en el traspatio. Las flores eran para cuando se visitaba a alguien querido, para un velorio<sup>158</sup> o una fiesta de cumpleaños<sup>159</sup>. Antonia las juntaba, después limpiaba minuciosamente cada flor y armaba los ramos combinando formas y colores. Una vez llevamos uno enorme a La Noria, el sitio del agua. En el traspatio había un altar y también había otro con *los santitos* en la habitación. Al final del día las chicas y los chicos elegían una candela de color y las prendían mientras ella le agradecía a la madre tierra, pedía por todos y por el agua, siempre pedía agua. Yo también prendía una y nos quedábamos mirándolas consumirse en silencio como si fuera una tele. Mientras las chicas jugaban carreras al revés, el chiste era ver cuál duraba más, Antonia le prestaba atención a que la candela *llorara*, para saber si alguien estaba triste, nervioso o preocupado.

A pesar de que eran doce personas conviviendo<sup>160</sup> –trece con la llegada de la “antropóloga”– había una especie de delimitación bien instituida, prácticas comunes y compartidas, pero también espacios propios.

Los corrales de los animales estaban divididos. Me di cuenta después de un buen tiempo, el día que se escapó uno de los cochis de Mariano y tuvimos que agarrarlo. Había cuatro corrales. Uno cerca de la casa de Jazmín y Mariano donde vivían dos cochis. Los otros estaban del otro lado del traspatio, junto a la casa de Federico y Rosa, uno grande con gallos y gallinas separadas, un corral con dos cochis pequeños y otro con una grandota que mordía. Los *cochis* (cerdos) no suelen comerse, se mantienen porque si se necesita el dinero se venden muy bien, entre 500 y 800 pesos. Un día estábamos conversando en el fogón con Antonia y Ernesto mientras lavábamos los trastes y *un cochi de Mariano* se escapó. Los cochis son muy chillones y no les gusta que los anden agarrando, así que estuvimos un

---

<sup>157</sup> Es curioso porque ahora que lo pienso, mi vínculo con las mujeres fue siempre muy hacedor, es decir conversábamos mucho mientras estábamos haciendo algo, centralmente trabajos domésticos. Con los varones, los momentos compartidos eran más palabrados, aparecían cuando ellos llegaban de sus trabajos en las milpas o cuando volvían de juntar leña o, en noviembre, cuando llegaban del corte y descansaban.

<sup>158</sup> Durante mi residencia participé de dos velorios en Tzinil.

<sup>159</sup> Pude estar en dos fiestas de quince años, una en Socoltenango y otra en Tzinil.

<sup>160</sup> El terreno estaba a nombre de Ernesto, al igual que las dos parcelas que disponía la familia. La primera era de ¼ de hectárea y la segunda de una hectárea, ambas en el ejido de Tzinil. Eran las tierras de sus padres.

buen rato corriéndolo por el traspatio hasta que Antonia lo fue llevando con un poco de maíz molido y Ernesto lo agarró por las piernas de atrás. En el traspatio vivía un guajolote que parecía más una mascota porque andaba suelto, dormía en cualquier lado y las chicas y los chicos siempre jugaban a hacerlo enojarse para que los corriera o lo hacían bailar agarrándole las alas. A mí ese guajolote no me gustaba, porque se quedan dormidos donde les da sueño y eso puede ser en cualquier lado, y entonces en la noche oscura siempre me cruzaba a esa sombra espectral y amenazante parada en una pata.

Con el tiempo me di cuenta que todos tenían sus momentos para estar juntos, que Jazmín y Mariano no comían seguido en el fogón con Antonia y Ernesto, como sí lo hacían Federico y Rosa, que María estaba en pareja con Diego y se escapaban seguido a hacer cosas juntos, y que si María usaba el fogón a veces era para prepararle la comida a Diego y a su hijito, sin estar obligada a tener que cocinar para Antonia o Ernesto, aunque muchas veces lo hacía. Si alguien compraba carne, lo que no era habitual porque era muy cara<sup>161</sup>, se compartía; entonces Antonia sacaba la mesa grande de la habitación y la ponía cerca del fogón para que entremos todos. Para juntar agua había que salir todos los días con la carreta a La Noria, donde el agua *era más buena*. También se solía ir al tanque del centro, que estaba más cerca pero el agua ahí era azufrada. Un día yendo a buscar agua con Jazmín y su hijito me caí mientras “ayudaba” a llenar los botes. Primero había que ubicarlos en la cornisa del tanque y después de llenarlos había que pasar por abajo del cerco de alambre de púas, donde el piso de tierra estaba siempre resbaloso. Para distribuir el peso los botes tenían que ir en la punta de la carreta. Yo me ofrecí a llevarla y Jazmín me dijo *¿Será que podrá con el peso, no le va a ganar?* Probamos y a la cuadra el peso me ganó. Nos reímos a carcajadas de mi torpe caída, aunque a Antonia no le pareció muy cómico, más bien se preocupó, y dijo que me iba a *soplar el susto*, cosa que hizo al día siguiente. En ese momento no me di cuenta pero Antonia tenía un sistema muy preciso de diagnóstico y tratamiento de la caída. Reconstruyendo el proceso en el tiempo, me di cuenta que el primer diagnóstico, que era el susto, requería del soplo. Después de varias semanas le comenté a Antonia que me dolía la panza, algo muy común para las y los extranjeros en Chiapas, y Antonia ligó directamente mi dolor a la caída, concluyendo que me había espantado. Y

---

<sup>161</sup> El presupuesto diario de la familia no pasaba de 50 pesos (2,68 dólares). Un día conté los gastos que hicimos con Antonia: dos pesos para moler maíz (0,10 centavos de dólar), quince pesos de una coca (0,80 centavos de dólar), diez pesos de pan dulce (0,53 centavos de dólar), quince de cebolla, diez pesos de velas. Esto constituye el requisito mínimo de consumo con dinero en efectivo, a lo que se suman los productos no manufacturados, tanto de la milpa como del traspatio.

entonces me curó, que fue un procedimiento distinto que sin embargo incluyó algunos soplos, pero también llamados. El susto y el espanto entonces parecían cosas diferentes<sup>162</sup>.

\*\*\*

Las actividades en la milpa eran como la prolongación de las de la casa. Algunas tareas domésticas dependían del momento del ciclo de cultivo<sup>163</sup>. Cuando empecé a llegar a casa de Los Herrera a inicios de octubre, en la milpa aún era tiempo de cosechar maíz tierno y entonces íbamos a recogerlos para pelarlos y preparar elotes asados y tamales. Pero a fines de noviembre, cuando el maíz ya estaba macizo y cosecharlo era otro tipo de trabajo, en la casa se pelaba, se desgranaba y se dejaba secar al sol para poner los granos en bolsas blancas de azúcar y usarlos de a poco, para comer. En casa de Los Herrera no vi que el maíz se vendiera, aunque sí lo vendían en las otras casas. Supongo que dependía de la cosecha y la cantidad que tuvieran.

La tapisca de frijol llegó también en esa fecha y entonces muchos patios de las casas de Tzinil se pusieron rojos y morados. En ese tiempo con Antonia pelábamos frijoles rojos para comer, mientras con María y Diego hacíamos lo mismo con los morados que eran de ellos (los había cosechado Diego) y una parte se vendió para juntar dinero.

Ernesto tenía dos terrenos en los alrededores de Tzinil. El que estaba más alejado para el lado de los cerros era de una hectárea y de difícil acceso. Solía ir diario a caballo y a veces lo acompañaba Federico. Traían leña, maíz, frijol y calabaza. Don Ernesto vendía leña por encargo. Antonia y María trabajaban en la milpa más pequeña de 1/4 hectárea, que estaba más cerca. Solíamos ir después del desayuno en carreta a juntar maíz para consumo diario. Antonia estaba contenta porque *este año dio bien el maíz*. Me contó que el año pasado habían dejado *descansar la tierra*, o sea que no sembraron, y eso implicó tener que comprar maíz. Ese año coincidió con que los tres varones viajaron a Playa del Carmen a trabajar en la construcción, lo que probablemente les permitió comprar el maíz que no pudieron sembrar. El ritmo de trabajo en la milpa era el tiempo de lo *que pedía* la tierra. Esto modulaba una estructura temporal que era una especie de presente ensanchado<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Para más información sobre los tratamientos de la caída y otras curaciones que hizo Antonia (todas a sus nietas y nietos), ver el Anexo 4: “*El susto y el espanto. Soplar y llamar*”.

<sup>163</sup> Ver anexo 5 con el calendario agrícola, de empleos y festivo de Tzinil. El calendario milpero lo hicimos juntos Ernesto, Antonia y yo una tarde cerca del fogón.

<sup>164</sup> La existencia de una estructura temporal eminentemente práctica (y corporal) es constitutiva de la noción de *habitus* de Bourdieu (2006) y se funda en su recuperación de los análisis fenomenológicos husserlianos, en particular de la noción de estructura de horizonte. Sobre la experiencia del tiempo, Husserl planteaba que el “ahora” es apenas un punto de división en el que sin embargo están inmediatamente contenidas una retención del pasado y una protensión del futuro (Martínez, 2007). Merleau-Ponty (1957) por su parte encuentra esta

Uno de los primeros días de noviembre fuimos muy temprano a juntar elotes con Antonia. Primero pasó a buscar la carreta y uno de los nietos se subió y se sentó decidido a venir con nosotras, a pesar de que Antonia protestó un poco porque los chicos *una vez que llegan no se quieren quedar*. Hicimos la primera cuadra, doblamos y pasamos por la casa del cabo Fernando, mientras el nene se divertía nombrando cosa, animal o planta que se le cruzaba. Los cochis eran sus preferidos. Después de pasar una tienda de abarrotes nos intercambiamos la carreta y seguimos por la misma calle hasta cruzar el *río seco*, pasamos una serie de casas donde Antonia saludó a unos vecinos y doblamos otra vez metiéndonos en un terreno lleno de zacate seco que no se podía usar porque era de la escuela. Seguimos en dirección al maizal que ya se podía ver en hilera y tuvimos que pasar una cerca improvisada de alambre y madera. Como Antonia no encontró el inmenso costal blanco de azúcar con letras verdes de Zucarmex que usaba para juntar maíz, entramos a la milpa con las dos manos. Empezamos a avanzar de a poco, con el pequeño caminando entre las dos, hasta que se cansó y dijo *ya me voy*. Antonia lo cargó con una mano y con la otra fue eligiendo cada elote, que a principios de noviembre eran los últimos tiernos, despejando las hojas un poco y apretando el grano con la mano suelta. Con una destreza imposible de imitar, giró el maíz hasta que la espiga prácticamente se lo dio. Noté que la mirada de Antonia, a diferencia de la mía que se orientada para abajo preocupada por ver dónde pisaba, apuntaba bien arriba y por eso la visión se le adelantaba al tacto del elote tierno. Era como si la percepción eligiera, porque antes de hacer la operación con la mano para decidir la ternura, la mirada la había llevado hacia las hojas más verdes, algunas moradas, y entonces la mano no hacía más que confirmar lo que la vista pretendía en el gesto de apretar un grano y luego en el movimiento de girarlo entero para pedírselo a la tierra. Y la tierra le devolvía el gesto, porque el maíz se desprendía con una docilidad que lo hacía parecer sencillo. Mientras intentaba caminar por los surcos de maíz que crecían anchos, las hojas grandes subían y se enganchaban. Antonia parecía entenderse con la tierra, todos sus movimientos eran como un diálogo constante con ella, mientras mi hábitud desorientada no podía hacer más que intentar imitarla, despereja y a destiempo, y era cómico que cuando señalaba un elote me corrigiera sentenciando *está macizo*. Después vino aprender que girar el elote era vital para la operación, porque si se intentaba tirar del maíz la planta no lo soltaba, era como si se empacara. *Si no lo gira no se lo da*, me decía Antonia. Y la tierra se

---

misma estructura en los comportamientos habituales. Creo que esta modalidad de la experiencia del tiempo aparece en el trabajo de Antonia en la milpa. Lo que sigue es el intento de describirla.

lo daba, el elote se desprendía como si hubiera estado esperando ese momento en que se vuelve alimento para Antonia. *No lo jale, lo gire así, mire, me mostraba, y que no se quiebre la hoja porque le lastima.* Las cosas en la milpa tenían su manera, su saber y su temporalidad. Habremos estado tres horas, lo suficiente para que se me pierda el sentido general del tiempo. Yo esperaba que Antonia se moviera con algún tipo de sistema, por ejemplo avanzar en línea recta por los surcos hacia adelante y luego hacia atrás, pero ella saltaba de un surco a otro de manera totalmente despereja (para mí) porque se orientaba por la visión. Era la relación entre el maíz y la mirada la que comunicaba el camino y la duración. Se podía saltar un surco para después volver para atrás y buscar algún elote tierno rezagado, avanzar unos pasos y revertirlos sin proyecto, hasta que el punto de partida se volvía una nueva llegada. La única referencia eran las pilas de elote que íbamos dejando atrás como si fueran huellas, rastros de esa comunicación entre la mirada, el maíz y las manos, que armaba una estela temporal inmediatamente retenida. Mientras yo intentaba con una inutilidad póstuma apilar los elotes entre un abrazo inseguro, Antonia –que había bajado al niño que ahora buscaba gusanos en el piso– los juntaba tomándolos por el pelo y así los sostenía mejor y por más tiempo sin ningún esfuerzo. Estuvimos un buen rato hasta que armamos varios pilones y después fuimos pasando por esos lugares por donde vinimos, deshaciendo el camino caótico de la mirada. Después de poner los elotes en la carreta, volvimos. Antonia esta vez sacó la carreta de la milpa mientras un caballo nos miraba masticando el zacate de la escuela. Yo hice el recorrido más ameno por las calles de tierra y aun así los brazos me dolieron por dos días. En la casa nos pusimos a pelar elotes con Rosa, mientras mirábamos los colores de los maíces amarillos, rojos, morados y blancos. La diversidad me sorprendió en medio de esa especie de juego que se complementaba con el de las niñas y los niños, que era buscar orugas en el pelo de las hojas del elote para hacerlas jugar una carrera.

### **Empezar a cortar caña**

Octubre y noviembre eran meses en donde el trabajo en la milpa parecía relajarse. Ya todo estaba sembrado, había que limpiar zacate, estar muy atenta a la falta o al exceso de agua y esperar las cosechas de maíz (macizo) y de frijol<sup>165</sup>. Creo que también por eso

---

<sup>165</sup> Las cosechas de maíz y frijol eran a fines de noviembre, diciembre y enero, y eran importantes porque eso se vendía. Otros personajes que empezaron a aparecer en estos meses en Tzinil fueron *los coyotes*,

Ernesto cortaba, porque había ese intervalo entre la siembra y la cosecha que no sólo modificaba lo que había que hacer en la milpa, también modelaba el ritmo y la intensidad del trabajo en sus terrenos.

Durante varias semanas Ernesto se debatió entre distintas opciones: la construcción en Playa del Carmen, el corte en Veracruz o la zafra del ingenio de Pujiltilic. Playa del Carmen fue lo primero que descartó este año. Me dijo que era por los huracanes, porque lo asustó pensar que podía pasarle algo. Decidir si cortar en Veracruz o en Pujiltilic fue un proceso acompañado por la contingencia de la situación del cabo con el que Ernesto negoció el corte<sup>166</sup>, por la milpa, algo que Ernesto no quería dejar, y por las posibilidades como cortador con experiencia pero en *mala edad*, como solía decir. Ese año el corte empezó en Pujiltilic oficialmente el cinco de noviembre y Ernesto arregló que iba a cortar con *el compa Horacio*, uno de los ocho cabos que vivían en Tzinil y trabajaba para la CNPR al igual que Alberto. Me pareció que no eran los cortadores quienes necesitaban a los contratistas sino que era más bien al revés, que el cabo necesitaba a *sus* cortadores. Como me explicó Ernesto, *un cabo sin gente no es cabo*, y entonces los cortadores hacían jugar esta situación a su favor antes de empezar cada zafra.

La negociación entre Ernesto y Horacio me pareció estar hecha de un intercambio sutil de tiempos y palabras que duró más o menos una semana. A principios de noviembre Ernesto ya *se había comprometido* con él, no sin antes haber tanteado el terreno. Primero conversó con Alberto para ver qué le ofrecía, después esperó a ver qué hacían otros cortadores sin tensar demasiado este intervalo como para no quedarse sin propuestas y finalmente *se quedó* con Horacio, que no era para él su primera opción (quería cortar con Alberto) pero terminó aceptando por *el adelanto*, que es lo que parece dirimir las negociaciones o en ocasiones precipitarlas. La diferencia para Ernesto entre *el compa Horacio* y *el tío Beto*, como les decía, era que el segundo trabajaba mejor porque pagaba más, le daban más hectáreas y solía quedarse con la segunda. Según Ernesto, Horacio *no era muy bueno y hubo un año que sus cortadores se le fueron y ya no trabajó por lo mismo, pagaba menos que otros*.

---

compradores intermediarios de frijol de Socoltenango y Villa Las Rosas que los revenden a precios más elevados. Más adelante veremos cómo María le vendió los frijoles a un coyote socolteco.

<sup>166</sup> A los quince días de empezar la zafra el contratista con el que comenzó a cortar Ernesto negoció con el ingenio El Higo de Veracruz para salir el 12 de enero de 2018 con sus cortadores. Ernesto no quedó con ellos, arregló con otro cabo de Tzinil para seguir cortando en Pujiltilic. Este cambio se precipitó cuando la CNPR dio de baja al contratista con el que cortaba Ernesto y los dejó sin trabajo. El cabo no tuvo otra opción más que cerrar el trato en Veracruz, quienes ya venían ofreciéndole viajar al corte allí.

El asunto era que Ernesto estaba molesto porque cuando fue a ver a Alberto le había dicho que no tenía para adelantarle, pero luego Ernesto vio que sí le adelantó a Diego, la pareja de María, a quien le dio 600 pesos para que empiece el corte en su cuadrilla<sup>167</sup>. Esa misma semana, Horacio pasó a visitar a Ernesto para contarle que estaba juntando gente (solía trabajar con personas de Tres amores, una colonia muy cercana a Tzinil) y le terminó ofreciendo un adelanto de 300 pesos. Don Ernesto no le confirmó en ese momento, esperó unos días. Evaluó que la mitad de los cabos de Tzinil estaban *apalabrando* cortadores para irse a Veracruz, pensaba que eso iba a mejorar la cantidad de hectáreas asignadas a cada cabo en Pujilic y entonces también los surcos para cada cortador. Luego de esta especie de intervalo, le confirmó a Horacio que iba a cortar con él. El compromiso con el contratista parecía terminar en el *desquite*, como se le llamaba a devolver el adelanto, y después uno podía hacer lo que prefiera. Ernesto incluso me explicó que no era necesario hacer esto trabajando para el mismo contratista. Algunos solían adelantarles dinero para desquitar el adelanto que les había dado otro cabo y así poder irse a desquitar lo del nuevo, otros saldaban esa deuda con algo que se vendía si necesitaban dejar de cortar. Había muchas situaciones. Me pareció que el hecho de que hubiera varios cabos en la localidad permitía cierta movilidad entre cortadores. Si bien cada cortador acordaba con un contratista, si las condiciones cambiaban muy drásticamente o si había alguna urgencia, como no haber terminado la tapisca y la majada de frijol en enero, los trabajadores interrumpían el corte. El día que confirmó con Horacio le pregunté a Don Ernesto si ahora tenía que quedarse con él para toda la zafra y me dijo que no, que dependía de cuánto pagara, *porque siempre pagan bien cuando empieza pero después le bajan el puño*. Estaría con él hasta que desquite el adelanto, ahí empeñó su palabra y si no le resultaba, después podía ir a cortar con otro cabo. Pero a la vez había una especie de sentido moral y con él, cierto imperativo de respetar con quién se estaba cortando. Don Ernesto también me dijo que *se puede uno ir, pero es que entonces lo que respeta uno, que como ya cortamos, ya no. Nos da pena entrar con otro cabo, porque es, que digan algo, cada quien va con su gente*. Parecía que estaban las dos cosas a la vez y que esa ambigüedad permitía que cualquiera de las dos situaciones pudiera suceder.

\*\*\*

---

<sup>167</sup> Esta diferencia posiblemente se deba a algo que Ernesto comentaba seguido: él consideraba que estaba *entrado en años* para trabajar en el corte y los contratistas preferían formar cuadrillas con los más jóvenes.

Cuando conocí a Horacio, el contratista con el que cortó Ernesto durante noviembre, estaba con un grupo de cortadores con los que conversamos sobre las condiciones laborales en los frentes de cosecha. En esa ocasión me sorprendió la lucidez con la que Horacio y cada uno de los cortadores me contaron cómo trabajaban. Fue una conversación impregnada de un sentimiento general de injusticia, que me hizo pensar cómo podía ser que las experiencias laborales fueran tan particulares y a la vez se generalicen en esa especie de afectividad colectiva que encarnaba en *lo que da coraje*. Me llamó la atención que Horacio estuviera en esa charla, había una solidaridad que me hacía suponer que había relaciones de amistad entre contratista y cortadores. De hecho Horacio era compadre de uno, trabajaron juntos y habían sufrido un accidente en una zafra que terminó con la muerte de un *compañero*. La relación entre contratista y cortador en ocasiones se volvía más lábil, como si se inmiscuyera una reciprocidad que venía de otro ámbito, el mundo de las relaciones familiares y de compadrazgo de la comunidad que se amalgamaban a las relaciones de trabajo, a las experiencias laborales difíciles y a la pérdida de los amigos. Es que Horacio estaba muy solidarizado con la situación de *sus* cortadores, y dijo que él tampoco trabajaba bien y que ganaba poco. Sabía que los cortadores estaban peor y le daba coraje ver cómo faltaban tantas cosas. *Porque lo cierto es que de lo que se gana en el corte no les queda nada. Todo se gasta*, comentó con seriedad. Entre este grupo de compañeros había una conciencia más clara del lugar que el cortador ocupaba en la producción, de las condiciones laborales y de las formas de explotación de la mano de obra. Y estaban convencidos de que todo eso no venía de parte del cabo. Muchos de ellos solían ir a cortar a Veracruz y antes lo habían hecho en Pujiltilic, y así como muchas otras personas en Tzinil, también para ellos las diferencias eran muy significativas. Aquí un cortador estaba ganando entre 800 y 1200 pesos por semana si se esforzaba mucho. Y en Veracruz se ganaba entre 2000 y 2500. Pero no era que se cortaba menos, como algunos creían. La cantidad de terreno en promedio era más o menos la misma. Una cuadrilla hacía una hectárea por día. Pero la diferencia era que siempre había para cortar, *cuando a veces aquí hay días que no se corta*. Destacaron que en Veracruz era mejor el salario, algo que solían remarcar todos, pero también mencionaron la atención médica en los frentes de cosecha, la provisión de sueros y medicamentos, la entrega a tiempo de las herramientas de trabajo (lima, machete y paliacate) y dijeron que los trataban mejor los coordinadores. Ahí apareció algo muy parecido a un odio de clase. Los coordinadores, esos ingenieros que llegaban al frente de cosecha y siempre *echaban regaños y castigos*, *esos* eran quienes los cortadores identificaban como *los peores*. Y ellos

sentían que tenía que ser al revés, *ellos tendrían que ver por nosotros que somos los que hacemos la chamba más pesada, preguntarnos si necesitamos algo, cómo estamos, darnos agua. Tratarlos como personas, pues. En cambio no, llegan y siempre tienen algo para regañar y van y le dicen al cabo. ¿Y usted qué hace?*, le pregunte a Horacio. *Y yo les platico, así como estamos ahorita, platicamos con toda la plebe. Porque el castigo es para todos.* En ese momento, otro cortador exclamó *así no hay quien aguante ¡Estamos de la chingada!* Por eso no daban ganas de trabajar en Pujiltic. *Pero tampoco se crea que esté mejor en Veracruz, porque uno deja su familia, está triste y ahí le echa uno al trago,* comentó otro de los cortadores en esa conversación entre muchos. El conocimiento de los mecanismos instituidos por las asociaciones era preciso, sabían cómo operaba el control del peso por tonelada en el batey del ingenio y del problema del cálculo del pago semanal del corte a base del montón<sup>168</sup>. También tenían la certeza de que a los productores no les importaban los cortadores, que no se preocupaban por mejorar su situación en los cañales. Sentían que *ya estaba todo decidido.* Entre ellos había una certeza irrefutable y era que si se pagara mejor aquí, no se irían a buscar el corte a otro lugar, porque así podían estar cerca de su familia y cuidar sus milpas. *Los que tienen su milpa,* dijo uno de ellos. *Porque muchos somos avencidados.* En Tzinil entonces no todos tenían tierras. El contraste entre las personas que disponían de terrenos donde hacer crecer sus milpas y quienes no, aparecía también en la manera en que encaraban el trabajo en el corte. Parecía que quienes tenían terreno no hacían del trabajo asalariado el centro de sus ingresos, tampoco de sus preocupaciones ni de sus principales motivos de acción. Pero quienes eran avencidados sí lo hacían, porque sin disponer de tierras en el ejido no tenían más opción que trabajar para otros.

Pedro y Mateo, dos jóvenes amigos con quienes conversé una tarde en el domo, estaban pensando si cortar en el ingenio San Cristóbal de Veracruz o en el de Pujiltic. Mateo probablemente cortaría en Pujiltic, porque tenía un hijo recién nacido y no quería irse. Además nunca había ido a Veracruz. Pedro también estaba casado, tenía un hijo un poco más grande y se inclinaba por ir a Veracruz como lo había hecho otros años. Después de las primeras semanas en Tzinil me había dado cuenta de que muchas personas se

---

<sup>168</sup> Se había corrido el rumor de que este año el montón se iba a pagar 20 pesos. Ellos sabían que no iba a llegar a pagarse así. Pero además sabían perfectamente que ese monto estaba hecho sobre la base de *puras mamadas*, porque se había instituido que el precio del puño era siempre *más o menos* el equivalente al peso de ½ tonelada de caña cortada, la mitad del precio al que el ingenio pagaba una tonelada. La relación “pesos-peso” era así una especulación metafísica.

dedicaban al trabajo en sus milpas, algo que me había sorprendido porque imaginé que los cortadores no tenían tierras, y entonces mi curiosidad fue saber cómo hacían para hacer los dos trabajos a la vez. Pero asumir que todos tenían tierras resultó ser una inversión tan prejuiciosa como la de que nadie las tenía. Así, a Pedro y Mateo les había preguntado cómo hacían para trabajar en el corte dando por hecho que los dos tenían milpa. Pero me dijeron que ellos no tenían tierras. Se dieron cuenta de que yo me había desconcertado y entonces me quisieron explicar: *Vea, aquí no tenemos todos tierra, los que tienen son los que se llaman ejidatarios. Yo soy vecindado. Nosotros no vamos a la junta, solo van ejidatarios como el papá de él* (dijo Mateo señalando a Pedro) ¿Pero ustedes no van a heredar?, les pregunté de nuevo. *Ah, él sí*, dijo Mateo señalando a Pedro otra vez. *Él algún día si va a tener su milpa, pero yo no*. Entonces, la situación de cada familia en la dinámica de la tenencia de la tierra en el ejido de Tzinil incidía también en quienes hacían del corte de caña una actividad laboral central y quiénes no.

### **Entre el corte y la milpa**

Cuando empezó el corte la dinámica de la familia Herrera cambió. Las actividades empezaron a las tres y media de noches todavía muy oscuras. El primer día de trabajo en la zafra me acerqué al fogón y Antonia estaba estrujando el maíz que desde ayer había dejado aflojándose en agua con cal. Hacía muchísimo frío, así que desde muy temprano hirvió café mientras Ernesto, que ya estaba despierto, preparaba sus cosas y las ponía en una mochila verde escolar, juntaba el machete que había afilado ayer durante un par de horas y pensaba en voz alta que no quería llevar más que pozol. Antonia separó un poco de maíz molido del día anterior y se lo preparó en una botella de licor de caña. Después fuimos a moler maíz para las tortillas. María también se había levantado porque su pareja empezaba a cortar el mismo día pero con Alberto y también le preparó comida para llevar. Otros días María preparaba palomitas para que Diego vendiera en el corte. A esa hora para moler maíz había que ir con la cubeta, una linterna y varias piedras para asustar a los perros. Avanzamos por la oscuridad unas cuabras hasta llegar a una casa con una máquina ruidosa donde se molía el maíz. Después del procedimiento sonoro Antonia volvió a echar la masa lista en su bote, pagó los dos pesos que valía moler y así emprendimos la vuelta para tortear porque a Ernesto y a Diego los pasaban a buscar a las cuatro y media de la mañana. En eso llegó Diego con una mochila más pequeña todavía que la de Ernesto con quien comentó algo del machete. Mientras iban saliendo las tortillas Ernesto las rompía y las echaba al café

armando una especie de sopa que era lo único que iba a tomar hasta el pozol del mediodía. Vimos pasar el carro de Horacio que iba a buscar a algunos cortadores de Tres amores con los que iba a cortar Ernesto. Los dos se despidieron, salieron juntos y los vimos desaparecer en medio de oscuridad de la noche. Había un aire de primer día que se había instalado y con Antonia nos quedamos a terminar de tortear y tomamos café hasta que amaneció. En la casa la mañana se pasó entre limpieza, lavar ropa en La Noria y asar los pocos elotes que quedaban tiernos. Al mediodía llegó Ernesto con la cara llena de tizne, las manos negras y el pantalón manchado acompañando el pesado paso del cansancio. Comió con nosotras y después de conversar un rato sobre su primer día se fue a dormir para después irse a la milpa.

Muchas personas en Tzinil en esta época del año vivían *entre* el corte y la milpa. La modalidad de las experiencias laborales en este contexto no se deja apresar fácilmente dentro de la categoría de pluriactividad campesina<sup>169</sup> (Cartón de Grammont, 2009; Arias, 2009). En las prácticas económicas de Ernesto, las claves de inteligibilidad y acción de las experiencias laborales asalariadas pasan por lógicas disposicionales anteriores, donde hay cierta preeminencia de la milpa como forma privilegiada del esfuerzo personal y familiar. Si bien existen diversas actividades, el trabajo asalariado se da al calor de la milpa, e incluso se supedita a su ciclo temporal agrícola. En este caso, las dinámicas y estrategias de movilidad de la familia en torno al empleo se realizan bajo la órbita de la milpa, que no se abandona. No hay entonces reemplazo o sustitución, hay más bien articulaciones que coexisten en la unidad de la misma dinámica familiar y las actividades tienen sentidos

---

<sup>169</sup> Según esta tesis “la centralidad de la actividad agropecuaria en las fincas campesinas ha sido sustituida por el trabajo asalariado” (Cartón de Grammont, 2009:15). Esto supone la compleja combinación entre actividad agropecuaria y asalariada que se conoce como pluriactividad campesina. Según este autor “los arquetipos de la vida rural que eran la parcela y la milpa se ven sustituidos por la migración y el trabajo asalariado precario. Parece entonces justificado hablar del tránsito de un mundo campesino agrario dominado por la producción agropecuaria y la familia campesina a un mundo rural en donde predomina el trabajo asalariado, la migración y la familia no campesina” (Cartón de Grammont, 2009:15). Desde este abordaje teórico se supone la existencia de procesos de sustitución de actividades y cierta homologación entre mundo agrario y actividad agropecuaria. Como sostienen otros autores, en esta concepción “lo agrario se refiere al proceso agropecuario, de tal manera que la descripción de ese proceso se manifiesta como una desagrarización, que tiene como causal la pluriactividad de los habitantes del mundo rural, y que manifiesta su naturaleza al asemejarse, por esa razón, al mundo urbano a través de procesos de homogenización (...) Consideramos que esta concepción constituye el meollo del modelo teórico” (Reyes Couturier y Acosta Neri, 2014:78). Lo que a mí me interesa destacar son los sentidos (y pesos diferenciales) que tienen diversas actividades (el corte y la milpa) para quienes las realizan. En todo caso, la pluriactividad es más bien un fondo desde el que se destacan múltiples fuentes de sustento que están cargadas de sentido. Ese fondo no es indiferenciado, tampoco supone sustituciones y reemplazos. Qué actividad se destaca, cómo, quién la realiza y en qué momento, son cuestiones que hacen que las actividades coexistan y tengan sentidos distintos para los sujetos de las prácticas. En este contexto y en el marco de estas consideraciones, la milpa se vuelve una forma privilegiada.

diferentes para las personas que las realizan. Así, distintas ocupaciones coexisten de manera diversa en cada microcosmos familiar<sup>170</sup>.

Una tarde conversé con Javier, un señor de la edad de Ernesto que hacía tres años viajaba a las cosechas de chile y tomate en Baja California, había llegado a Tzinil en abril y ahora estaba arreglando con un cabo para ir a cortar a Veracruz. Javier, al igual que Ernesto siempre recordaba que antes cortar era peor porque además del corte había que cargar los camiones. Recordaba cómo *la señora hacía el lonche de tres días, aquí nos íbamos caminando para Socol, caminando, porque aquí no había carros, antes no entraban carros. Ya en Socol ahí nos lleva ya el cabo. Para quedar allá en la caña, cortábamos ahí, y ahí hacíamos nuestra casita con las brozas de caña para que nos tape el sereno, y ahí quedábamos botados. O si no, abajo de un árbol, ahí quedábamos*. Cuando le pregunté a Javier si el corte se le superponía con el trabajo en la milpa me dijo que para nada, *primero nos ocupamos de nuestra milpita y una vez que queda lista para volver a sembrar, ahí sí vamos al corte*. Para eso lo ayudaba su hijo menor. Javier tenía tres hijos, todos varones y casados. Pero el más chico todavía vivía con ellos y era el que más lo ayuda con la milpa mientras él estaba afuera<sup>171</sup>. Para Javier el trabajo en el corte era más pesado porque en la milpa *uno ya está hallado. La milpa es lo nuestro*, dijo la vez que conversamos en el domo.

Cada vez que conversábamos a Ernesto le parecía muy irreal que en Argentina no hubiera eso de la milpa, y siempre me preguntaba qué y cómo se plantaba *en mi sitio*. Una vez me contó que aprendió *a hacer la milpa* desde que era pequeño. Había aprendido de su padre. *Cinco hectáreas de maíz sembrábamos. Él tenía dos yuntas de mancuernas con que se jala el arado. Puro quebrar la tierra, lo aramos primero y meta quebrar, quebradito quedaba. Ya en mayo va la raya para echar siembra de maíz*. Ernesto todavía se guiaba por la luna para sembrar en mayo, primero maíz y después frijol, porque si no el frijol ahogaba la mazorca, crecía más rápido y lo rompía. Si el frijol se enroscaba en el maíz subía, y

---

<sup>170</sup> Esta situación encuentra ciertas similitudes con los núcleos familiares multi-ocupacionales que Gavin Smith (2001) trabajó entre Huasicancha y Lima, Perú. En ese sentido, existen múltiples y dispersas fuentes de sustento y las cambiantes necesidades de trabajo y de consumo, los ciclos de vida, el tempo de las actividades y los lazos inter-familiares (Smith, 2001) ejercen influencias sobre la forma específica que asume la economía familiar de Los Herrera. Así, las formas de “ganarse la vida” son múltiples y diversas, se pueden orientar a la producción de valores de uso y de mercancías, como veremos en el caso de la milpa; y también a la venta de mano de obra asalariada durante el corte; entre otras fuentes de sustento (Smith, 2001).

<sup>171</sup> Los sentidos de los comportamientos económicos también están ligados a diversas experiencias según trayectorias y cursos de vida, tanto en términos familiares como individuales. Así, para Javier era posible desplazarse hacia otros destinos laborales como las cosechas de chile y tomate en Baja California, porque su hijo menor sostiene el trabajo en la milpa. La exploración de ese tipo de procesos de manera más sistemática

arriba daba mejor, secaba más rápido y tenía el agua que necesitaba. *No le echamos mucho, crecen con lo que da la tierra, que si no está cansada da bien. Gracias a nuestra milpa, siempre tenemos para comer*, solía decirme cerca del fogón cuando llegaba del trabajo.

Para Don Ernesto el corte era un trabajo que lo distinguía de su padre: *Mi papá la verdad no nos dejaba que vayamos a trabajar [al corte de caña], él no se acostumbrada a ir a ganar, y nosotros queríamos ir. “Quieren trabajar, ahí está el terreno”, nos decía mi papá, ahí está. “Vayan a acaguallear [tumbar o cortar acagual] y ahora en el tiempo de siembra de la milpa, siembren”*. Para él y su hermano *hacer la milpa* en terrenos de su papá era como trabajar para un patrón: *¿Acaso porque chambeábamos ahí mismo, teníamos un gasto en la semana? No, nada. Si querías tener un billete en tu bolsa, no había dinero. Eso era lo que mirábamos feo pues (...) Y hasta vergüenza daba juntarse con los amigos, si no había para pagar pues. Si algo salía de la milpa, él lo guardaba. Ya cuando necesitaba algo de vender, vendía algo, pero para él era el dinero, no para nosotros. Estábamos trabajando como para un patrón, digamos. El patrón es el que si querés un billete, ahí lo tiene uno que ir a pedir*.

Si para Ernesto el corte era salir *a ganar dinero*, esta actividad se intensificó con el casamiento. *Yo empecé de joven, desde cuando ahí nomás me casé, cuando estaba yo con mi papá no, él no me daba lugar que vaya yo a trabajar, porque él tenía su ganadito, tenía terreno, no le gustaba que yo trabaje ahí, quería que yo haga el trabajo de la milpa. Él cuidaba su ganado y hacía yo la milpa, y no me daba lugar para ir a ganar*, me decía.

Pero la relación entre la milpa y el corte no era para él una oposición que dirimía entre el alimento y el dinero, es decir, entre un trabajo orientado a la subsistencia que sólo garantiza la reproducción de la vida y un empleo asalariado orientado a la obtención de ingresos monetarios. Para Ernesto la milpa también era *un trabajo para ganar*. La diferencia, desde su punto de vista, era práctica y se basaba en la duración. Porque la milpa era para él al mismo tiempo subsistencia y beneficio. Y en esto el *tempo* era central. Había que saber esperar cuándo *pagaba ese tiempo* de la milpa<sup>172</sup>. Y esa espera era una especie de cálculo práctico. La milpa suponía otro tipo de relación con el tiempo, una especie de

---

es posible a través de estudios longitudinales (Blanco, 2011), en función de una escala temporal distendida y de trayectorias laborales.

<sup>172</sup> Ernesto se refirió de esta manera a las distintas compensaciones que generan el trabajo en la milpa y el trabajo en el corte.

*prevoyance*<sup>173</sup> (Bourdieu, 2006). *Son trabajos diferentes*, solía decirme cuando le preguntaba con cierta obstinación por aquello que yo no podía mirar en otros términos que no sean los de una relación contradictoria<sup>174</sup>: *También nuestro trabajo de nuestra milpa es seguro*, solía explicarme con paciencia. *Y aquí pues como tenemos nuestra cosecha, que va a salir, pues, lo que sembramos en mayo, va a salir hasta noviembre, diciembre, enero. Hay que esperar para que ya pague ese tiempo, lo que se trabajó, se tapiscó, se majó el frijol, ahí sí se logra vender. Pero tarda, pues. En cambio ya el miércoles ya estoy cobrando [en el corte]. Esa es la diferencia pues, fíjese, es semanal el pago. Ir a ganar es diferente si lo pagan bien, a la semana ya va la mujer en la tienda y puede comprar sus cosas*<sup>175</sup> o le dan fiadito.

Las primeras semanas de corte fueron más o menos regulares hasta la última de noviembre, cuando Ernesto no quiso ir a cortar porque tenía tos, y los contratistas y otros cortadores de Tzinil empezaron a cosechar frijol. El corte se reanudó en los últimos días del mes pero no dejó de hacerse así, intempestivo y con intervalos, en medio de la aparición de urgencias que desplegaban los esfuerzos en múltiples direcciones y al ritmo de los requerimientos del trabajo en la milpa y de las fiestas. Ernesto también paró de cortar para cosechar sus frijoles, como lo hicieron muchos en Tzinil, y volvió a reanudarlo sólo después de terminar el trabajo en su milpa.

Parecía haber una especie de jerarquización inmediatamente realizada más que sofisticadamente medida, que hacía que el pulso del trabajo en el corte de caña lo marcaran los requerimientos de la milpa, centralmente, pero también de otras contingencias cotidianas y de actividades comunes y compartidas como las fiestas.

Esto no sólo era así para quienes destinaban gran parte de su esfuerzo de trabajo en la milpa. Cuando llegaron las fiestas de principios de diciembre, el día de la Virgen de

---

<sup>173</sup> La *prevoyance* organiza para Bourdieu (2006) la diferencia entre el cálculo consciente, abstracto, y la actitud práctica. En la reserva medida en especie del campesino argelino, Bourdieu encuentra una modalidad histórico-social de la anticipación. El cálculo no es el único modo de lo por-venir, existen modalidades prácticas pre-reflexivas donde una conciencia perceptiva se liga al tiempo bajo otras claves. “En la unidad de lo actualmente percibido, el futuro no es tematizado como tal, es el horizonte concreto del presente, y en ese sentido se da bajo el modo de la presentación, no de la representación” (Martínez, 20017: 37).

<sup>174</sup> Precisamente era esta “lógica lógica”, en la que algo no puede ser “A y no A a la vez” (principio de no contradicción) la que no tenía lugar en la lógica práctica de Ernesto, donde la milpa puede ser a la vez subsistencia y beneficio, sin entrar en conflicto. En esta situación la intervención del *tempo* es central.

<sup>175</sup> Las *cosas* eran azúcar, jabón, cloro, papel de baño. Mi presencia en casa de la familia proveyó algunas, cuestión que creo también incidió en la dinámica de la familia. Mis contribuciones fueron centralmente de productos para la casa y en algunas ocasiones de pequeños préstamos de dinero que era algo que administraba Antonia. Solía llevar jabón para lavar, jabón de cocina, atún, arroz y sardinas, carne molida, de res, chorizo, avena y papel de baño, *cosas* cuyo consumo requiere de dinero en efectivo.

Guadalupe es el doce de ese mes, todas y todos en Tzinil empezaron a prepararse desde los primeros días. Los varones suspendieron el corte de caña y ningún contratista logró negociar con ellos salir para Veracruz antes de la fiesta. Ernesto me contó que a su ahijado, que era cabo y había organizado para ir a Veracruz, ya le habían dicho que *arrastre su gente para el doce de diciembre*. Y que otro cabo ya había pedido hasta el quince porque *no lo veía que fueran a salir*. A su ahijado desde el ingenio El Higo lo obligaron para el doce. *Pero ni se van a querer ir. Ya no*. Le pregunté a Ernesto si era por la cosecha y me dijo divertido que era porque ese día había feria *¡Es la feria de la virgen! Por eso los demás cabos no quieren ir. Quieren esperar el quince que pase la feria. Nadie va a salir el doce*.

\*\*\*

Para quienes la tienen, la milpa no es exclusivamente una actividad ligada a la subsistencia, porque si bien una parte del producto de ese trabajo se destina al consumo familiar, también se vende a intermediarios de Socoltenango y Villa Las Rosas, que en Tzinil se llaman *coyotes*. La presencia de intermediarios<sup>176</sup> en Tzinil supone una dinámica de transacciones desiguales particular. Esos intermediarios, de los que siempre vi que fueran varones, suben a comprar las cosechas de frijol desde las primeras semanas de diciembre. Las transacciones suelen hacerse con una carga de malestar por tener que vender la cosecha bajo sus arbitrariedades (en relación al precio pero también a las condiciones). Una vez que las familias cosechan el frijol de sus milpas, empieza una carrera contra el tiempo en la que intentan guardar lo más posible los costales llenos para que se coticen mejor más adelante, cuando quedan pocos, y así poder venderlos a mejor precio. El bulto de frijol puede llegar a valer 1500 pesos si uno espera. Pero el precio depende de la temporada, del tipo de frijol que se haya sembrado y del momento en que se puede vender. Ese precio está arbitrariamente fijado por los *coyotes*.

Un día de diciembre fuimos con María hasta el domo a donde había llegado un intermediario de Socoltenango haciendo sonar la bocina de su camioneta mientras recorría las calles: buscaba frijol. Cuando llegamos al domo nos encontramos con un grupo bastante numeroso de mujeres que estaban para averiguar la misma cosa: *¿A cuánto el bulto?* Con María nos sumamos al auditorio después de dar los buenos días a las vecinas que en ese momento eran potenciales competidoras, mientras se organizaba un diálogo de muchas:

---

<sup>176</sup> En su análisis de los sistemas de mercado interno como mecanismos de articulación social, Mintz (1982) destaca que el proceso distributivo puede involucrar el movimiento de mercancías a través de las manos de intermediarios que difieren en su posición de clase de los productores, de los consumidores o de ambos” (Mintz, 1982: 14).

*¿Entonces cuánto por dos bultos? Yo estoy aquí derecho y doblando, ahí nomás está mi casa. El bulto lo estoy pagando a 1200 señora, ¿Usted cuántos tiene?, ¡¿Cinco bultos?! ¿Dónde están?* María esperó a que otras mujeres arreglaran sus ventas para decirle que ella tenía un bulto mientras le indicaba cómo llegar a la casa. El *coyote* le dijo que mejor lo llevara hasta la esquina porque se estaba yendo, mientras le preguntó a la señora que quería vender cinco bultos cómo hacía para llegar a la suya.

Con mucha dificultad fuimos a buscar el frijol y le pedimos a Diego que lo llevara con la carreta hasta el punto “acordado”. Yo me quedé afuera de la casa esperando que pasara *el frijolero*, como llamó María al coyote delante de él. Había que correr, me dijo, porque hoy había muchas que querían vender *lo suyo*. En eso vimos que la camioneta pasó por la puerta de la casa, siguió de largo y se detuvo en la esquina esperada. La transacción consistió en una especie de pase de manos: María llenó un *almud* (medida que calculó con un bote de pintura) del costal grande y blanco de azúcar Zucarmex que era un bulto de frijol y se lo dio al *coyote*. Él a su vez, vació el almud en un costal transparente, lo ató por arriba y con ayuda de un joven lo cargó en su camioneta. Después calculó con un celular y les dijo que por un almud les iba a pagar 960 pesos. María le dijo que estaba bien. El coyote sacó su billetera cargada de pesos mexicanos, le dio el dinero a María y ella se lo guardó. Habrán vendido un poco más de la mitad de lo que tenían y se habrán quedado casi la cuarta parte. Cuando le pregunté a María porque no lo había vendido todo me dijo *el resto es para comer nosotros*.

\*\*\*

En Tzinil las experiencias de trabajo asalariado de las personas que tienen tierras discurren entre el corte y la milpa. Ambas actividades coexisten en la dinámica de la vida social y organizan una experiencia dislocada de la temporalidad del empleo, donde el corte de caña se alterna con otras ocupaciones en virtud de las contingencias de la vida y del ciclo de trabajo en la milpa. En estos casos, las experiencias de trabajo asalariado en el corte tienen una temporalidad dislocada, en el sentido de que uno se emplea de manera tal que el corte no interrumpa otras ocupaciones, en el caso de Ernesto, el trabajo en la milpa. Y si lo hace, si el corte efectivamente se interpone al ritmo más general de la vida, entonces se abandona. Además, están las experiencias de trabajo asalariado de quienes son vecindados en el ejido, quienes al no tener tierras estructuran la vida en torno al empleo y entonces el corte de caña cobra sentidos más urgentes.

En estos casos el concepto de pluriactividad campesina requiere ser interrogado, porque en estas situaciones no se trata de experiencias en las que el trabajo asalariado sustituya a otro presuntamente más tradicional, realizado en parcelas destinadas a la subsistencia. Las unidades domésticas campesinas pueden participar en el trabajo asalariado como parte de una estrategia diversificada para la reproducción de la unidad doméstica, sin que eso suponga el abandono de prácticas anteriores, que más bien coexisten con el empleo.

La situación entonces es más diversa y heterogénea, en tanto las distintas ocupaciones no tienen el mismo sentido para las personas que las hacen. Aquí encuentro sugerente la propuesta de Narotzky y Smith (2006), para quienes la pluriactividad rural tanto en las familias como a nivel individual remite a la presencia de una heterogeneidad que termina produciendo niveles locales de diferenciaciones sociales y culturales.

En los debates clásicos de los años 80, algunos sectores campesinos fueron caracterizados a partir de la presencia de un proceso de proletarización creciente en virtud del cual se transformaban en trabajadores asalariados, sean proletarios rurales o semiproletarios (Bartra, 1972). Más específicamente, aunque con ciertos matices, quienes aun teniendo tierra vendían su fuerza de trabajo por un tiempo, pertenecían a un sector de clase denominado semiproletariado rural<sup>177</sup> (Bartra, 1972; Paré, 1980). A partir de esas caracterizaciones, se refuerza el carácter transitorio del campesinado en la sociedad capitalista y se dibuja una prospectiva en la que algún día va a desaparecer. Es francamente notable cómo en los abordajes que construyen modelos generales y abstractos los campesinos dejan de estar presentes económica, política e incluso históricamente (Roseberry, 2014); porque se omite la interrogación por los sentidos de sus propios comportamientos y prácticas económicas. Es por eso que “quizás sea más útil ver una variedad de historias intrincadas, de procesos regionales de formación de clases en los que surge un campesinado local dentro de una constelación particular de fuerzas o campo particular de poder” (Roseberry, 2014:117).

---

<sup>177</sup> En rigor no se trata del mismo tipo de caracterización. Según Bartra (1972), la existencia de un modo de producción mercantil simple lo hace afirmar que los campesinos sólo están subsumidos al capital a través del mercado y del intercambio. Por eso quienes aun teniendo tierra venden su fuerza de trabajo por un tiempo pertenecen al semiproletariado. Según Paré (1980) los campesinos que se mantienen a sí mismos básicamente con el producto de la tierra pero que en ocasiones venden su fuerza de trabajo son miembros de la clase campesina. Pertenecen al semiproletariado, porque trabajan la tierra pero reciben un mayor porcentaje de su ingreso del trabajo asalariado. Éste tiene una naturaleza dual: la de campesino y la de trabajador asalariado.

El próximo capítulo está destinado a recuperar esas historias locales para mirar de nuevo las relaciones entre Tzinil y Socoltenango, esta vez no sólo desde el punto de vista de las relaciones productivas, sino desde otro tipo de intercambios sociales que muestran cómo existen procesos de producción de las distinciones que no provienen exclusivamente de la dimensión económica y que se traslapan con las relaciones productivas para participar de la institución del mundo-caña tal y como es.



## Capítulo V: La trama social

- Tzinil y Socoltenango como dos comunidades rurales.
- *Arriba y abajo*, modalidades locales de una experiencia desigual.
- La tierra, ese elemento central de un conflicto que viene de antes.
- La riña de gallos.



## La trama social

En este capítulo analizo la trama social entre Tzinil y Socoltenango como dos comunidades rurales y una manera de vivir las relaciones entre las localidades que aparece en el *subir y bajar* como modalidades prácticas de una experiencia desigual que se liga a condiciones históricas de realización, como la distribución desigual de la tierra y la división social del trabajo que organiza la actividad productiva cañera agroindustrial.

En el primer apartado, explico por qué es pertinente hablar de comunidades rurales para describir las actividades, moralidades y sentimientos que ligan y separan entre sí a las personas de Tzinil y de Socoltenango<sup>178</sup>, y por qué los enfoques que contrastan lo rural y lo urbano requieren ser interrogados en la experiencia etnográfica. En el segundo apartado narro cómo se despliegan esas relaciones comunitarias, desde una perspectiva que analiza las prácticas y las interacciones ligadas a *subir y bajar* como modalidades locales de una experiencia habitual de las relaciones de estatus. El mercado de Socoltenango, *locus* de esas interacciones, se analiza como espacio de articulación social entre comunidades. Más que un dualismo irreconciliable, *subir y bajar* en términos prácticos indica la manera en la que se traslapan distintos procesos de producción de las diferencias sociales. Esto no supone negar la existencia de lógicas propias de distinción al interior de cada comunidad<sup>179</sup>. La idea más bien es pensar cómo las relaciones de desigualdad en torno al trabajo cañero se traslapan con desigualdades en otras situaciones de la vida social, como en las transacciones en el mercado y en las fiestas. Las relaciones sociales también se expresan abiertamente en conflictos. Esto se describe en el tercer apartado, donde se hace eje en la historia del conflicto entre comuneros de Socoltenango y ejidatarios de Tzinil por la dotación de terrenos<sup>180</sup>, y entonces la tierra parece la significación imaginaria central de un drama histórico pero efectivo, operante y actual en el presente. El último apartado narra el modo en que encuentro ese drama social en otra situación de la vida comunitaria: la fiesta de la Virgen de Guadalupe en Tzinil y la riña de gallos, una práctica social donde las personas de Socoltenango y de Tzinil se encuentran, se entretienen y también se pelean.

---

<sup>178</sup> Me centro en estas relaciones porque son las que más aparecieron durante mi interacción con las personas durante el trabajo de campo. Ambas localidades tienen relaciones con otros ejidos y cabeceras municipales.

<sup>179</sup> Intenté describir algunas de esas distinciones en los capítulos III y IV, como por ejemplo las que giran en torno a la tenencia de la tierra, que tienen lugar entre propietarios y ejidatarios en Socoltenango, así como entre ejidatarios y avecindados en Tzinil.

<sup>180</sup> Este no es un caso aislado, la disputa por tierras es constante en el estado de Chiapas y en la región.

## Tzinil y Socoltenango como dos comunidades rurales

El primer día que viajé a Tzinil el paisaje me pareció más rural. Las personas que nacimos y crecimos en grandes ciudades tenemos una presunción de urbanidad que percibe demasiado rápido qué es rural y qué no lo es. Es así que lo rural y las actividades agrícolas se vuelven pares que se trasponen para identificar lo urbano con aquello ligado a la administración de las cosas y al cemento. Concheiro y Grajales (2009) dicen que la mayor parte de los estudios agrarios tienden a asociar “sector agrícola” y “mundo rural”. Así que esa especie de prejuicio visual me incluía, además, dentro de un mundo que suele ser por cierto bastante urbano y es el académico. Junto a esta operación “lo rural era identificado con un conjunto de atributos económicos, sociales y culturales que lo diferencian tajantemente de lo urbano” (Concheiro y Grajales, 2009, 147).

Socoltenango como cabecera municipal me había parecido por contraste muy urbana y empecé a preguntarme cuánto tenía efectivamente de *pueblo rural* –como me lo había definido Timoteo<sup>181</sup>–. La localidad estaba visiblemente más estructurada que Tzinil, tenía todas sus calles asfaltadas en una retícula cuadrangular, estaba más densamente poblada, todos tenían agua entubada y todas las casas eran de material. Según Concheiro y Grajales (2009) en esos estudios la ruralidad se definía con base a criterios numéricos de población. Algo que aparentemente también estaba presente en mi mirada, tan urbana, de lo rural; pero quizás de manera menos reflexionada lo que lo hacía un poco más grave.

También era así para la administración de la cosa pública municipal. La municipalidad de Socoltenango clasificaba a los centros de población rural según la cantidad de habitantes en: pueblos, colonias, ejidos y rancherías. Según las estadísticas del municipio, sólo había un centro de población bajo la categoría de pueblo que era la cabecera municipal con 4.674 habitantes<sup>182</sup>. Se estima que Tzinil tiene 824 habitantes<sup>183</sup> por lo que sería una colonia en el sistema clasificatorio del municipio, que como dijimos coincide con los parámetros que definen una localidad rural como espacio de baja densidad poblacional y además con mi propio sentido común.

---

<sup>181</sup> Sobre las propias apreciaciones de Socoltenango por parte de las y los socoltecos ver capítulo I.

<sup>182</sup> La distribución de los poblados según la cantidad de habitantes quedaba así: pueblos entre 2.500-4.999 hab., colonias entre 500-2.499 hab., ejidos entre 100-499 hab. y rancherías entre 001-099 hab. (Plan de Desarrollo Municipal de Socoltenango, Chiapas 2011).

<sup>183</sup> Datos obtenidos a través del Sistema Nacional de Información Municipal (SNIM). Disponible en <http://www.snim.rami.gob.mx/>

Es así que durante los primeros días en Socoltenango, incluso la dinámica comercial me pareció tener cierto estatuto de urbanidad en relación a otras localidades del municipio. En Socoltenango había un mercado que organizaba el intercambio de productos de otras localidades, como mojarra de Santuario y otras mercancías que se hacían en Tzinil y se vendían *abajo*. Además, era la sede del ayuntamiento municipal y otras instituciones públicas como el registro civil y la sede de la policía municipal, por las que transitan prácticamente todas las personas que viven en Tzinil así como las que viven en otras localidades pequeñas del municipio. Por ejemplo, Socoltenango es la sede donde se cobra el Prospera, y existe todo un dispositivo comercial y estatal para recibir a las personas de esas localidades que se activa durante la semana en que se paga y cobra la asignación.

Esto de lo urbano realmente era un problema, no sólo porque estas observaciones más que alejarse de un prejuicio estaban atravesándolo sino porque, además, por debajo de ese prejuicio estaba la prenoción de que lo urbano era “más”: más casas de cemento, más agua potable, más personas viviendo, más servicios como teléfonos o internet. Lo urbano era “más” y por eso a mí Socoltenango me pareció más conectado, más cómodo, más planificado, más... “urbano”.

Considerando esas prenociones, me di cuenta que no es fácil analizar relaciones entre localidades sin caer en los típicos prejuicios sociocéntricos<sup>184</sup>. Por eso intento describir la trama social entre Socoltenango y Tzinil como comunidades rurales (Vessuri, 1977), cada una con sus especificidades en relación a la articulación que tienen con el mundo-caña y además en términos relacionales<sup>185</sup>.

Retomando a Vessuri (1977) el uso del término comunidad no apunta a una definición universalmente válida, más bien señala una función particular en la descripción social, esto es, la posibilidad de dar cuenta del modo en que impactan procesos históricos de cambio social a nivel local y cómo lo hacen de modos diferenciados en cada una. “En el sentido adoptado una comunidad implica tener algo en común (...) Al estar localizados, constituye un grupo de personas que se encuentran cara a cara frecuentemente, aunque eso pueda significar que acaben dándose la espalda” (Vessuri, 1977). Las comunidades son así dinámicas sociales locales que permiten describir lo que los cambios han producido en el medio rural y en donde el hecho comunitario sigue teniendo vigencia para entender el

---

<sup>184</sup> Seguramente ahora esté cayendo en otros, para mí hoy impensados.

<sup>185</sup> Esto supone a su vez otro ejercicio, que es evitar las miradas nostálgicas de la comunidad como si fuera un fenómeno moribundo o en vías a desaparecer (Vesuri, 1977).

desarrollo de la agro-industria cañera moderna. Esta perspectiva no es la de un modelo que contrasta lo rural y lo urbano (Vessuri, 1975), está más bien orientada a la comprensión de aquello que hace a ese hecho social comunitario (Vessuri, 1977) y cómo opera en el abordaje de las relaciones entre Tzinil y Socoltenango<sup>186</sup>.

Tzinil es una comunidad pequeña, o más pequeña que Socoltenango. La presencia de productores dedicados a la milpa y de obreros rurales, jornaleros y cortadores, no organiza distinciones centrales en la vida de la colonia, porque una misma persona puede fungir las dos o incluso más actividades a la vez y porque la ocupación no es un atributo individual adherido a la persona. Alguien dedicado a la milpa puede tener trabajo asalariado temporal (empleo) en otras localidades y suplir su ausencia con trabajo familiar; algunas personas cortan mientras el trabajo en la milpa se los permite (cuestión que puede hacerse por la cercanía de los campos cañeros) y están quienes no tienen terrenos y hacen del trabajo asalariado la única fuente de ingreso para la familia<sup>187</sup>. La dinámica de las actividades suele estar ligada, a su vez, a la dinámica del grupo familiar y a sus ciclos de vida.

La tensión más importante en Tzinil es entre ejidatarios y avecindados, es decir que gira en torno a la tenencia de la tierra. Esta cuestión no tiene una relación directa con la estructura ocupacional de las personas en Tzinil, aunque sí en el caso de los avecindados.

Tzinil está ligada a la dinámica de la agroindustria cañero-azucarera moderna bajo claves particulares. Aporta centralmente fuerza de trabajo necesaria e imprescindible para la producción cañera. En Tzinil la red de relaciones de parentesco y de compadrazgo se combina con las relaciones de trabajo, por ejemplo en los vínculos entre cabos y cortadores. Si bien el sector tiene poca incidencia en los grupos jerarquizados que forman parte del mundo-caña, éstos no se comprenden sin su presencia, y existe una relación desigual y en términos generales de subordinación. Como vimos en el capítulo II, la presencia del contratista y de los cortadores es central, pero no toman decisiones en los frentes de cosecha, no tienen ningún tipo de representación gremial en las instituciones del mundo-caña, e incluso la figura del contratista es mirada con cierto recelo por coordinadores y

---

<sup>186</sup> Vessuri (1977) argumenta el uso del término comunidad a partir de la descripción de rasgos mínimos definitorios (dimensiones medias, presencia de interacciones significativas, marco institucional clave, estabilidad relativa y estructura social concreta localizada). Estos rasgos funcionan de manera operativa, es decir que consideran en cada caso las características que son pertinentes para el análisis y no elementos universalmente válidos. Así se pueden describir situaciones locales en procesos de articulación social más amplios, como la agroindustria azucarera en Tucumán. Su trabajo se volvió el indicio de qué y cómo mirar.

<sup>187</sup> Estos temas se desarrollan en el capítulo IV.

supervisores de las asociaciones cañeras. Las diferencias entre cabos y cortadores en el nivel de ingresos y en el acceso a determinados bienes en la colonia, como el azúcar, condicionan las relaciones sociales en la comunidad y se organizan en torno a la preocupación de que otros *no hablen mal de uno*.

En Tzinil el ejido parece organizar a la comunidad. Las juntas ejidales son instancias de toma de decisión valoradas y las personas esperan que el comisario ejidal incida en la dinámica de la vida social de la colonia, en quiénes pueden llegar, en la administración del agua como recurso escaso y en cuestiones religiosas<sup>188</sup>. Es habitual que las personas opinen en torno a la gestión de la vida cotidiana y se posicionen sobre el acierto o los errores de las decisiones del comisario. También quienes son avecindados ven como un valor participar en la junta y tener tierras en el ejido forma parte de su horizonte de expectativas, aunque sienten que *ya todo está repartido*.

A veces los sentidos de pertenencia no parecen asociarse a la caña. Aunque el corte ocupa un lugar considerable desde noviembre, son otras actividades y temas, como las milpas, el ganado y la tenencia de la tierra las que parecen el centro de las preocupaciones y los sentidos que tienen valor para las personas. Son esos asuntos los que viven como más decisivos y sobre los que consideran que es importante emitir juicios abiertamente, o charlar con la “antropóloga”. También la participación en el trabajo asalariado que hacen *abajo*, junto a otras prácticas como bajar al mercado o a hacer otros trabajos como jornaleros, cuidadoras domésticas y vendedoras en tiendas socoltecas, aparece como un modo de relación más amplio e interconectado, para nada insular.

En Tzinil hay una larga permanencia de grupos domésticos. Se tiene registro de que por lo menos desde 1930 Tzinil es una ranchería donde viven pocas familias<sup>189</sup> (Barrera, 2017). Cinco años después los pobladores de Tzinil iniciaron una solicitud de dotación “por carecer de las tierras indispensables para satisfacer sus necesidades económicas”<sup>190</sup>. En 1942, las instituciones públicas de la reforma agraria y el gobernador del estado dotaron al poblado de 1.294 hectáreas que fueron expropiadas a Silvestre Fernández, dueño comiteco

---

<sup>188</sup> Estos temas se desarrollan en el capítulo IV.

<sup>189</sup> Sobre el proceso histórico ver capítulo I.

<sup>190</sup> La solicitud se tramitó vía expediente el 27 de mayo de 1935 y se publicó en el periódico oficial del estado el 19 de junio de 1935 (DOF, 1945:14). En 1941 un censo arrojó que Tzinil tenía 152 habitantes de los que 27 eran jefes de familia, y de ellos “43 resultaron capacitados en materia agraria, siendo propietarios de 51 cabezas de ganado mayor y 117 de menor” (DOF, 1945: 14).

de la finca El Aguaje, de las que se tomó posesión provisional el diez de mayo de 1942<sup>191</sup>. Según estos datos Tzinil existía antes de la instalación del proyecto de “Plantaciones Agrícolas Intensivas” de 1950, génesis del desarrollo de la agroindustria azucarera moderna en la región<sup>192</sup>. Hay familias en Tzinil con generaciones que trabajaron para la finca<sup>193</sup>, aunque la mayoría con quienes conversé proviene de distintos lugares cercanos y tienen parientes en localidades como Tres Lagunas (Yaltzi) y Ochuşjob. Las relaciones de vecindad en Tzinil giran en torno a estas localidades cercanas y también hay vínculos asiduos con Villa Las Rosas (Pinola), la cabecera del municipio colindante que provee a la colonia de agua y de donde llegan personas para vender ropa, trabajar de docente o como intermediarios para comprar frijol.

Los jóvenes de Tzinil encuentran ventajas en ocupaciones alternativas al corte y les interesa moverse de manera temporal para trabajar en otras plantaciones de caña en el país, de chile y tomate, o en el trabajo de la construcción. Sus experiencias de empleo no están centradas en la actividad cañera, incluso cuando cortan caña. La mayoría de los que conocí volvían porque en Tzinil vivían sus esposas, hijas e hijos, o estaban en pareja y esperaban asentarse. En general, tienen un sentimiento generalizado de que *no prosperan*. El lugar de encuentro de las y los jóvenes son los bailes de los sábados en el domo, sobre los que se comenta por varios días. El grupo pastoral de la iglesia es otro ámbito de encuentro entre las y los jóvenes, desde ahí se hacen viajes a las cuevas y actividades recreativas.

En el ámbito doméstico de la vida cotidiana, Tzinil tiene una dinámica social concreta y localizada, las personas reconocen un número significativo de miembros con los que actúan y comparten. Hacen cosas juntos como rezar, festejar y velar a sus difuntos. No son un simple agregado de personas, ellos sienten que forman parte de algo más amplio que su familia nuclear o extensa, y algunos comportamientos están regulados moralmente por la comunidad. Por ejemplo, hay un cuidado especial hacia quien *está bolito*<sup>194</sup>, se lo cuida y no se lo deja tirado sino que se procura que llegue bien a su casa. Esto pasa muy seguido

---

<sup>191</sup> La resolución presidencial se publicó en el Diario Oficial de la Federación del 22 de agosto de 1945, pero tiene fecha del 08 de noviembre de 1944.

<sup>192</sup> Sobre el proceso histórico de formación de la agroindustria moderna ver capítulo I.

<sup>193</sup> Sobre esto Barrera (2017) especifica que desde muy temprano existieron diferencias entre los tipos de propiedad agrícola: “una cosa eran los ranchos-trapiche dedicados al cultivo de caña de azúcar en cercanías de Socoltenango; y otra muy diferente las haciendas ganaderas y productoras de granos aledañas a Comitán” (Barrera, 2017: 521). La finca El Aguaje, de la que se expropiaron las tierras para la dotación del ejido y el poblado de Tzinil a mediados del siglo XX, era propiedad de un comiteco, Silvestre Fernández, lo que me hace suponer que era del segundo tipo.

<sup>194</sup> Quien toma y se pone borracho.

entre los varones que en general aprovechan cualquier ocasión para  *echar trago*. Que las mujeres tomen  *se mira mal*, pero se hace en espacios privados de la casa. En días de fiesta se hace una cooperación en donde todas las familias aportan dinero  *según lo que ganan*, y cada uno sabe más o menos cuánto  *debe poner*. En día de muertos en la colonia, las familias que tienen ganado matan res para vender y cada miembro de la familia hace un aporte o arreglan con compadres y comadres para comprar un bote de carne entre todos. Suele verse mal que alguien presuma que hace esto durante el año.

Las fuentes de trabajo no suelen ser parte del marco concreto de los encuentros cotidianos, al ser diversas y aparecer dislocadas en términos temporales. La producción milpera y ganadera permite cierta socialización colectiva del trabajo familiar, en conversaciones comunes o en la cooperación entre compadres y comadres en tiempo de cosecha, donde se activa una red de relaciones y amistades al servicio del trabajo agrícola.

\*\*\*

Socoltenango es un pueblo con una cantidad de habitantes suficiente como para cuestionar la pertinencia del uso del término comunidad, si nos guiáramos exclusivamente por parámetros de escasa densidad poblacional. El uso de la categoría se justifica por otros motivos. El  *pueblo* permite que las personas experimenten cierto sentido de pertenencia, al tiempo que les da la sensación de estar integrados a una dinámica social mayor. Las relaciones de Socoltenango con Comitán de Domínguez<sup>195</sup> y Pujiltic son muy habituales, y cierta jerarquía entre asentamientos es un modo de expresión de esas relaciones sociales.

Socoltenango se integra a la dinámica de la actividad agrícola industrial del mundo-caña en virtud de la cercanía con la ruta y por la producción cañera de las personas que viven en el pueblo. A pesar de los docentes y estatales (la localidad es cabecera administrativa del municipio) se destaca la presencia de productoras y productores de caña y también de jornaleros agrícolas y cortadores en los barrios más pobres del pueblo. Con este sector las personas de Tzinil tienen más relaciones de amistad, uniones matrimoniales y vínculos de compadrazgo más asiduos.

Entre las y los productores de caña las distinciones significativas también parecen girar en torno a la tenencia de la tierra, a la que los pobladores adscriben como comuneros, ejidatarios o pequeños propietarios. A diferencia de Tzinil, donde sus terrenos y la

---

<sup>195</sup> Esto no es arbitrario, a lo largo del siglo XIX los pueblos de la región de las Terrazas fueron incorporados a diferentes unidades administrativas (Barrera, 2017). Pinola, Socoltenango y Tzimol fueron parte del departamento o distrito de Comitán (Molina, 1976; Morales Avendaño, 1974).

residencia están más próximos, las y los productores cañeros tienen tierras fuera del casco residencial de Socoltenango, lo que hace que tengan que trasladarse a los ejidos, a la comunidad agraria o a terrenos privados más alejados.

Las relaciones en Socoltenango están articuladas al mundo-caña de otra manera que las de Tzinil. A pesar de que productoras y productores están condicionados en el proceso productivo, las asociaciones gestionan la producción en virtud de una delegación que las y los tiene como protagonistas y en ocasiones logran mantener cierta autonomía (relativa) en las cuestiones de sus campos como regar de noche, sostener relaciones personales con los supervisores o presionarlos con que van a hablar con los coordinadores (sus jefes)<sup>196</sup>. Si bien productores como José ven en las asociaciones una especie de mal necesario que toleran, en otras ocasiones las aceptan porque ven en ellas cierta prospectiva del sector. Creo que esto está ligado al hecho de que algunos productores tienen parientes que ocupan cargos en las asociaciones. Este tipo de apuestas suelen girar en torno a la modalidad de gestión de una asociación, La Federación de Cañeros, en donde los vínculos entre dirigentes y afiliados suelen ser más personales y la gestión de la producción se asume como un continuum de generaciones, que encarna el pasaje del *campesino* al *empresario* cañero de padres a hijos<sup>197</sup>.

La organización del trabajo crea intereses comunes y también tensiones entre productores: tienen tareas similares, dependen de las vicisitudes del precio de la caña en el mercado y sobre todo del contrato. En ocasiones las relaciones entre productores hacen que la categoría “nativa” de *campesino* remita a la imagen de sí en relación a otros, los *empresarios*. Ahí la campesinidad está adherida al hecho de tener tierras y algunos sienten que sin ella no serían nada. El horizonte moral de todo esto es trabajar bien. Un *campesino* cañero no enjuiciaría a un *empresario* que llegó *sabiendo trabajar la caña*, más bien critica al que no sabe hacerlo, y siente a la vez la amenaza del *empresario* en relación a la posibilidad de que siga comprando tierras y quiera comprarle la suya. Eso es lo que *da coraje*. Pero no hay una estructura homogénea entre productores y las situaciones en las que se produce caña de azúcar, son sumamente diversas. En ocasiones existen tensiones generacionales entre padres e hijos, porque los segundos no se proyectan en las actividades a las que se dedicaron sus padres. Otras veces una misma persona puede tener actitudes aparentemente contradictorias (ni “campesinos”, ni “empresarios”) sin que eso sea un

---

<sup>196</sup> Estas prácticas se describen en el capítulo III.

<sup>197</sup> Sobre este tema ver capítulos II y III.

conflicto. Incluso hay productores que diversifican sus actividades, sin dejar de producir caña de azúcar, para generar otras fuentes de ingreso a través de la adquisición de combis, tortillerías o como proveedores locales de internet. Como Socoltenango es pequeño este tipo de expansiones es limitada y el mercado se satura rápido. Por ejemplo, las tortillerías, que producen un alimento de consumo diario, son seis y ya hay reuniones para evitar que se abran más locales.

El ejercicio de esa especie de “libertad controlada” no siempre sucede directamente en los cañaverales, también se da en la dinámica de la vida cotidiana en Socoltenango. Hay situaciones de interacción que pueden girar en torno a la caña, aunque las personas también participan en muchos otros mundos sociales. Por ejemplo, es muy habitual que parte de un saludo cordial entre vecinos socoltecos esté acompañado de la pregunta por *cómo está su caña*, en particular entre los varones, y en ocasiones algunas desgracias productivas se atribuyen a la envidia de los otros. También hay mucha sensibilidad en relación a la compra y venta de los terrenos<sup>198</sup>. Sin embargo, en la dinámica de las relaciones cotidianas, los vínculos no giran solo alrededor de las posiciones que se ocupan en el mundo de la producción, en ese sentido el mundo social está también ligado a otros lazos, como los de la religión<sup>199</sup> (católica). Esto está cambiando por los procesos de conversión religiosa, centralmente por el trabajo de creyentes protestantes, muchas personas en Socoltenango lo sienten como una pérdida y suelen lamentar que las fiestas ya no sean como antes.

En Socoltenango las personas y las familias también se conocen entre sí y se ubican con facilidad<sup>200</sup>. Muchos jóvenes se van a estudiar a Comitán o a Tuxtla. En los últimos años hay una pronunciada tendencia a la migración hacia Estados Unidos y cierta renuencia a dedicarse a la producción de caña de azúcar de parte de los jóvenes. Pero también hay quienes estudian carreras afines a la producción agrícola y en general vuelven después de sus estudios para ocupar cargos en las asociaciones cañeras.

---

<sup>198</sup> Sobre este tema ver capítulo III.

<sup>199</sup> No se trata sin embargo de esferas separadas. Incluso la religiosidad suele estar ligada a la caña. Así, durante la misa del día de la Virgen de Candelaria, no es extraño que los trajes de las mujeres que acompañan a la virgen tengan cañas dibujadas en la falda, ni escuchar al párroco intercambiar parábolas de la biblia con denuncias de que *el precio no paga el producto*, en alusión al esfuerzo del productor cañero.

<sup>200</sup> Esta cuestión apareció en el capítulo III.

## ***Arriba y abajo, modalidades locales de una experiencia desigual***

*Subir y bajar* es una forma de expresión práctica de las relaciones de poder entre las localidades en la vida cotidiana<sup>201</sup>. Desde Tzinil, las personas bajan si tienen que comprar medicamentos o mercancías, si necesitan hacer trámites como partidas en el registro civil o credenciales de elector, también se baja a cobrar el Prospera y para hacer una consulta médica cuando no funciona la Unidad Médica Rural<sup>202</sup>. Las personas que viven en la cabecera municipal suben a Tzinil con bastante menos frecuencia, en general para buscar mano de obra para hacer algún trabajo, para comprar carne de res más barata, como intermediarios para comerciar con las cosechas de frijol a precios muy bajos y para visitar tímidamente las fiestas.

Una de las expresiones de esa trama social de relaciones desiguales son las transacciones en el mercado de Socoltenango. El mercado “Los Cántaros” funciona en el centro del pueblo, en el edificio más alto de la localidad que la municipalidad construyó para ese fin y se terminó extendiendo hacia sus alrededores. Esa extraña estructura de cemento se eleva muy por encima del promedio de las casas socoltecas, ocupa una manzana y tiene dos puertas bastante amplias de las que habitualmente se usa la principal, que está sobre una de las calles más transitadas de Socoltenango. Desde esa puerta central rodeada de puestos en la calle, se puede ver un primer piso con distintos puestos de cemento ofreciendo verduras, frutas, azúcar y especias. En el segundo piso se venden comidas preparadas. Los puestos más importantes son las carnicerías, que venden carne de res y de puerco. Uno de esos puestos es el de Doña Paula, la mujer que me recibió en su casa durante mi estancia en Socoltenango. Ella y su hijo menor sostenían un negocio familiar. Muchas de las tardes en casa de Doña Paula fueron conversaciones sobre cómo era la vida en Socoltenango cuando era pequeña, mientras ella preparaba carne con una paciencia y minuciosidad como la de su memoria. A casa de Doña Paula llegan personas a comprar y para eso tiene una mesita con una balanza cerca de la puerta. Muy temprano en la mañana,

---

<sup>201</sup> Me refiero a que existen modos históricos de espacialización de las relaciones sociales. En este sentido, “los lugares son expresión espacial de dinámicas sociales que se compenetrán, se entrecruzan y se influyen mutuamente (...) Hacer etnografía implica siempre una ubicación en espacios de transposición de dinámicas sociales. Pero agreguemos: la interacción y la movilización no son homogéneas (Escalona, 2014: 181).

<sup>202</sup> En Tzinil la Unidad Médica Rural se reparó por el sismo durante poco más de un mes y la doctora, que planteó en la junta ejidal la necesidad de repararla, se trasladó a un Centro de Salud en Socoltenango mientras se estaban haciendo las refacciones. En nuestras conversaciones siempre se quejaba de que las personas *no bajaban*. Las explicaciones eran tautológicas y al momento de aludir a los *otros*, hablaban más de la percepción social que tenía como médica que de las personas de Tzinil: *son cerradas, no entran en razón, ahí se quedan porque no escuchan*.

Doña Paula sale para el mercado y atiende hasta mediodía, vuelve para comer y sale de nuevo hasta bien entrada la tarde. Es muy trabajadora y sus tantos años le dan un ritmo parsimonioso y prolijo, acompañado por la vitalidad de unos pasos que siempre me parecieron veloces para ser ancianos. Todos los puestos de adentro del mercado los gestionan mujeres de Socoltenango y Doña Paula me contó que tener un puesto no genera gastos porque no se pagan permisos, licencias ni impuestos, todo eso lo financia el municipio. No podría precisar si las mujeres de Tzinil podían acceder o no a algún puesto al interior del edificio pero lo cierto era que efectivamente no los tenían, ellas siempre vendían afuera del mercado, a pesar de haber muchos lugares vacíos al interior del edificio que podrían usarse.

Me llamó la atención esa dinámica mercantil que se organiza entre los puestos de adentro y los de afuera, que diferencia a los primeros de los que se disponen más improvisadamente sobre la calle principal del edificio. Estos puestos son visiblemente más concurridos que los de adentro. Afuera las personas parecen estar más paseando, recorren la calle mirando qué hay para comprar, escrutan a los pollos, preguntan el tiempo que tienen esas tortillas, si hay tostadas de maíz morado y si alguien va a traer bollos para hacer pozol. Adentro, en cambio, las personas van a hacer compras muy puntuales, centralmente carne o alguna comida preparada y suelen quedarse para conversar un buen rato con sus vecinas. Ese tipo de tratos, de igual a igual, nunca me hubiera llamado la atención de no existir otro tipo de vínculos en el mercado, los que centralmente ocurren en la calle, del lado afuera, e involucran una interacción entre mujeres de distintas localidades, donde a la relación vendedora-compradora se le adhiere la procedencia de las personas.

Sobre los escalones de cemento de la parte de afuera del mercado, la calle se solía llenar de mesas de madera y de mujeres que estiraban mantas con sus productos, llenándola de colores durante toda la semana. En la puerta del mercado una mujer de Tzinil vendía todos los días tamales de bola, de chipilín, café y arroz con leche en una mesita con un mantel colorido. Ahí solía desayunar el conductor de una de las combis que subía a Tzinil. Con la maestra Betina le comprábamos arroz con leche todas las mañanas. Otra señora de Tzinil vendía el pan de elote más rico que haya probado, pero no iba todos los días, sólo cuando tenía maíz tierno y entonces parte de las expectativas matutinas eran que por favor estuviera ese día para poder comprarle uno.

Los fines de semana el movimiento de gente y de colores se hacía más estridente. Llegaban vendedoras que no veía en la semana<sup>203</sup> y también solía haber más personas comprando. Todos los sábados Dolores, una mujer de Tzinil con falda de colores y camisa bordada que tenía una mesa con algo de ropa, papaúsas, chayotes y tostadas; se sentaba junto a una señora que vendía sus flores de traspatio. Al costado de ellas siempre había otra mujer parada, flaca y larga como las escobas de palma que ofrecía dispuestas sobre el poste de luz de la esquina del mercado. Muchas mujeres que vendían afuera venían de Tzinil. Sobre la calle principal antes de llegar a la puerta del edificio, una larga mesa que oficiaba de verdulería era atendida por dos mujeres de Socoltenango y siempre se llenaba. Había un señor que vendía jugos, única presencia masculina en ese espacio social mercantil. Las casas de la esquina y los alrededores del mercado también aprovechaban la explosión de personas los fines de semana para vender jarros de cerámica para hervir frijoles, ropa, regalos y otras cosas. Yo solía pasar muy seguido por el mercado, para hacer compras y también para tomar las combis que subían a Tzinil (de ahí salían y terminaban sus recorridos).

Al principio la dinámica no me pareció excesivamente significativa, hasta que conocí un poco más a las personas y supe qué vendían, de dónde venían y, sobre todo, cómo se hacían las transacciones según de donde fuera cada una de las mujeres, algo que generaba sutiles pero significativas distinciones. Uno de los días que subí a Tzinil estuve un buen rato esperando que llegara el carro junto a una niña mientras conversábamos sentadas frente al mercado. Me contó que solía *bajar* a vender tortillas con su mamá, que las preparaban y las bajaban diario en esas cajas enormes que el conductor ubicaba pacientemente en el techo de la comi. Una caja de tortillas tiene el trabajo de toda una mañana. Ya habían terminado de vender y esperaban el carro para *subir*, mientras su mamá aprovechaba para hacer algunas compras. Cuando la vimos llegar la mamá traía la misma caja con jabón en polvo, aceite, detergente y papel de baño, cosas más baratas en Socoltenango que en las tiendas de abarrotes de Tzinil<sup>204</sup>. El punto es que las mujeres de Tzinil, niñas, jóvenes y adultas, solían vender en el mercado de Socoltenango. Muchas

---

<sup>203</sup> También llegaba un sector de vendedoras y vendedores que eran de otros lugares, pero era visiblemente más reducido, como el señor que pasaba con una moto vendiendo mojarras frescas de Santuario (el mismo solía seguir para Tzinil si no vendía todo en Socoltenango), una señora que vendía queso de Oaxaca y una familia que ofrecía pan de San Cristóbal los domingos. En general este sector llegaba con sus propios transportes y vendían en sus carros, armando una especie de periferia de los intercambios centrales que eran en los improvisados puestos de la calle.

<sup>204</sup> Los productos que se venden en varias tiendas de abarrotes de Tzinil se compran en Socoltenango.

bajaban con chayotes hervidos y otros frutos de traspatio, otras hacían tortillas, tostadas y pozol y algunas traían gallinas, huevos de rancho, escobas de palma y flores, que llenaban la acera de colores, sonidos y olores distintos mientras agitaban sus pañuelos para espantar a las abejas. Cada mañana la combi venía llena de esas cosas y subía siempre un poco menos cargada, con cosas que las mujeres compraban en Socoltenango. Esa dinámica del intercambio, donde bajaban productos caseros y subían manufacturados, me hizo pensar que ese movimiento libre de mercancías, de compradoras y de vendedoras era un modo peculiar de articulación social (Mintz, 1982). En el mercado la dinámica de las transacciones tiene la solidez de las interacciones cara a cara. Las compradoras suelen ser mujeres socoltecas, que los fines de semana y desde las seis y media de la mañana pasean buscando flores y otras cosas. Una mañana antes de salir para el mercado Doña Paula me dijo que las personas de Tzinil *son más humildes, pero buena gente* y yo sentí que me lo decía como si comprarles fuera una ayuda o un favor. Varias personas de Socoltenango solían hablarme en claves muy parecidas de las personas de Tzinil y en general tendían a destacar que eran *más cerradas y más humildes*. Que fueran *humildes*, o sea más pobres, en general quería decir que también eran *buenas personas*. Esto sintetizaba lo que algunas y algunos pensaban de quienes vivían arriba: que eran pobres, humildes y buenas. Otros también decían que *las mujeres de Tzinil alegran el mercado*, como si se tratara de una presencia más decorativa que productiva. Por su parte, las mujeres de Tzinil parecían disponer de esa percepción para lo que les interesaba que era vender sus productos. A menudo me decían que en Tzinil *somos más pobres pero más alegres* que en Socoltenango, como parificando emotivamente las desigualdades. Y había también una carga de malestar contenido sobre esa percepción que tenían las mujeres socoltecas de las personas *de arriba*. Si ese malestar no se expresaba a menudo explícitamente, ellas lo percibían de manera inmediata en ese trato hacia alguien que es más pobre, considerándolo inferior, que en ocasiones solía tener cierta dosis de compasión o de lástima.

Esa percepción social del otro aparecía en las interacciones cara a cara y en particular en las sutiles diferencias entre las transacciones con las vendedoras de Tzinil, a diferencia de las que se hacían entre las personas que eran de Socoltenango. En ese momento, los dos polos de la relación fungían como compradoras y vendedoras de mercancías, pero no era lo mismo comprarle a una vecina que a alguien que venía de arriba. Esos intercambios tenían lugar en virtud de una red de tratos de persona a persona, donde estaban presentes distinciones basadas en relaciones personales. Por ejemplo, una mujer

tendía a comprarle tortillas o tostadas a la misma señora de Tzinil, a quien buscaba entre las personas por toda la larga hilera de la calle. La vendedora, a su vez, le devolvía el gesto considerándola su clienta. Le hacía pequeñas atenciones, nunca en el precio del producto sino en las cantidades, dejándola elegir o a veces en la entrega en la casa y eso era algo que la compradora de alguna manera esperaba como retribución por hacerle “el favor” de comprarle. La mayoría de las transacciones que presencié se desenvolvían en un clima de excesivas cordialidades, a pesar de que había transacciones visiblemente tensas. En una ocasión una señora de Socoltenango le preguntó tan insistentemente a una joven de Tzinil si sus tostadas eran de ese día, porque le había pasado de comprarle *a otra* y que no fueran frescas<sup>205</sup>, que a mí me sorprendió la infinita paciencia de la joven para responder e incluso para venderle. A Doña Paula nadie le hubiera hecho un comentario de ese tipo, porque hay un pundonor que funciona entre pares (a lo sumo se lo hubiera comentado a otra vecina, pero nunca a ella y menos en ese tono). Este tipo de transacciones, las felices y las tensas, tenían una carga de condescendencia que era la manifestación de una comunicación entorpecida, un modo de expresión de que la relación no era entre iguales.

Por su parte las mujeres de Tzinil se preocupan por vender lo que bajan y saben que hay un plus en sus mercancías, algo que quizás hace menos sorprendente su infinita paciencia en las interacciones con las compradoras. Pero había algo en esa dinámica que contribuía a ocultar la presencia de esas mujeres como productoras de un valor que las mercancías parecían portar en su propia corporalidad y las hacía aparecer como directamente intercambiables: la afirmación sostenida de que los productos de Tzinil eran mejores porque eran caseros. Pero era el hecho de que fueran el producto del trabajo social hecho para otras lo que los hacía intercambiables. Y ese valor aparecía como una propiedad intrínseca de las cosas de arriba y entonces el sentido de las transacciones se podía ver, a los ojos de las compradoras, como un gesto de ayuda hacia alguien que era *pobre pero buena*. Entonces comprarles era para ellas una especie de imperativo moral, una conducta ejemplar más que un intercambio mercantil. La actitud hacia las vendedoras de Tzinil

---

<sup>205</sup> Para hacer tostadas y venderlas en el día hay que levantarse a las tres de la mañana, encender fuego, ir a moler maíz y dedicarse unas buenas horas a hacer bolitas y pasarlas vuelta y vuelta por el comal. Todo eso cuesta trabajo y apenas se llega a tiempo para alguna combi de la mañana. Pero hay otra cosa significativa junto al desconocimiento de ese esfuerzo en el comentario de la compradora socolteca, y es la presunción de que hay muchas *otras* como ella que venden lo mismo y toda una modalidad de las interacciones que la acompaña.

actualizaba las distinciones en esa especie de disimulo de lo mercantil que era la condescendencia dadivosa y que aparecía directamente en la situación.

Así, el mercado Los Cántaros era el *locus* de una trama de relaciones desiguales directamente realizada, operante sin que uno tenga que pensar demasiado en esas cosas. *Subir y bajar* aparecen como modalidades prácticas de una experiencia desigual de los intercambios, económicos y simbólicos, que tiene condiciones históricas de realización. Describir las modalidades prácticas en las que aparece, supone también interrogar qué contribuyó a que las personas de Tzinil hayan quedado arriba. La distribución desigual de la tierra está en el centro de ese drama histórico y junto a otras cuestiones, como el tipo de suelos y aquello que se produce<sup>206</sup>, participa en la institución de una trama social desigual y de una relación jerárquica entre localidades.

### **La tierra, ese elemento central de un conflicto que viene de antes**

Entre 1955 y 1994 un juicio agrario atravesó la dinámica de las relaciones entre un grupo de ejidatarios de Tzinil y comuneros de Socoltenango. Para conocer ese proceso usé fuentes documentales, básicamente la sentencia definitiva del juicio agrario y varias solicitudes publicadas en el Diario Oficial de la Federación que considero aquí como documentos. Esto implica utilizarlos como materiales a ser interrogados etnográficamente y no fuentes primarias. La propuesta es captar el modo en que un dispositivo estatal, con instancias<sup>207</sup> y procedimientos propios, contribuye a instituir formas de legitimidad que clasifican, organizan y vuelven a las personas capaces (o no) de acceder a la tierra. No dispongo de las herramientas para hacer un análisis exhaustivo, porque se trató de un proceso que involucró varias instancias administrativas del estado, asesores técnicos, ingenieros, topógrafos, pobladores de Tzinil y de Socoltenango que duró treinta y nueve

---

<sup>206</sup> Me refiero a que no es lo mismo producir caña de azúcar *abajo* que maíz, frijol y calabaza *arriba*, en virtud de que la caña de azúcar se valoriza en el momento en que se inscribe en un proceso productivo diferente al de los otros cultivos, incluso si se trata de la misma cantidad de hectáreas.

<sup>207</sup> Las instancias principales mencionadas son la Secretaría de Reforma Agraria, la Comisión Mixta Agraria y el Cuerpo Consultivo Agrario. La Comisión Agraria Mixta está facultada para ordenar la ejecución de las resoluciones que con fundamento en el artículo 12, fracción IV, de la Ley Federal de Reforma Agraria, emite para definir las controversias sobre bienes y derechos agrarios que le son planteadas (Semanao Judicial de la Federación. Tomo X, Noviembre de 1992, Pág. 237). Por su parte El artículo 16, fracción I, de la Ley Federal de Reforma Agraria establece que es atribución del Cuerpo Consultivo Agrario dictaminar sobre los expedientes que deben ser resueltos por el presidente de la República, cuando su trámite haya concluido. Es un órgano de consulta que carece de facultades para dictar resoluciones agrarias, en general, y, específicamente, para determinar la inexistencia de un núcleo de población, declarar improcedente la acción agraria que éste hubiera ejercitado y ordenar que se archive el expediente respectivo como asunto concluido (Semanao Judicial de la Federación. Volumen 157-162, Tercera Parte, Pág. 12).

años. Sin embargo, aparece como una expresión del conflicto en torno a la tenencia y el uso de la tierra y aporta elementos para comprender la complejidad del mundo social y las relaciones históricas desiguales entre las localidades.

En 1955, sesenta y cinco pobladores de Tzinil solicitaron al gobernador del Estado la ampliación de su ejido, lo que generó un primer informe<sup>208</sup> en 1981 donde se sostenía que Tzinil tenía 463 habitantes de los que 100 eran jefes de familia y sólo 16 campesinos estaban “capacitados en materia agraria”. El informe<sup>209</sup>, realizado por un topógrafo, constató además que en torno a las tierras susceptibles de afectación existían 900 hectáreas de terreno baldío de propiedad de la Nación y que dentro del radio se localizaban ejidos definitivos y terrenos comunales entre los que se contaba al ejido de Socoltenango y la comunidad de la ciudad de Socoltenango. Este informe técnico, desfavorable a la solicitud, suscitó que la Comisión Agraria Mixta emitiera un dictamen en noviembre de 1981 por el que se consideraba improcedente la acción solicitada por “falta de capacidad colectiva”, decisión que el ejecutivo estatal confirmó en mayo de 1982<sup>210</sup>. Pero el Cuerpo Consultivo Agrario en agosto del mismo año devolvió el expediente a la Delegación Agraria en la entidad federativa, porque entendió que hacían falta trabajos técnicos e informativos complementarios para dictar una resolución. Después de cinco años, en septiembre de 1987 llegó por fin un nuevo informe técnico<sup>211</sup>, esta vez hecho por un ingeniero, que decía que los representantes de la comunidad de Socoltenango reclamaban los terrenos que poseían y explotaban los campesinos de Tzinil y que “decían que ellos tenían en posesión parte de las 900 hectáreas en cuestión” (DOF, 07/10/1994). El informe también confirmaba que con autonomía de los terrenos comunales de Socoltenango, había 1.126 hectáreas que circundaban a Tzinil que podrían ser afectadas para ampliar el ejido a través de una nueva dotación. Así que el Cuerpo Consultivo dijo que entonces sí era procedente la afectación de esas 1.126 hectáreas de terreno baldío en beneficio de cincuenta y dos campesinos capacitados<sup>212</sup>. Los pobladores de Tzinil hubieran sido beneficiados si esto terminaba ahí.

---

<sup>208</sup> Por oficio 2920 de cuatro de septiembre de mil novecientos ochenta y uno, la Comisión Agraria Mixta, instruyó al topógrafo Neftalí Villatoro Noriega, para llevar a cabo el levantamiento del censo general y los trabajos técnicos e informativos correspondientes (DOF, 07/10/1994).

<sup>209</sup> Oficio 2920 de la Comisión Agraria Mixta del 4 de septiembre de 1981 (DOF, 07/10/1994).

<sup>210</sup> Publicado en el Periódico Oficial del estado de Chiapas el 23 de junio de 1982 (DOF, 07/10/1994).

<sup>211</sup> La Delegación Agraria mediante oficio 3680 de veintisiete de mayo de 1987, instruyó al ingeniero Helios Muñoz López, quien rindió su informe el cuatro de septiembre de ese mismo año (DOF, 07/10/1994).

<sup>212</sup> Honestamente no sé de dónde salieron estos “campesinos capacitados”, asumo que eran parte del listado de firmantes de la solicitud. Esto es muy inconsistente en la sentencia, ya que se menciona que el dictamen se aprobó en una sesión plenaria del Consejo del 16 de marzo de 1984 (DOF, 07/10/1994). A excepción de que el Consultivo pueda viajar en el tiempo, asumo que esto debe ser un error de tipeo.

Pero no fue lo que sucedió. En noviembre de 1987 desde la Dirección General de Coordinación de Delegaciones Agrarias le hicieron llegar al Cuerpo Consultivo el dato de que los terrenos proyectados en afectación también se estaban solicitando por la vía de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales por habitantes de la comunidad de Socoltenango<sup>213</sup>. Entonces, el Cuerpo Consultivo hizo todo lo que un organismo burocrático del estado puede hacer: solicitar más informes técnicos<sup>214</sup> que llegaron en abril de 1988 y señalaron que los campesinos de Tzinil eran efectivamente los usufructuarios de esas tierras. Pero el técnico se olvidó de detallar la extensión territorial del usufructo. Entonces la Delegación Agraria en Chiapas mandó a otro técnico que subsanó la omisión en octubre de 1989. Ese nuevo informe<sup>215</sup> decía que los solicitantes usufructuaban 480 hectáreas con cultivos de maíz y frijol, que la superficie restante la dedicaban al pastoreo de quinientas cabezas de ganado mayor y que de ellas 35 hectáreas estaban cultivadas por comuneros de Socoltenango. En 1991 se aprobó un acuerdo por el cual debían realizarse más trabajos técnicos complementarios para conocer la extensión que podía proyectarse en afectación a favor de los pobladores de Tzinil, respetando los terrenos que “de hecho o derecho” tenían los comuneros de Socoltenango. De este acuerdo nacen dos informes<sup>216</sup> más. El primero confirma que 60 campesinos originarios de Tzinil usufructuaban esos terrenos y que todos tenían “capacidad para ser beneficiarios de la acción agraria”, por lo que a través de un acta de acuerdo en Socoltenango, esos campesinos se incluyeron en la nómina de beneficiarios y se estableció que en la afectación de esta acción se respetarían las 479 hectáreas que ya poseía y usufructuaba el poblado. En virtud de este proceso, ahora los beneficiarios de la ampliación serían en total 125 personas. Había más capacitados y menos extensión de tierra para repartir. El segundo informe se trató de un levantamiento topográfico a los terrenos baldíos de la Nación que se proyectaban afectar, que estableció su extensión por 907 hectáreas de las que 427 comprendían los terrenos que se proyectaban para la comunidad de Socoltenango y 479 venían trabajando los 125 campesinos de Tzinil.

Entre todo este proceso, tanto los pobladores de Tzinil como los representantes de la comunidad de Socoltenango solicitaron se resolvieran sus respectivas acciones agrarias y

---

<sup>213</sup> El Reconocimiento y la Titulación de Bienes Comunales fue solicitada el 23 de febrero de 1981 por comuneros de Socoltenango.

<sup>214</sup> El Cuerpo Consultivo Agrario, mediante oficio 075 de veintiséis de enero de 1988 solicitó a la Delegación Agraria en la entidad federativa la práctica de nuevos trabajos técnicos e informativos complementarios (DOF, 07/10/1994).

<sup>215</sup> Oficio 8207 de tres de octubre de 1989 (DOF, 07/10/1994).

manifestaron a las autoridades que se habían originado graves conflictos sociales. Es así que una solicitud de septiembre de 1979 por parte de 87 pobladores de Tzinil demandó que el representante de Bienes Comunales de Socoltenango: “se abstenga de perturbarnos en la posesión de los terrenos comunales situados alrededor de la población de Tzinil (...) el cual ha dado posesión de tierras que nos pertenecen de hecho ya que tenemos la posesión, incurriendo en provocaciones, las cuales si no interviene este Departamento Agrario, pueden desembocar en hechos de sangre” (DOF, 21/09/1979)<sup>217</sup>. Por su parte, comuneros de Socoltenango subscribieron en octubre de 1986 un pedido de procedimiento por conflicto de límites de Bienes Comunales a la Secretaría de la Reforma Agraria para que determine una solución, ya que “actualmente nuestros bienes comunales se encuentran en conflicto con el poblado Tzinil” (DOF, 22/10/1986). Finalmente, en abril de 1993 el Cuerpo Consultivo Agrario aprobó un dictamen positivo a favor del poblado de Tzinil en el que concedió 479 hectáreas de agostadero de buena calidad para beneficiar a los 125 “capacitados”. Asimismo, la solicitud de titulación de bienes comunales siguió curso y se resolvió con la dotación de 5.562 hectáreas que incluyeron las 427 que se poseían y explotaban, aparte de las 5.134 hectáreas “que desde tiempo inmemorial y sin título de propiedad se han detentado, explotado y usufructuado por los comuneros de Socoltenango” (DOF, 07/10/1994).

Este largo conflicto estaba presente cuando conversaba con las personas de Tzinil. En Socoltenango a quienes les pregunté no les gustaba hablar del asunto y se ponían incómodos, elípticos y evasivos. Un anciano de Tzinil con quien hablé de su infancia, del trabajo en el corte de caña y de la tierra en el ejido me dijo que *no hay derecho*, porque ellos habían peleado sus terrenos a los socoltecos que se estaban metiendo. Se acordaba porque habían sido sus padres. Y tenía el recuerdo nítido de que se habían quedado con una parte de sus tierras. Ese sentimiento de injusticia era solidario con las experiencias laborales en el corte. Tener pocas tierras, arriba y con más dificultades para producirlas por la falta de agua<sup>218</sup>, incidía en recurrir al trabajo temporal en el corte de caña o como jornalero, abajo.

---

<sup>216</sup> La Delegación Agraria en la entidad federativa encarga el informe un ingeniero mediante oficio 4547 del 19 de mayo de 1990.

<sup>217</sup> El documento argumenta que: “1.- Somos poseedores de los terrenos denominados comunales, los cuales circundan al poblado de Tzinil, en una amplia extensión que abarca desde el ejido del mismo poblado hasta las inmediaciones del poblado de Socoltenango, al cual pertenece como municipio. 2.- Tenemos dicha posesión desde hace ya más de 75 (setenta y cinco años), en los cuales han trabajado nuestros padres y abuelos, sin que fuesen molestados por persona alguna. 3.- Los comuneros de Socoltenango han intentado despojarnos de nuestra posesión, comandados por el señor Federico Coronel (...)”. (DOF: 21/09/1979)

<sup>218</sup> O de no tenerlas, como en el caso de los avecindados.

La sensación era que los productores cañeros eran *desagradecidos*, en particular los socoltecos. El mismo señor me contó que los productores cañeros de Socoltenango tienen *un madrero*<sup>219</sup> *de caña. Esos viejos que empezaron con sus dos hectáreas y como sus cosechas cada año les están dando dinero, compran más terreno encañado o limpio y al año ya están cosechando de ese que compró otra vez. El poco productor es el que tiene sus tres o cuatro. Pero en Socol de esos no hay muchos, los que ya comenzaron de aquel tiempo tienen más.* Esos mismos productores que durante el corte estaban averiguando cómo iban las cosas en sus cañales mientras ellos cortaban eran los más desagradecidos: *ganan harta*<sup>220</sup> *paga estos de Socol, pero no dan nada. Estos no regalan nada. En esas colonias de más para allá abajo cuando vamos a cortar sí, hasta te llevan unos tus refrescos, los dan con el cabo para los trabajadores. Aquellos más pobres, que son colonieros sí reconocen, hay productores pues en esas colonias que bien agradecidos quedan y que gastan. Estos meros ricos no dan nada, ni les interesa. Pero si no fuera por el cortador, esas sus cañas ya no van a salir ¿Quién lo va a cortar pues?*

### **La riña de gallos**

Durante el tiempo que viví con Los Herrera ellos solían decirme que *arriba somos más pobres, pero más alegres*. Y lo cierto era que sí, las fiestas le sentaban bien a Tzinil. La fiesta de la virgen de Guadalupe es un acontecimiento central en la vida pública de la comunidad. Desde fines de noviembre se instala en la localidad la inminencia de algo colectivo. Se junta dinero entre las familias, se distribuyen las casas por donde pasará la imagen de la virgen<sup>221</sup>, las escuelas preparan sus enramadas, aparecen los primeros puestos alrededor de la iglesia y circulan los rumores sobre qué banda contratará la junta ejidal para la noche del baile, entre anécdotas y comparaciones con el año pasado. En diciembre el clima se carga de una especie de ansiedad que se siente progresivamente en las calles desde el primero, cuando la virgen visita una casa por día y en cada una la reciben con flores, cohetes y muchísimos colores y rezos y canciones. Las peregrinaciones diarias hasta la iglesia marcan esa especie de emotividad *in crescendo* que estalla el día de la fiesta, el once de diciembre. La mañana de ese lunes estaba en casa de Los Herrera ayudando a Antonia a

---

<sup>219</sup> Un montón, mucha.

<sup>220</sup> Mucha paga.

<sup>221</sup> Me llamó la atención que la imagen de la Virgen de la Iglesia de Tzinil sea un cuadro, es decir una imagen enmarcada y no una figura de yeso o madera. En Socoltenango la iglesia de la Virgen de Guadalupe, que es la más popular de las tres iglesias, sí tiene una de yeso.

cortar carne de res y de pollo para echarla al fuego, algo que no era habitual porque la carne es muy costosa. Estábamos apuradas, ya se habían escuchado varios anuncios invitando a la enramada de la escuela primaria y queríamos estar ahí con las chicas, los chicos y su comadre. Junto a la enramada se anunció también la pelea de gallos y el baile de la noche donde tocaría Black Sugar, una banda de Pujilic muy conocida que había suscitado comentarios de aprobación entre las personas: *Es buena, es muy buena esa banda, mejor que la del año pasado*, afirmó María con vehemencia mientras tirábamos los pedacitos de pollo en la olla más grande de un fogón a todo lo que daba. En eso llegó una pareja a la casa. Eran amigos de Federico y venían de Socoltenango a ver la riña de gallos. La mujer saludó y se sentó a conversar con nosotras. Su pareja se fue al traspatio donde Fede estaba alimentando a su gallo más grande mientras le acariciaba las plumas. Se pusieron a conversar mientras lo miraban comer ¿Sabría el gallo que se estaba debatiendo si peleaba? De pronto empezaron a llegar otros varones, entre ellos Diego, la pareja de María, se ubicaron alrededor de la jaula y conversaron hasta que llegó un señor con una especie de metro que desplazó por el gallo de Federico y así pareció confirmar que podía pelear. En los meses que estuve con Los Herrera sólo vi a Federico nervioso en dos momentos, el día que nació su hija y ahora. Su hermana comentó que no quería hacer pelear su gallo porque sentía que no lo había entrenado bien. Federico quería mucho a sus animales, lo había visto cuidarlos en varias ocasiones, los alimentaba, evitaba que les diera mucho el sol y cada tanto los hacía enojar y después escrutaba su comportamiento con minuciosidad obsesiva. No sé si podría decir que en Tzinil los gallos eran una especie de prolongación de la virilidad de los hombres, pero me dio la sensación de que en ese momento el yo de Federico se exponía públicamente a través de su gallo (Geertz, 1992). Después de varias idas y vueltas pareció decidirse porque tomó amorosamente a su animal entre los brazos y se fue de la casa acompañado por una escolta de varones. Mientras tanto Antonia, su comadre, las niñas, los niños y yo nos fuimos a la enramada de la escuela que se hizo en la iglesia, una explosión de cantos a la virgen de Guadalupe, de agradecimientos y de caramelos por el aire lanzados por parachicos. Éramos centralmente mujeres, niñas y niños quienes participamos de la celebración. También estaba el comisario ejidal. Después Antonia me invitó a ver la riña de gallos. Todo pasaba al mismo tiempo. Habremos hecho una cuadra y media y nos metimos en el patio de una casa bastante grande. Había una ronda de personas alrededor de una especie de carpa hecha con una lona azul estridente sostenida por postes de madera que era el ring. El cambio de atmósfera fue muy impactante, se

respiraba una tensión espesa, acompañada de gritos como contenidos y reforzada por la hegemónica presencia de los varones. A excepción de Antonia, una señora que estaba a un costado cerca de unas jaulas con gallos tapados y yo, no había más que varones. Primero intentamos ubicarnos alrededor de una primera ronda de personas paradas, que miraba atenta el centro del ring. Vi a Federico y a Diego sentados del otro lado de nosotras, mirando concentradamente el final de una pelea. Terminó y fue como si se hubieran soltado las hebras de un hilo que estaba a punto de romperse. Todo se aflojó, hubo algún que otro movimiento y todos se volvieron a ubicar más o menos en donde estaban. Un señor que notó la inútil visibilidad que podría tener desde mi estatura me ofreció una silla y me invitó a que suba así podía ver mejor. Estaba orgulloso de la riña y quería que la viera bien. Yo estaba un poco asustada porque nunca había visto pelearse dos gallos y porque pienso que no sabemos nada del psiquismo animal pero que debe existir, entonces todo ese sufrimiento animal me sensibiliza y pensé que podría llorar. Si no miro no, no pasa nada. No lloro. Pero el señor quería que yo viera bien, y temía que se ofendiera si me veía a mí tan afectada. Nada de eso sucedió. Antes de que empezara la pelea hubo un breve momento de susurros y como de conspiraciones. Eran las apuestas. No pude saber si siempre las hacen así, básicamente no pude saber cómo las hicieron, si había un sistema, si eran apuestas centrales o periféricas, parejas o desiguales (Geertz, 1992). Tampoco había visto cincuenta y siete riñas como lo había hecho Geertz, solamente estuve en esta y fue la primera en mi vida. Me pareció que fueron bastante ordenadas para lo que eran en Bali.

La próxima riña era entre un gallo de un señor de Socoltenango y otro de Tzinil y a mí me pareció que la procedencia de los dueños le agregó un poco más de tensión a la situación. Había un árbitro, creo que era el señor que había ido con el metro a medir el gallo de Federico más temprano. Él decidía todo lo que iba pasando y fue quien dio inicio y final a la contienda. La pelea habrá durado unos diez minutos. No les pusieron nada filoso a los espolones, pero igual cuando los soltaron los gallos se vinieron como si se tuvieran bronca de antes. No se pelearon hasta matarse, en un momento fue muy evidente que el gallo del señor socolteco estaba muy mal porque se tambaleaba, se movía hacia un costado del ring desorientado y su agotamiento vital era muy visible. Cuando parecía que no daba más, el árbitro los separó y el señor socolteco (a quien todos conocían) agarró su gallo, le dio agua con una especie de esponja verde y no ví bien qué pero hizo algo más, como para animarlo. El animal estaba tan cansado que los músculos de sus patas se movían sinuosos y su fuerza vital se sentía avasallada. Apenas los volvieron a poner en el ring, no quiso más. Ahí el

árbitro paró la pelea y buena parte del público festejó. Había ganado *el gallo de Tzinil*. Después de que el juez decretó el fin de la riña de gallos empezó la lucha entre los hombres. La muchedumbre empezaba a suspender los festejos porque desde atrás se escuchó revuelo, subió una nube de polvo y alguien dijo *si se van a madrear, para afuera*, comentario que se acompañó de aplausos y asentimientos. El dueño del gallo que había perdido gritó que lo habían tocado y se abalanzó sobre el joven de Tzinil que había ganado la pelea mientras le tiraba una trompada. Los separaron y el señor de Socoltenango se fue enojado, mientras el otro muchacho se quedó a ver la próxima pelea. Muchos lo palmearon en la espalda en señal de aprobación y reconocimiento. Luego siguieron otras peleas, pero ninguna tuvo la carga afectiva que se pudo sentir en ésta.

Para alguien que leyó a Clifford Geertz y estudia antropología social, cruzarse con una riña de gallos en su trabajo de campo quiere decir estar en un aprieto. Una riña de gallos es como el collar de un kula o el oráculo de un Azande, una cosa mágica, cargada de sentido antropológico. Esto significa una riña de gallos para mí, que leí sobre la atmósfera represiva de la incursión policial de los Geertz en Bali y sentí junto con el autor la “inquietud” de la pelea. Pero esto no es así para las personas en Tzinil. El desafío entonces es tratar de ver como extraño algo que es muy mío, y como mío lo que me resultó muy extraño: mirar con extrañamiento la teoría social de la riña de Geertz, e interrogarla a partir de comprender esta riña de Tzinil como una experiencia habitual de las personas. Para Geertz (1992) el estatuto sociológico de la riña de gallos, lo que la hacía interesante, era su carácter dual. Las peleas de gallos en Bali eran para él un hecho de naturaleza y un hecho de cultura a la vez, rabia desenfrenada y forma perfeccionada<sup>222</sup> (Geertz, 1992). Para Geertz la pelea “despliega pasiones fundamentales en la sociedad balinesa ocultas a la vista en la vida cotidiana y en el comportamiento ordinario” (Roseberry, 2014: 33). En otras palabras, la riña es una forma simbólica y como tal un texto que Geertz puede y debe, ahí se juega su papel como analista, interpretar. Siguiendo a Roseberry (2014) pensar la riña como texto supone una separación entre cultura y práctica que reduce la cultura a un hecho constituido. Más que una forma simbólica en las claves en que la piensa Geertz, como algo que está en lugar de otra cosa en términos representacionales<sup>223</sup>, la riña puede ser comprendida como

---

<sup>222</sup> Como si la cultura fuera la negación de la animalidad y su superación en alguna forma de sublimación. Es conocida la influencia del pensamiento de Freud en la obra de Geertz. Esto sería muy potente si no cayera en la deriva simbólica de la cultura, lo que lo hace superar la oposición naturaleza-cultura reforzando otra: la dicotomía entre lo ideal y lo material (Roseberry, 2014).

<sup>223</sup> En todo caso esto puede ser así en un nivel segundo, pero no a nivel originario (Castoriadis, 2007).

una presentificación (Castoriadis, 2005), una puesta en forma de las tensiones y los conflictos de la sociedad, una ocasión en que las pasiones pueden aparecer, pero no porque estén “ocultas” en la vida cotidiana a espaldas de las propias personas. Desde este punto de vista, la riña de gallos puede aparecer como una creación social, un modo de presentificar<sup>224</sup> las relaciones desiguales. Sin embargo en las reflexiones geertzianas, cuestión que le debe a Goffman, aparece una idea sugerente, que la pelea de gallos es una reunión focalizada y que su forma es la de la situación, porque que allí hay un drama “profundo”: la expresión de las rivalidades de estatus. Así, la profundidad del drama está en “jugarse el estatus” (Geertz, 1992) y eso hace precisamente a la temeridad y la seriedad de la pelea, porque lo que está en juego es algo más que el dinero, es el honor, la dignidad y el respeto. Pero de nuevo se pierde algo, porque para Geertz el estatus está en juego “simbólicamente”, lo que quiere decir que no se altera “realmente” con la riña, que solo es momentáneamente afrentado o afirmado de manera pública<sup>225</sup>.

Creo que en Tzinil todo este juego no es “simbólico” en los términos geertzianos, porque no “domina la riña quien domina la sociedad” como decía Geertz (1992), como si ambas estuvieran en una relación de adecuación. De hecho, *el gallo de Tzinil* le gana al socolteco. Y hay una muda victoria que a mí me pareció que todos percibieron y supieron ese día. Lo “profundo” no es entonces lo que está por debajo y oculto en la dinámica de los comportamientos de la vida cotidiana, como si su representación en la riña fuera una mera apariencia y de cierto modo su forma velada. Lo profundo es lo que aparece directamente en la conducta, es todo lo que la pelea tiene de común y aquello que suscita la emoción. Hay efectivamente una historia de las rivalidades, una creación social de sentido que contribuye a darle esa forma hostil y hay también esas pequeñas victorias de los días festivos: si el drama puede aparecer así, es porque es un drama existencial. De esta manera, el mundo social no actúa el drama como si fuera el teatro de su representación, como sugiere la teoría de Geertz, más bien el mundo social es aquel en el que vivo, es este mundo mío tan injusto y por eso *es* ese drama existencial: esta relación desigual que me hace

---

<sup>224</sup> Siguiendo la perspectiva castoriadiana, “lo imaginario social es primordialmente creación de significaciones y creación de imágenes o figuras que son su soporte. La relación entre la significación y sus soportes (imágenes o figuras) es el único sentido que se puede atribuir al término “simbólico”, y con ese sentido se utiliza aquí el término [instituido]” (Castoriadis, 2007: 377). Hay un simbolismo de toda institución, pero la idea de que el simbolismo es neutro o adecuado al funcionamiento de los procesos reales carece de sentido, porque postula una sustancia que estaría pre-constituida en relación con las instituciones, supone que la vida social tiene “algo que expresar” ya plenamente real, antes de la lengua en la que será expresada (Castoriadis, 2007:199).

<sup>225</sup> Parece que lo simbólico es el doblete falso de un orden social real que permanece inalterado.

desea que pierda el otro animal, la hostilidad que crea el empujón para descargar el puño contra alguien que sentí mi agresor, el sentimiento de justicia que suscita el hecho de que gane *alguien de aquí*.

\*\*\*

A lo largo de este capítulo intenté mostrar la dinámica de las relaciones sociales entre Tzinil y Socoltenango a través de diversas situaciones. Las relaciones de desigualdad y las jerarquías entre comunidades encuentran remisiones a cuestiones propias del trabajo cañero, pero también se traslapan a formas de diferenciación social que aparecen en otras situaciones de la vida social como los intercambios en el mercado, las fiestas y las riñas de gallos. Esas formas de diferenciación social (Escalona, 2013) actualizan las desigualdades y las jerarquías, se articulan y traslapan a relaciones de clase instituidas con la producción cañera moderna en una región donde ya se producía caña pero bajo otras claves<sup>226</sup>.

Mi intención no fue interrogar esas desigualdades jerárquicas en virtud de categorías como las de identidades étnicas o las relaciones interétnicas entre indios y ladinos<sup>227</sup>, por varios motivos. Porque las categorías clasificatorias están históricamente construidas<sup>228</sup> y expresan complejos juegos de relaciones de fuerza (Wilson, 1995) cuya indagación y análisis excede mis posibilidades. Y porque en mis relaciones con las personas ellas no

---

<sup>226</sup> Historiográficamente Socoltenango se constituyó como un centro de interacciones ladino y se consideró que la población india terminó asentándose en las fincas (Ruz, 1994; Barrera, 2017). Según Barrera (2017) a inicios del siglo XVIII la economía cañera generó la llegada de grupos ladinos a Socoltenango, pero a principios del XIX, y a pesar del poder adquirido por la mayoría ladina, “el cabildo indígena estaba plenamente vigente y la lengua tzeltal gozaba de gran vitalidad” (Barrera, 2017:519). Sin embargo, a fines del siglo XIX, “después de haber tenido una mitad de población indígena a lo largo de dos siglos, el pueblo de Socoltenango se quedó sin hablantes de tzeltal. Ante la pérdida de sus pertenencias ejidales, los indígenas se marcharon hacia las fincas paneleras, donde rompieron definitivamente con el pueblo cabecera y poco a poco fundaron nuevas rancherías” (Barrera, 2017: 519-520).

<sup>227</sup> Mario Humberto Ruz, en contra de la tesis de que las fincas fueron núcleos de transculturación, sostiene que “una vez que el espacio comunal fue invadido y conquistado por los “ladinos”, la hacienda (...) fue empleada como espacio estratégico de resistencia desde la cual re-elaborar la etnicidad. Los habitantes de la región (...) se “ladinizaron” desde el punto de vista cultural” (Ruz, 1992b: 59). Por su parte Esther Hermitte (1968) hace un análisis de las relaciones entre indios y ladinos en Pinola cuestionando que esa dinámica de relaciones se pueda leer en términos de un “sistema de casta”, como tendió a pensarse en Mesoamérica, para trabajar el problema de la existencia de procesos de movilidad social. Para la autora, un proceso de ladinización es otra cosa, cuando “los indígenas realizan un intento consciente de lograr que las clases altas locales los reconozcan como miembros de la comunidad ladina” (Hermitte, 1968: 7). Actualmente la investigación de Barrera (2017) se pregunta porqué se dejó de hablar tzeltal en la zona, y analiza las circunstancias y factores concretos que explicarían “el ritmo de crecimiento demográfico y el sostenido desplazamiento del tzeltal y el tsotsil en la región de las terrazas”, entendidos como parte de procesos de “ladinización” o “desindianización” de la región (Barrera, 2017:520). El último censo agropecuario de 1997 identifica un solo hablante en la colonia.

<sup>228</sup> Ruz insiste en el carácter histórico, por ejemplo, de la categoría de “ladino” a partir del análisis de censos: “a pesar de que hoy los términos mestizo y ladino se emplean como equivalentes, y a la vez como sinónimos de no indio; existen diferencias (...) En la época colonial (...) el vocablo ladino, pasó de denotar indios bilingües, a englobar “castas” y en ocasiones a otros grupos considerados no mezclados” (Ruz, 1007:278).

pusieron en juego este tipo de procesos de auto-adscripción. Además, si bien las personas podemos asumir explícitamente sólo algunas dimensiones de la inmensidad de nuestra vida psíquica y social<sup>229</sup>, yo no pude (quizás no supe cómo) percibir que algo de eso esté en juego en las interacciones sociales. Finalmente, porque los organismos estatales hacen un aporte considerable a la clasificación de las personas (Escalona, 2013), es decir que también participan en la producción social de las diferencias, las desigualdades y las jerarquías. Por ejemplo, el Plan de Desarrollo Municipal de Socoltenango de 2012 dice que “la población mestiza hoy predomina en el municipio en un 93,65 %, lo que significa una pérdida de las etnias tseltal y tsotsil (...) Las localidades que aún conservan su identidad en el municipio son: (...) Abasolo, Arturo Pinto, Lázaro Cárdenas, Anexo Las Rosas, El Bajío de San Lazarito, Santuario II, Tzinil, Santa Cruz, La Haciendita y Francisco Villa” (pp.38). Lo que la enumeración tiende a desconocer es el complejo proceso histórico de creación de esas localidades, sus tiempos y las diversas capas de motivos, desplazamientos y conflictos que las suscitaron. Aunque no lo he analizado, esto me hace pensar que las instituciones del Estado legitiman ciertos procesos oficiales de nominación y clasificación de las personas.

Pero sí sentí que en la lógica de las relaciones comunitarias, en las interacciones efectivas y cotidianas de las personas, las relaciones desiguales activan algo que no se puede explicar exclusivamente por la posición que se ocupa en la división social del trabajo propia de la actividad cañera. Hay otra cosa desigual que opera en términos implícitos porque es más bien disposicional, aparece en comportamientos y actitudes que fundan y reeditan cada vez las distancias sociales y que es como si se adhirieran a las relaciones de clase. Se trata de una forma de distinción que no es una función de las actividades productivas (no está en una relación de adecuación con ellas), pero que se traslapa de manera vertical. Esa otra cosa desigual es algo que es más bien vivido bajo claves propiamente intersubjetivas, una manera de estar en relación con los demás.

Sobre todo esto, lo único que me animo a decir es que existen condiciones históricas, sociales y económicas de realización de esas distinciones, y que las situaciones sociales y las experiencias de lo desigual se tejen en una urdimbre que traslapa distinciones que no siempre van parejas, para hilvanar su coexistencia en el mundo-caña.

---

<sup>229</sup> Le debo a Carlos Savransky una interrogación, que por ahora no tiene respuesta pero habilita un horizonte de posibilidades: ¿Se puede etnografiar lo que no pensamos, aquello que se inhiere al pensamiento? Esther Hermitte (2004) ya mostró que se puede etnografiar lo que no podemos ver (Guber, 2013).





Final



## Final

En esta etnografía me propuse describir las experiencias laborales de trabajadores que viven en Tzinil y *bajan* a cortar a los cañales de productores de Socoltenango. Centralmente desde aquellos cortadores y pequeños productores que viven y trabajan en el mundo-caña, no desde los sujetos que dominan en la jerarquía (liderazgos situados en las asociaciones de cañeros), o bien de aquellos que controlan el proceso productivo en la fábrica (el ingenio y el mundo burocrático y administrativo de la producción de azúcar).

Este ejercicio etnográfico se basó en la idea de que los sentidos del trabajo para quienes trabajan desbordan relaciones y espacios estrictamente productivos y se traslapan a un universo de vínculos sociales más amplio, que no está determinado por los primeros.

Intenté mostrar que la historia de las relaciones sociales de producción en torno a la actividad agrícola-industrial se relaciona con procesos de distribución desigual de la tierra, formas de intervención gubernamental del entorno y relaciones políticas que son el indicio de una forma social, pues toda sociedad es una forma, históricamente instituida. Mundo-caña es el modo de expresar esa particular figuración, algo que me permitió explorar la manera en que hay fenómenos conectivos que ligan los procesos productivos a procesos sociales y culturales más amplios y con temporalidades distintas, sin que éstos últimos sean subsumidos a los primeros. Así, la diversidad se deja ver en una historia local como un entrevero de temporalidades que entran en relación y se modifican mutuamente. Desde esta perspectiva, hay cambios, acontecimientos que hicieron nacer cosas nuevas y que para algunos en el mundo-caña se llaman progreso, como la creación de un distrito de riego o el día que se empezó a plantar caña para el ingenio. Y también hay otros hechos sociales que, si bien son más antiguos, sedimentaron dejando una estela muy actual en el presente, como todo lo que queda en la zona de la vida en las fincas, la mirada del empleador como patrón y la conexión que aún tiene el trabajo por jornal con el desquite. Pero esa historia no está definida de una vez y para siempre, y esos mismos cambios y duraciones generaron los problemas que hoy son las urgencias de los hombres y las mujeres en el mundo-caña.

En ese camino el concepto de articulación social, distanciado del problema clásico de la articulación entre modos de producción, dejó captar justamente lo diverso, la existencia de múltiples conexiones y permitió pensar el mundo-caña como una trama de relaciones económicas, sociales, políticas y culturales. A través de la indagación de distintos procesos de articulación social traté de comunicar que en el mundo-caña las

personas no solo entran en contacto en torno a cuestiones estrictamente productivas, que ellas también se relacionan en otros ámbitos de la vida social. Esos fenómenos conectivos no sólo aparecen a nivel de las relaciones sociales de producción, como en la relación entre la fábrica y el campo, los productores y las asociaciones cañeras o los cabos y los cortadores; también están presentes en las relaciones de las personas en el mercado y en las fiestas, donde se activan otros procesos de producción de las distinciones y las desigualdades. En virtud de esa diversidad del mundo-caña, el trabajo como actividad vital en ese mundo no se explica sólo por la posición que alguien ocupa en la estructura productiva, si dispone o no de los medios de producción o si tal o cual desarrollo técnico modificó para siempre las relaciones económicas; sino que se puede vivir bajo claves valorativas, afectivas y morales propias y colectivas. Decir esto no supone desconocer lo anterior, sino incluirlo en una totalidad significativa de la que la economía es sólo un aspecto.

En la etnografía quise contar cómo se relacionan las personas de Socoltenango y de Tzinil, no sólo en los frentes de cosecha sino en la dinámica de la vida cotidiana, esto creo que permitió destacar cómo cada localidad y cada sector está ligado al mundo-caña e interrogar qué sentidos tiene el trabajo para las personas que lo hacen. Estar en este mundo es estar inmerso en un juego de relaciones prácticas donde el corte es una de las actividades más destacadas. Desde un punto de vista objetivo, porque en la agroindustria azucarera moderna la zafra es el momento que conecta el trabajo en el campo y en la fábrica. Desde un punto de vista situacional, porque el corte es un momento donde cortadores y productores se encuentran y se desencuentran, en virtud de lo que hacen o dejan de hacer los demás. La zafra requiere de uno de los trabajos más duros de la actividad agroindustrial, por las difíciles condiciones laborales y porque el esfuerzo de trabajo que *pide la caña* lo hace centralmente quien está cortando. El resto mira y supervisa cómo lo hacen otros. El proceso de división social del trabajo es tan evidente y habitual que se dice así, porque así son las cosas: *abajo está la caña y arriba los cortadores* (al menos así me lo dijeron a mí).

El corte genera cosas diversas. Para las y los productores, como José, es más bien un momento fugaz, dura uno o dos días, habla del ansioso cierre de un ciclo anual de cultivo y es cuando va a entrar el dinero. Las mayores vicisitudes para productoras y productores parecen estar en el desafío de tener que cultivar caña en un contexto de agricultura por contrato. Hay procesos de diferenciación social entre las y los productores, que contribuyen a la imagen que un productor tiene de sí en relación a otros, y si en

apariencia todas las unidades productivas son “libres” de vender su producto al mismo ingenio, en la práctica se trata de una libertad controlada. Las distinciones ligadas a las características de los medios de producción y su relación con las asociaciones cañeras, genera también capacidades diferenciales para movilizar el trabajo en el campo y posibilidades distintas de controlar los procesos productivos. Y sin embargo quienes están en condiciones más desfavorables logran sortear algunos obstáculos con habilidosa maestría, como regar de noche sus cañales para eludir estrictos cronogramas de riego, mantener relaciones paralelas con los coordinadores de los frentes de cosecha en una misma asociación y variar su afiliación en distintas asociaciones.

Para los cortadores, como Ernesto, el corte inaugura una experiencia dislocada de la temporalidad del trabajo, porque la duración es la prolongación temporal de lo que hacen y entonces el corte es algo de lo que disponen en el intervalo que aparece entre otras actividades importantes, como la milpa. Así, mirar las experiencias de trabajo asalariado en el corte junto a otras dimensiones de la vida social se volvió la opción más viable para destacarlo. Y desde ese punto de vista el corte quizás sea simplemente eso, algo que se hace cuando no se están haciendo otras cosas. Lo interesante en ese camino es el encuentro de perspectivas tan diversas. El sentido del trabajo para quienes trabajan no es unívoco, es un nudo de cuestiones existenciales, de sentidos que se cruzan, se encuentran y se tensan. Así el corte es vivido de diferentes maneras por cada persona e incluso por una misma persona en distintas circunstancias ¿Qué implica participar de ese juego de relaciones para quienes cortan? La pregunta por los sentidos del trabajo abre una constelación de posibilidades donde los motivos son de órdenes muy diversos (digo motivos porque no son únicamente decisiones deliberadas las que motorizan las prácticas económicas). Para los cortadores cortar puede ser aquello de lo que depende la economía familiar, aquello que depende de las relaciones personales con compadres o amigos en la colonia, algo que se puede hacer mientras la milpa lo deja, e incluso aquello que lo distingue a uno de la vida de sus padres. A través de las situaciones que viví en Tzinil pude ver cómo las personas se desenvuelven en muchas actividades. Ahí el corte aparece desde el fondo de otras preocupaciones y de relaciones que inciden a su vez en el modo en que la zafra se hace y significa para los cortadores. El valor de los sentimientos y las obligaciones en la relación entre el cortador y el cabo, también vecino o compadre, puede llevar a las personas a ofenderse ante una expectativa de trabajo no cumplida, a estar con él hasta saldar una deuda o a sentirse agradecido por sostener de manera ejemplar sus obligaciones. Cuando se tienen tierras la

milpa tiende a marcar el pulso del trabajo asalariado, y entonces primero se termina *lo nuestro* y después se va *a jalar al corte*. En otras ocasiones, el corte se vuelve el centro de la economía familiar y las personas hacen jugar toda la experiencia ganada en Pujiltic para ver qué ingenio ofrece mejores condiciones y salarios. Hay también entre los cortadores una experiencia común de lo injusto y de la explotación que vuelve las situaciones inaceptables. Ese límite es cuando quienes gestionan la producción *no nos tratan como personas*. La lógica práctica de los comportamientos laborales es así indeterminada en un sentido positivo, no es mera reproducción de lo mismo sino que da espacio a la contingencia y siempre puede suscitar la rebelión de los trabajadores, que está anunciada como posibilidad en el presente. Además, no es exclusiva del universo del corte, es también el principio en virtud del cual las personas evalúan y viven otros trabajos —como el de la construcción, el de las cosechas de chile y tomate en otras localidades de México, o como vender leña y otros productos en el mercado—.

*Bajar al corte* había sido una de las expresiones que más me había sorprendido durante los primeros días del trabajo de campo. Con el tiempo entendí que no solo el trabajo en el corte se expresaba así, sino que había una multiplicidad de prácticas y de relaciones que se decían en ese lenguaje vivido que distinguía estar arriba y estar abajo. Esas palabras, hechas para comunicarse con otros, no funcionaban como un sistema. Su sentido aparecía en la inmediatez de las cosas dichas, se volvía polisémico y operaba en múltiples direcciones mostrando que el lenguaje es la prolongación de una trama social local, donde muchas cuestiones participan en la producción de las distinciones. Esa trama social es un tejido de relaciones que no tiene una única dirección sino que es múltiple; no habla de una sociedad fragmentada, más bien de una interdependiente. Pero esa trama social entre localidades además de interdependiente es jerárquica y desapareja. Entre Socol y Tzinil existen relaciones que están ligadas a la distribución desigual de algo tan central para las personas como la tierra, y también a ciertas distinciones más sutiles como las que aparecen en las actitudes entre las vendedoras y las compradoras en el mercado, en las transacciones tan condicionadas que imponen los coyotes a las personas de Tzinil o en la percepción social de que arriba *somos más pobres pero más alegres*. Junto a una experiencia difusa de la explotación en el corte de caña, experiencia que los trabajadores poseen en tanto la viven (que la tengan como un saber de sí es, después, otro problema);

están además esos lazos de pertenencia. Entonces las relaciones de clase se prolongan y comunican con otras formas de producir las distinciones, las desigualdades y las jerarquías.

Las situaciones que viví durante el trabajo de campo me hicieron repensar constantemente la construcción del objeto. En un momento pensé que la unidad de análisis eran los frentes de cosecha. Pero después fue evidente que esto presuponía una espacialidad muy propia del mundo-caña de la que había que dar cuenta, y que partir de ahí suponía reproducir un lugar asignado a productores y cortadores no sólo por ese mundo sino por los intelectuales que lo piensan; cuando en realidad las personas despliegan sus relaciones por muchos otros lugares que son significativos para ellas. Los recorridos del trabajo de campo se fueron dando a partir de mi relación con las personas y si bien en la etnografía los frentes de cosecha se describen en los primeros capítulos fueron los últimos en los que estuve. Posiblemente esto haya contribuido a la construcción de una mirada descentrada de las experiencias laborales. En un momento de la etnografía se hizo necesario asumir mi extranjería, de país y de disciplina. No estoy segura qué suscito esa condición de extranjera en mi relación con las personas, es algo que quiero seguir pensando. Supongo que muchas cosas. Lo cierto es que lo que generó o no pudo generar, solo puede pensarse de manera situacional y en lo que Malinowski llamó contextos de situación. Si a veces mi presencia era amenazante, otras generaba una apertura intrigante y en ocasiones habilitó querer mostrarnos algo de nosotros mismos. Así que quizás esa relación con una extraña, que llegaba a participar fugazmente en sus vidas, también pudo hacer aparecer algo de esta mirada.

En la experiencia fue preciso aceptar que todo era más movedido en la vida social que la rigidez de los conceptos y que aquello que la teoría se empeñaba en separar para después volver a encontrar en una síntesis intelectual, aparecía directamente como un hecho social total, como decía Mauss. El filósofo Merleau-Ponty (1964) pensaba que la experiencia en antropología es “nuestra inserción de sujetos sociales en un todo en el que está ya hecha la síntesis que busca laboriosamente nuestra inteligencia, porque vivimos en la unidad de una sola vida los sistemas que constituyen nuestra cultura” (pp. 145). En eso se basó el intento de describir esto que llamé el trabajo vivido.

El trabajo vivido surge del cruce de los abordajes teóricos de las clases sociales en los estudios azucareros y del trabajo de campo basado en la co-residencia con personas trabajadoras. Más que asumir la existencia de clases en sí a partir de una caracterización teórica, intenté explorar la estructura del comportamiento de las y los protagonistas de la

actividad cañera desde sus propias claves afectivas, representativas y deseantes. Me referí a esta perspectiva como una fenomenología de las clases trabajadoras: un esfuerzo por describir las experiencias laborales desde el punto de vista de quienes trabajan. Se trata del intento de describir el trabajo, ese hacer social hecho para otros, como se les aparece a las personas. Esa perspectiva del trabajo vivido encuentra un fundamento en esa peculiar relación entre el sujeto y el mundo que tanto exploró la fenomenología merleau-pontiana (1945) y que Pierre Bourdieu sociologizó en su teoría de la práctica a través del concepto de *habitus* (1980). La experiencia que hacen las clases no supone una mera remisión a quienes son fruto de condiciones y condicionamientos semejantes, como si fuera el producto de la incorporación pasiva de un mundo ya hecho, porque entonces el sentido estaría de antemano inscripto en la objetividad del mundo. Expresa más bien la existencia de una intercomprensión práctica (Bourdieu, 1994) entre las personas, que es propia de una actividad creadora, en tanto la interiorización del mundo social nunca es una operación de suma cero, porque es la subjetividad la que permite que ese mundo devenga propio a través del vínculo con los otros, y esa misma actividad garantiza a la vez que el sentido del mundo siempre quede abierto. Precisamente por debajo del concepto de *habitus* está la relación entre el sujeto como capacidad instituyente y el mundo como polo solicitante (Merleau-Ponty, 1957). De esa relación nace el trabajo vivido. Su descripción apunta a captar el modo en que las y los trabajadores dotan de sentido a un mundo, a sí mismos y a los demás en ese mundo. Sobre esa labor descriptiva, Merleau-Ponty (1957) decía que para comprender una acción no se trata de coincidir con lo que se ha vivido, sino de comprender el sentido de lo que se ha hecho. En ese proyecto la etnografía es tan central, no solo como método o como práctica de investigación; es central como perspectiva que suscita el encuentro con la propia teoría vivida (Peirano, 2008); con la posibilidad de interrogar las categorías que son de una, esas que nos apasionan y con las que nos comprometemos. Así, “la etnografía no es sólo un método, sino una forma de ver y oír, una manera de interpretar, una perspectiva analítica, la propia teoría en acción” (Peirano, 2008: 3). Y además es un modo de comunicar. Singular comunicación esta que “trata de aprender a ver como extraño lo que es nuestro y como nuestro lo que nos era extraño” (Merleau-Ponty, 1964). Desde ese diálogo incesante, los trabajos y los días pueden aparecer desde el estilo general de la vida.

\*\*\*



Anexo





## Anexo 2: Protagonistas

(Familias y después por orden de aparición)

### FAMILIA DE LA CRUZ

**JOSÉ:** esposo de Dolores y papá de Amalia y Oscar. Nos conocimos la primera vez que viajé a Socoltenango con mi directora. Llegaba de sus cañales. Esa es su vida. Para José un campesino sin tierra no es nadie.

**DOLORES:** pareja de José y mamá de Amalia y Oscar. Estaba muy dolida por no poder hacer las cosas como las hacía antes debido a una enfermedad en los pies que le traía muchos problemas. Eso también la hacía muy demandante. Su relación con Amalia era compleja, como todas las relaciones maternas, y muchas veces me pareció que el vínculo se movía a través de la culpa, por esa extraña manera que tienen las mamás de hacernos hacer algunas cosas. Una noche preparó los pitaúles más ricos que he comido.

**AMALIA:** la hija menor de José y Dolores. Fue mi gran compañera en Socoltenango, junto a otro joven socolteco y su pareja, son mis entrañables amigos. Solíamos ir a pasear con su hijita pequeña por el centro y compartimos muchas fiestas, conversamos sobre la vida, los afectos, nuestros amores y los adioses. Cuando se mudó a su casa nueva fui a conocerla. Espero verla de nuevo antes de volver a Argentina.

**OSCAR:** el hijo mayor de la pareja, lo conocí poco y a través de mi relación con Amalia. Vivía cerca de la casa de sus padres con su esposa y su hijo. No quería dedicarse a la producción de caña de azúcar.

**JACINTO:** El abuelo de Amalia y papá de Dolores. Era un hombre ya entrado en años, experimentado apicultor y productor de caña. Tenía la mirada pícaro de quien ha vivido mil cosas. Conversamos mucho menos de lo que me hubiera gustado. Hablar con él me emocionaba porque me hacía acordar a mi abuelo.

### FAMILIA HERRERA

**ANTONIA:** esposa de Ernesto y mamá de María, Mariano y Fedé. La mujer más maravillosa y generosa con quien me relacioné en Tzinil. Desde el primer día que nos cruzamos me abrió las puertas de su casa y me recibió cada mañana, para tortear juntas y compartir tiempo con ella. Luego me ofreció su casa para quedarme. Era una mujer luchadora, con un sentido de la justicia que había crecido con su infancia, la fuerza de su mirada era un torbellino y tenía una lucidez apabullante que se prolongaba en su vida onírica y en el poder de curarnos.

**ERNESTO:** la pareja de Antonia, lo conocí a través de ella, alma matter de Los Herrera, así que Ernesto no tuvo más remedio que vincularse conmigo. Tardó un poco más pero llegamos a tenernos bastante confianza.

**MARÍA:** hija menor de la familia, tenía una vitalidad y unas formidables ganas de hacer cosas junto a la experiencia de haber viajado. Hacía poquito había vuelto a la colonia con su hijo pequeño, y estaba en pareja con Diego, que era más chico que ella. Esto le preocupaba porque la familia de él lo veía mal. Querían casarse a mitad de año.

**DIEGO:** el novio de María. Estaba perdidamente enamorado de ella. Verlos juntos era como andar en medio una nube. Decidió cortar en Pujiltic para juntar dinero para el casamiento. El contratista Beto estaba interesado en que corte en su cuadrilla, porque era joven y tenía un buen machete.

**MARIANO:** era el segundo hijo mayor de la familia. Vivía junto a la casa de sus padres y era quien había habilitado la dinámica de trabajo en la construcción en Playa del Carmen.

No cortaba caña. Antonia estaba muy preocupada por él porque estaba echando mucho trago. Siempre pedía por él en los rezos de los altares.

**JAZMÍN:** la pareja de Mariano, fue a través de ella que conocí azarosamente a la familia. El primer día que nos conocimos todavía la junta ejidal no había autorizado mi presencia en la colonia. Me dijo que le gustaría que yo pueda llegar para conocernos. Cuando estábamos juntas hablamos mucho sobre derechos sexuales y reproductivos.

**FEDERICO:** el hijo de Antonia y Ernesto, era un apasionado criador de gallos. Los cuidaba con delicadeza cotidiana. Su personalidad comunicaba una tranquilidad muy parecida a la de Antonia. No le gustaba cortar caña pero lo había hecho antes. Cuando nos conocimos se dedicaba a ayudar a Ernesto con la milpa. El día que nació su hija pasamos la noche en vela y fue una de las únicas veces en que lo vi nervioso. *Tengo miedo*, me dijo ese día.

**ROSA:** la pareja de Fede y la mamá de un hijito más pequeño que estaba tramitando la llegada de una hermanita. Eso la demandaba especialmente, en afectos y presencia. Cuando nació su hija, Rosa decidió tenerla en casa con una partera, en contra de lo que le había prescrito la médica, que quería que vaya a parir a Venustiano Carranza. Para mí fue un ejemplo de autonomía en el ejercicio de sus libertades reproductivas.

\*\*\*

**TIMOTEO:** fue mi “informante de baranda” por un día, cuando llegué a la municipalidad preguntando por la historia de Socoltenango y le asignaron contármela, por nostálgico.

**MANUEL:** Me puse en contacto con Don Manuel a través de un sobrino, un maestro de Socoltenango que vivía en San Cristóbal de las Casas. En el marco de una entrevista con él, me recomendó visitar a Manuel y eso hice a los pocos días de mi residencia en la localidad.

**HORACIO:** es el autor de la teoría del eje carretero. Papá de una joven quinceañera a quien conocí en su cumpleaños en calidad de fotógrafa oficial de su fiesta, a la que fuimos junto a otras compañeras de la maestría, Vero e Isabel y mis amigos de Socoltenango. El día que conversamos estaba en su casa, había llegado a entregarle las fotos de la fiesta.

**ESTELA:** era la esposa de Don Manuel. Muy amablemente me invitó a su cumpleaños.

**PAULA:** Doña Paula fue mi compañera de estancia en Socoltenango y quien me permitió quedarme en una de las habitaciones de su casa. A ella mi más sincero agradecimiento, por las comidas caseras deliciosas, por las mañanas en las que conversamos sobre marimbas, corridas de toros y casamientos; y por las tardes en que miramos juntas las novelas.

**ALEJANDRO:** la historia de La Delegación de Cañeros surgió de mi conversación con él, ex líder de la organización y productor afiliado a quien conocí en una visita a un frente de cosecha. De mirada honesta y lúcida, estaba muy impecablemente vestido. Fue un líder cañero que cambió el paradigma de la asociación para siempre.

**OCTAVIO:** conocí a Octavio a través de mi amigo de Socoltenango. Es gracias a él que pude conocer el trabajo directamente en los frentes de cosecha. Su habilidad para relacionarse en el mundo-caña y su abrumadora suspicacia hablan de su trayectoria.

**ALBERTO (BETO):** fue el contratista con quien tuve vínculos más cercanos. Conversamos largamente en una ocasión en su casa y en innumerables situaciones de la vida social de Tzinil como velorios, fiestas y en el domo. Un día también me lo crucé en Socoltenango.

**TERESA:** esposa de Alberto, no le gustaba mucho que hablara con su marido, y si llegaba a su casa para preguntar por él me mandaba a que vuelva otro día.

**SABRINA:** tuvimos una relación viajera. Nos veíamos en las combis que viajaban a Comitán desde Socoltenango o viceversa antes de que yo empezara a quedarme en casa de Doña Paula. Aunque no seguimos conectadas cuando me instalé en Socoltenango, ella fue

muy importante porque era una mujer cañera, y me hizo ver que la cuestión de género no es necesariamente ni *a priori* un problema para todos. *Hay que estar para saber cómo es*, me dijo la última vez que la vi. Intenté hacer de su saber un procedimiento metodológico.

**CARMELO:** nos conocimos una tarde en Tzinil. Productor de caña en Socoltenango, se encargó de hacerme saber que a los productores también les da trabajo cultivar caña de azúcar, quería que también contara cómo era el trabajo de los productores abajo.

**ARMANDO:** ex presidente de La Delegación de Cañeros de Pujiltilic y actualmente productor cañero de Socoltenango, tuvimos una conversación durante mi visita a un frente de cosecha de esa asociación. Don Armando se había quejado con los actuales coordinadores del Departamento de Asistencia Técnica con quienes viajé a los cañaverales, y llegaron a conversar con él y a escucharlo: no se estaban haciendo suficientes esfuerzos para combatir al gusano barrenador. Para Armando el trabajo aspira a la perfección.

**LUIS:** era el jornalero que trabajaba con José desde hacía un poco más de dos años. Vivía con su familia en una colonia cerca del ejido de Tierra Blanca. Incansables compañeros de aventuras, hacían todo juntos en los cañales. José quería a Luis como a un hijo.

**FERNANDO:** era uno de los siete contratistas que vivían en Tzinil, y con quien conversé en una ocasión en su casa de la colonia, antes de cruzármelo en los frentes de cosecha de una de las asociaciones y también en la sede de la organización cañera en Pujiltilic. No le gustaba mucho conversar conmigo, pero con el tiempo se aburrió de mi presencia.

**BETINA:** era una maestra de la escuela primaria de Tzinil y mi compañera de habitación en Socoltenango. Cada viernes nos despedíamos hasta el próximo lunes porque se iba a casa de su madre. Los fines de semana la extrañábamos terriblemente con Doña Paula. Estaba cansada de dar clases por la zona y quería un cambio.

**VANINA:** era la asistente de la escuela primaria. Todas las mañanas viajaba desde Comitán hasta Socoltenango para tomarse la combi que la dejaba en la escuela. Su presencia era imprescindible para el funcionamiento de las clases. Un día me regaló un quetzal de la suerte que todavía llevo conmigo.

**DON PABLO:** comisario ejidal de Tzinil, servidor público inigualable, lo primero que me dijo fue que aquí mandata la gente.

**DOÑA MATILDE:** fue la protagonista de mi primera charla conversadora en Tzinil. Mientras torteaba, me contó sobre la cueva sagrada.

**CRISTINA:** había recibido una nueva fe, cristiana y protestante, y sufría la falta de aceptación en Tzinil. Su proceso de conversión religiosa le había cambiado la vida y esto hacía más incomprensible para ella el hecho de que las personas no la aceptaran en la colonia por profesar esa fe. Estaba muy agradecida con *El Único*.

**JUANA:** era la comadre de Antonia. Flaquita y larga, a diferencia de Antonia que era un poquito más baja y redondita, juntas hacían una pareja perfecta. Juanita disfrutaba mucho hacer bromas, tenía muy buen humor y disfrutaba cada vez que yo quedaba medio desubicada.

**HORACIO:** otro contratista que vivía en Tzinil, nos conocimos en una charla de muchos.

**PEDRO y MATEO:** los presento juntos porque juntos los conocí, caminando por la calles de Tzinil. Eran dos cortadores jóvenes, muy amigos.

**JAVIER:** eterno viajante jornalero, de las cosechas de chile y tomate en Baja California, se iba al corte de caña en Veracruz. Y aun así me dijo que la milpa es lo suyo.

## Anexo 3: La doble moral del contrato

El proceso productivo de la caña de azúcar está dividido en varios procesos de trabajo (siembra, cultivo, cosecha y traslado). El *locus* de estos procesos son unidades productivas diferenciadas y unificadas bajo una forma jurídica que es el contrato de compra-venta.

Las mayores vicisitudes para las y los productores parecen estar en el desafío de sostener una actividad mediada por ese papel ¿Qué implica para ellas y ellos, entonces, producir en condiciones contractuales? Para conocer más profundamente la situación, aquí reflexiono sobre el “Modelo de Contrato Uniforme de compra-venta y de siembra, cultivo, cosecha, entrega y recepción de caña de azúcar” que me facilitó un productor cañero durante mi residencia en Socoltenango. Esos son contratos estándar, aprobados por organismos públicos<sup>230</sup>. En estas líneas propongo pensar en el poder de institución del contrato y en aquello que el contrato crea y prescribe cuando funge como mediador entre el trabajo de un productor y el ingenio, una mediación que no queda en la letra fría del papel, sino que encarna en las asociaciones cañeras.

Según algunos aportes en el campo de la teoría social, “los contratos que los mayoristas, el agronegocio privado o las instituciones oficiales ofrecen a los campesinos, siempre incluyen especificaciones de cantidad, calidad y tipo de cosecha, así como el precio de venta y diversos controles sobre los métodos de cultivo” (Ann, 1982:382). No es la excepción en este caso, donde se tiene que firmar cada tres años un contrato de 24 cláusulas. Lenguaje homologador por excelencia, el contrato transmuta toda la diversidad del mundo-caña bajo un código unificador: el productor y la productora se convierten en EL ABASTECEDOR, la caña deviene en el PRODUCTO. Así, las y los productores “se obligan a ejecutar el paquete tecnológico vigente autorizado por el Comité de Producción y Calidad Cañera”, en su cláusula cuarta. El paquete contempla desde disposiciones del Comité sobre la variedad de caña a sembrar y/o cultivar, la fórmula y dosis de fertilizante, los programas de contratación de cortadores, el mantenimiento de los caminos cañeros, los programas de suspensión de riegos, las tarifas de corte, alce y transporte de la caña, los programas de cosecha semanal y las cuotas diarias de entrega de caña, entre otras cosas. Asimismo, el contrato establece que las asociaciones mediarán la relación entre productores e ingenio.

Desde este punto de vista el contrato representa una “subsunción real”<sup>231</sup> del trabajo campesino al capital, ya que a través de él se puede ver el grado de intervención y de control del ingenio en el proceso de trabajo campesino (algo que opera a través de las asociaciones cañeras), tanto en tiempos y procedimientos de la cosecha, selección y precios de los insumos, cantidades y calidades específicas de un tipo de semilla e incluso créditos.

Hasta aquí estoy muy de acuerdo. El problema es aquello que el análisis está suponiendo (Balbi, 2008). Según ese análisis los ejidatarios operan “en apariencia” como productores independientes, pero en el fondo no serían más que empleados asalariados. Aunque un poco extenso vale recuperar el argumento central de esta postura:

“El capital **garantiza la subsistencia** a estos campesinos para asegurar las tierras y la mano de obra que necesitará en cada temporada. Aunque el ingreso final **se presenta bajo la máscara ideológica de una "utilidad"**, en realidad constituye un salario por trabajo,

<sup>230</sup> Las cláusulas fueron aprobadas por la Junta Directiva del Comité Nacional para el Desarrollo Sustentable de la Caña de Azúcar, en su Tercera Sesión Extraordinaria iniciada el 18 de Junio de 2008 en Reunión Permanente y cerrada el 26 de Junio de 2008 en la Sala de Consejos de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación, para modificarse en 2012 y en 2014.

<sup>231</sup> He esbozado el concepto de subsunción formal y real desarrollado por Armando Bartra (1982) de manera sucinta en los debates del capítulo III de la tesis.

el trabajo doméstico temporal que produce mano de obra necesaria para el capital. Esta **apariencia de utilidad** que tiene el ingreso final es lo que los hace parecer *pequeñoburgueses*” (Ann, 1982: 383). El subrayado es mío.

Desde este punto de vista del problema, la “apariencia de la utilidad”, máscara ideológica que impediría ver que en realidad el ejidatario trabaja por un salario, se sostiene sobre la base de un supuesto que puede ser interrogado: la imposibilidad de un cálculo económico campesino, el hecho de que un campesino oriente su comportamiento económico hacia la obtención de ganancias (Balbi, 2008; Archetti y Stolen 2017). Hay algo por detrás, que es lo que me parece interesante interrogar, y es que toda la argumentación se orienta a defender la tesis de que los campesinos son parte de las clases trabajadoras; porque los comportamientos económicos del campesino tienden en última instancia a la subsistencia, no pasan los niveles de la reproducción simple. Precisamente en virtud de este a priori, nadie sabe bien donde ubicarlas y ubicarlos en el mundo de las categorías: los cañeros, los henequeneros o los tabacaleros tienen “un estatuto no definido” (Ann, 1982). Así, desde la presencia del modo de producción capitalista el campesino no haría más que empeñarse en seguir existiendo: el interés del capital “es garantizar el abasto de materia prima y la mejor forma de garantizarlo es asegurando la subsistencia y reproducción de los campesinos. Les ofrece una subsistencia en términos favorables, a cambio de tabaco (...)” (Ann, 1982: 383).

Esto es lo que Bourdieu llamaría una posición objetivista, actitud fundada en el punto de vista teórico, general y abstracto, que tiende a poner en el mundo los modelos contruidos para conocerlo. Pero hay que intentar restituir en el análisis el sentido vivido de las situaciones productivas por parte de sus protagonistas.

Las claves significativas bajo las que productoras y productores viven su trabajo están entrelazadas con su mundo. Para esas mujeres y hombres que producen caña de azúcar, ellas y ellos son aún independientes. En el hecho de tener su tierra radica esa autonomía (relativa), que encuentra un modo de expresión en una manera de ligarse afectivamente con ella. Tener la tierra es aún algo central y el principio de comprensión de su actividad. Si esto es así, entonces las y los analistas deberíamos ser más cuidadosos al momento de negarles algo que para ellas y ellos es demasiado importante como para diluirlo en los cielos de las apariencias ideológicas. En otras palabras, la apariencia radica en el contrato, no en el comportamiento de las personas.

Veamos qué hacen en términos efectivos algunos productores con quienes viví en Socoltenango. En el capítulo III de la tesis, había planteado que la situación diferenciada de cada productor que participa del proceso, contribuye a la creación de distinciones ligadas a las características de los medios de producción y a la relación de ellas y ellos con las asociaciones, que generan capacidades diferenciales para movilizar el trabajo en el campo cañero y controlar los procesos productivos. También aclaré que no me refería solo a la cantidad de hectáreas, sino también a la fertilidad de los terrenos, el acceso o no al riego y, en particular, al capital social que alguien puede tener en las asociaciones cañeras (instituciones que proveen de tecnología para el corte y el traslado, así como el acceso al crédito para los productores; al tiempo que son las que negocian con el ingenio las condiciones para la siembra, cultivo, cosecha, entrega, recepción y calidad de la caña). Esto modifica la situación de cada unidad productiva generando diferencias importantes entre productores cañeros. Las situaciones en las que se produce son así sumamente diversas, y hay algunas unidades productivas independientes que, aunque condicionadas, disponen sus comportamientos económicos hacia la obtención de ganancias y en ocasiones las obtienen, como cuando compran una hectárea más de terreno encañado para sembrar el próximo año y la ponen a nombre de un pariente (se trata de un sector que no tiene más de siete/ocho hectáreas). Esto lo hacen en términos efectivos, sin dejar por eso de percibirse como

campesinos. En la situación productiva de algunas productoras y productores pueden coexistir sin entrar en contradicción comportamientos económicos orientados a obtener ganancias, sin ser por eso “empresarios”; junto con límites para llegar a niveles de acumulación ampliados que se imponen en virtud de las condiciones desiguales en las que producen, sin dejar por eso de sentirse “campesinos”. El problema entonces es cómo pueden existir dos cosas a la vez: comportamientos económicos orientados a obtener ganancias e imposibilidad objetiva de obtenerlas por la creación de condiciones desiguales de realización de la actividad productiva.

Creo que esto último es algo que el contrato contribuye a sostener, de hecho, bajo la apariencia de un principio igualador. Si de derecho todos los sujetos jurídicos, ejidatarios, propietarios y comuneros, dueños de esas unidades productivas son aparentemente “libres” de sembrar, cultivar, cosechar, trasladar y vender su producto al ingenio (único comprador regional), en la práctica se trata de una libertad controlada. Ahí radica la doble moral del contrato: parece otorgar, a todas y todos, el mismo estatuto a la hora de producir caña de azúcar; a la vez que oficializa condiciones desiguales de realización del trabajo cañero. Bajo la apariencia de que todos son iguales, el contrato legitima condiciones desiguales existentes para producir.

Hay además otra dimensión del contrato de compra-venta que es interesante analizar. El contrato es una guía de conducta, prescribe y proscribte determinados comportamientos, ritmos y tiempos de producción, condiciones de calidad del producto, maneras de mover la caña, niveles de sacarosa en planta. Parece tener la solidez de la regla. Y sin embargo en *los cañales* siempre se está trasgrediendo. Quienes están en condiciones más desfavorables que otros logran sortear con una habilidosa maestría algunos de los condicionamientos impuestos, como cuando riegan de noche sus cañales para eludir los estrictos cronogramas de riego, cuando mantienen relaciones personales con los coordinadores de los frentes de cosecha en una misma asociación o cuando varían su afiliación en distintas asociaciones. Salvo situaciones muy dramáticas, como cuando por accidente se quema la caña antes de tiempo, situación que suele verse como una “desgracia premeditada” por envidias; “el producto” (como se le dice en el contrato a *la cañita*) se termina vendiendo. Hay un pragmatismo sabedor que hace que las productoras y los productores no terminen de perder el control de lo que pasa en sus terrenos, un control que está ligado a su propia presencia en el cañaveral, a aquello que se puede domeñar con la vista. Ahí es donde pueden aparecer esas pequeñas astucias que coexisten con las estrictas cláusulas de la letra fría del contrato. Y son precisamente esas astucias las que tejen los hilos de las incontables anécdotas que circulan y se comparten cuando termina el día en Socoltenango. Esas aventuras cotidianas ligan a las personas y contribuyen a la creación de toda una épica y una *hexis campesina* que se funda en la dinámica relacional entre productores, y que también participa en la constitución del mundo-caña tal y como es.

Para comprender los comportamientos económicos de este sector de productoras y productores, no es necesario negarles coherencia. Hay un cálculo económico campesino, que quizás se funde en la experiencia (Warman, 1980). La apariencia no está en la práctica orientada a una utilidad<sup>232</sup> que sería la máscara ideológica del ingreso, está en el cinismo del contrato.

---

<sup>232</sup> Hay que ver, por otra parte, qué significa para alguien que se percibe como un *campesino* tener una ganancia (Sobre esto ver capítulo III).

## Anexo 4: El susto y el espanto. Soplar y llamar

Una vez me caí yendo a buscar agua con Jazmín al tanque de la escuela. Quiero describir un poco más los sucesos que circundan la caída, para después narrar cómo existe toda una experiencia de la enfermedad estrechamente ligada a los sucesos de la vida. El diagnóstico y tratamiento de mi caída, se vuelve así la ocasión para explorar los procesos de salud-enfermedad en la comunidad de Tzinil. En particular el susto y el espanto, que curiosamente es muy parecido a cómo se cura en otras localidades cercanas como Villa Las Rosas (Hermitte, 2007).

### La caída

Está empezando a bajar el sol en Tzinil y corre un aire frío. Jazmín se quedó sin agua en la casa y *no se puede estar sin agua*, así que va a ir a buscar al pozo. La acompaño, pensando cómo vamos a hacer para avanzar con la carreta y tres bidones grandes con poca luz. No está totalmente oscura la calle, todavía se pueden ver los rostros de las personas cuando pasan y se saludan, y también los montones de tierra indicando las partes pedregosas que complican el paso de la carreta. Jazmín avanza y arriba de la carreta está sentado su hijo más pequeño, que quiso ir con ella después de que se peleó con su primo por un juguete. Todavía tiene los ojos llorosos de esas broncas infantiles, cuando descubrimos que el mundo y el otro no nos obedecen. En el camino Jazmín me cuenta que el agua viene faltando, que el tanque de la escuela antes estaba roto y no servía, pero que los hombres se pusieron de acuerdo para repararlo. Aquí las mujeres (nunca vi a hombres juntar agua) llegan con sus burros o carretas a cargar varios bidones para llevar a las casas. Como estamos haciendo ahora nosotras. El tanque es de cemento y tiene aproximadamente cuatro metros de largo, dos metros de ancho y un metro de profundidad. Una sola vez en el tiempo que estuve visitando y quedándome en la colonia vi ese tanque vacío. Venían a llenarlo desde Villa Las Rosas. *Esta agua es azufrada, no sirve para tomar ni para cocinar alimentos*, me dice Jazmín. Mientras charlamos la ayudo a llenar los botes y a ubicarlos de a uno, son muy pesados, primero en la cornisa de cemento del tanque, y después abajo, en el piso embarrado, luego de que una pase por debajo del cerco de alambre de púas que separa el tanque de la calle. Trasladarlos desde ahí hasta donde está la carreta, que espera en el piso de tierra siempre húmeda y resbalosa, es otra historia. Después hay que distribuir bien el peso, porque la carreta es demasiado pesada. Los botes cargados se ubican en la punta, así es más fácil de trasladarlos. Toda esta operación se hace siempre mirando con el otro ojo a donde está el pequeño. Cuando nos disponemos a volver, el pichi quiere subirse a la carreta, y como esa opción ya no está disponible levanta los brazos buscando los de su madre, así que yo me ofrezco para llevarla *¿Será que podrá con el peso, no le va a ganar?*, me dice Jazmín. Probamos. Salimos y hacemos una cuadra entera. Lo logro, me canso; pienso en cómo hace esta mujer para hacer este esfuerzo todos los días y sigo empujando, todo a la vez. Jazmín me dice que sí, es pesado. Y eso que es cerca, cuándo hay que ir hasta La Noria o el río *¿Cómo hacen?* La primera cuadra está hecha, y la vivo como una pequeña victoria. Queda solo la segunda. El problema aparece en la esquina, cuando intento pasarla de costado, porque logro ver una montaña de tierra pero ya está oscuro. Y el peso me gana. Me voy al piso con agua, carreta y todo. *¡Doña Noelia, doña Noelia!* La escucho gritar a Jazmín desde el piso con el pichi en brazos, *¿Está bien?* Yo la miro desde el piso y le digo que sí, pero que se volcó el agua. Los tres botes están en el suelo. Uno no se destapó, el segundo perdió solo un poco y el tercero se cayó entero. Se acerca una señora y me pregunta cómo estoy, yo les digo que bien pero que el agua se cayó, que me da pena. *No se*

*preocupe por el agua*, me dicen (encima tratan de hacerme sentir mejor cuando yo acabo de desperdiciar un bien tan preciado). La señora me dice que no me dé pena, que ella es de Socol y las primeras semanas cuando vino a vivir allí también le ganaba el peso, *no sabía andar con la carreta*. Jazmín me dice que ella también se ha caído muchas veces. Sé que tendría que preguntarle a la señora cómo es que fue a parar a Tzinil pero me duele todo. Jazmín me ayuda a levantarme y una vez arriba nos miramos y nos empezamos a matar de la risa. Nos tentamos tanto que tenemos que agacharnos de las carcajadas. La señora se suma divertida y la desgracia termina siendo uno de los momentos más geniales de mi trabajo de campo. La complicidad de entendernos en la risa repara un poco la caída y la pérdida del agua, mientras repetimos la escena, primero Jazmín la actúa imitando cómo me fui al piso, después la hacemos otra vez hablada, y nos seguimos riendo. Cuando hacemos la última cuadra que nos queda (con dos botes de agua en lugar de tres) ya es de noche, y Jazmín me dice *que bueno que se lo tome así* (nunca logré que Jazmín me tuteara), *espero que no se haya espantado, le voy a pedir a Antonia que la cure*. En la puerta de la casa están María y Juana, y cuando pasamos le contamos que me caí y otra vez, nos reímos todas. Sale Antonia y lo mismo. Pero se queda preocupada. Me dice que me va a curar el susto. Finalmente no lo hace.

Después de dejar el agua en casa de Jazmín, me quedo sentada un ratito con Antonia, hasta que vamos a comprar unas candelitas de colores para prender en el altar. Para cuando terminemos habrá pasado el día, y entonces llega el cansancio y las llagas de la mano se hacen más dolorosas. El saldo de un día de trabajo es una mano llena de ampollas después de haber desgranado maíz y la rodilla estallada de la caída. Antonia me pone un poco de pomada en la lastimadura (no me puedo acordar cómo le decía) y no hay indicios de que vaya hacer nada más por ahora ¿Por qué motivo no me cura?

## Curaciones

Al otro día amezco y Antonia ya había hecho tortillas. El día estaba encaminado. Me cuenta que no fue a moler porque escuchó a la chuchada<sup>233</sup> y le dio miedo, entonces torteo con un poco de Maseca<sup>234</sup> que tenía. Como Antonia me escucha lamentarme de que quería despertar más temprano, me dice que vio que estaba *bien galán mi sueño*, así que me dejó dormir. Me acoplo a la mañana y le pregunto si quiere que hoy vayamos a visitar a su hija (a otra colonia), pero me dice que no porque tiene que quedarse aquí por la Rosa, que no sabe si va a ir o no al centro de salud a Socoltenango (Rosa está embarazada). Siente que algo va a pasar (y ese día, efectivamente, va a nacer su nietita). Nos decimos que quizás podemos viajar en otro momento. Hacemos, como es cotidiano, las cosas en la casa: barremos y limpiamos los trastes. Viene de visita una amiga de Antonia y toman un café con *panito* que ella trae. Mientras yo lavo trastes, la mujer está encantada de ver una güera haciendo cosas de la casa. *Hay yo quisiera que usted me ayude así en mi casa*, dice. Así se va a pasar la mañana.

A mediodía Antonia comenta que va a curar al hijo de María, porque había pasado mala noche, tuvo calentura y le dolía la pancita. Dijo que había que esperar a que esté más recio el sol para curar. Mientras torteamos María y yo, Rosa descansa un poco con la panza que está enorme. La veo a Antonia ir al traspatio y traer un ramo de una planta que se llama abajo el cielo, es toda verde y con unas hojitas que se parecen al muérdago. Tiene sólo un manajo, que envuelve en un paliacate rojo. Entra en el cuarto para salir de nuevo al sol y al

---

<sup>233</sup> Una manada de perros, a quienes se les dice chuchos.

<sup>234</sup> Marca de harina de maíz producida de manera industrial. Casi no se usa en Tzinil, todas las mujeres tortean con maíz remojado en cal, salvo este tipo de situaciones excepcionales.

altar del traspatio con otro elemento importante para curar: una botellita pequeña de licor de caña “El veracruzano” en la otra mano.

Después de hacer una oración en el altar, arrodillada, Antonia se para, dice unas palabras que no llego a escuchar desde donde estoy, toma un traguito de ron y levanta el ramo un poco más arriba, a la altura de su cabeza, y sopla fuerte tirando unas pequeñas gotitas del licor sobre la planta, que caen a trasluz como una especie de rocío. Primero lo hace parada en la dirección al altar, luego repite esto hacia el otro lado, en dirección a la puerta de la casa. *Pshhhh*, se escucha después de palabras que no logro oír claro. Luego va hasta la parte del traspatio que está más cerca de la casa y lo hace de nuevo, dos veces, para dirigirse hacia la puerta de la habitación donde está Rosa durmiendo. Dos veces. Después se dirige hacia la habitación donde descansa el hijo de María. Lo hace de nuevo, una sola vez, antes de entrar en la habitación. Yo me acerco hasta la puerta para ver que hace adentro. El nietito está acostado en un petate frente al altar. Está tapado y tiene cara de malestar. Antonia se agacha y lo sopla, primero en la cara, después la pancita, y luego dulcemente, deja el ramo debajo de la cabeza del niño como si fuera una almohada. Antonia dice *ya está, ya lo llamé*. Yo no sé a quién ni a dónde. No me animo a preguntarle más sobre el procedimiento de la curación. Después María le va a comprar a su hijo medicina para que baje la fiebre.

Nosotras seguimos con las tareas de la casa, y Antonia me dice que quiere ir a lavar ropa para ayudar a Rosa, pero antes vamos a juntar camotes para llevarle a una vecina. Perfecto. *Antes le voy a soplar la canica*, me dice. Bueno. Yo estoy parada así que me siento cerca del fogón y no sé por qué especie de automatismo de la medicina alopática dejo descubierta la mitad la rodilla estallada. Me sentí muy ridícula, porque Antonia no necesitaba mirar la rodilla para curarla. Tomó un traguito de licor de caña y me sopló en la cara. Después hizo lo mismo en la nuca, me pidió que me levante, que le muestre el ombligo y sopló de nuevo. Nada en la rodilla. *Ya está*, me dice. Le pregunto a Antonia qué es lo que cura así, y me dice que el susto, que hay que soplar porque luego uno enferma. Entonces cuando sopla lo que cura es eso.

\*\*\*

Después de unos días volví a Tzinil luego de haberme recuperado de una gripe y con dolor de estómago. En casa de los Herrera estaban todos. Desde la arcada de la puerta de entrada me ve María y me hace señas para que entre. Después de saludarnos con cariño y besos a cada uno, y de dar las explicaciones correspondientes por mi ausencia de unos días, me pongo a ayudar a terminar de tortear. Me doy cuenta que Rosa está saliendo más seguido que lo habitual, porque la bebé es evidente que tiene algún malestar. En una de sus incursiones al fuego aprovecha para desayunar. Charlamos un poquito y me invita a pasar a la habitación para que cargue a la pichi recién nacida. Me ocupo un ratito de la nena y mientras ella aprovecha a terminar su desayuno. Cargo un rato a la pichita que está tranquila primero, le canto un poco y se entreduerme, se nota que está cansada y pasó mala noche, y cada tanto se despierta de los sueños para llorar un poquito.

Antonia entra al cuarto con una candela marrón, porque, me dice, la va a llamar. Me indica que la tenga mientras ella busca lo que necesita, así que me quedo en la habitación, me siento en la cama y le sigo cantando bajito. A ver si trae lo mismo que el otro día. Al ratito Antonia llega con el ramo de abajo el cielo, la botellita de licor de caña y esta vez agrega una ropita de ella. Me dice que tiene que ser en el lugar donde nació porque el nacimiento los espanta, que el susto más grande es el del nacimiento, y que por eso le duele la barriguita. *Después la voy a llamar a usted*, me dice, *porque su dolor es que se espantó cuando se cayó con la carreta*, por eso la medicina no le hace nada. Yo le comento que ya me curó, pero ella me corrige explicándome que *esa vez le soplé pero no la llamé*. Llamar

no es lo mismo que soplar. Y si es espanto, yo supongo que no es susto, así que la medicina no va a servir.

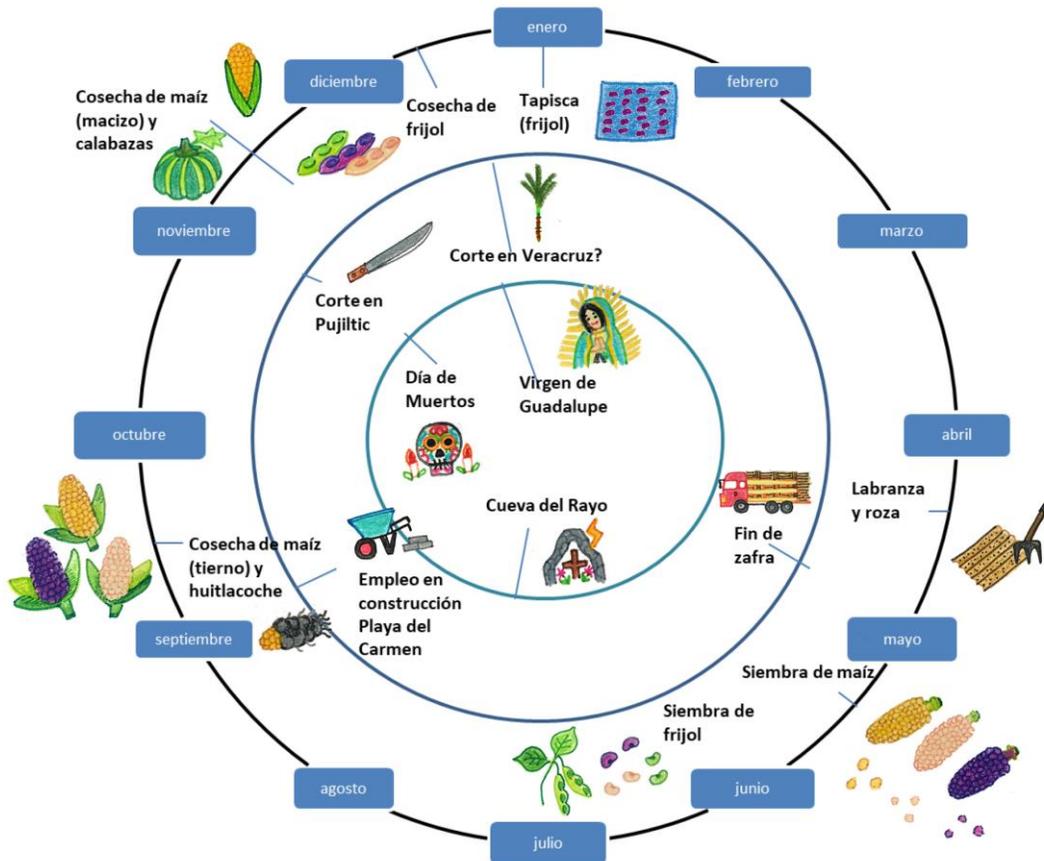
Estamos adentro de la habitación, yo sentada en la cama con la beba en brazos. Antonia primero prende la candela marrón, y deja una candela amarilla que, comenta, después va a usar para llamarme a mí. Después sopla con un poco de licor de caña el ramo envuelto en la ropita de la pichita y empieza a barrer el piso de tierra de la habitación con el ramo de abajo el cielo, como siguiendo una huella. Mientras hace este movimiento varias veces golpea, dice unas palabras que primero no entiendo bien, pero como el tono de la voz de Antonia va subiendo, lo que primero parece un balbuceo incomprensible se vuelve audible de a poco. *¡Levántate María!*, repite cada vez un poco más fuerte mientras golpea con el ramo, ahora distintas partes de la habitación en la que había nacido la pichita. Después de eso, mientras yo sostengo a la beba en brazos, Antonia pasó el ramo por el cuerpito de la pequeña, despacito, de manera muy suave, hasta que se levantó. La bebe se fue quedando de nuevo dormida. Antonia me dio el ramo húmedo y fresco y me dijo que es bueno que se quede un rato cerca de ella, así que lo sostuve hasta que Rosa volvió a entrar a la habitación para cargar a la beba.

Después me curó a mí el espanto, esta vez en el lugar de la caída. El procedimiento para llamar será el mismo que con la beba. Salimos y mientras hacemos la cuadra hasta llegar a la esquina de la caída, me sorprende escucharla decirme que no sienta pena, que a ella no le da vergüenza curar en la calle.

Este comentario se vuelve aún más curioso, porque cuando llegamos me hace esperar porque viene un señor. *Hay gente*, me dice, *esperemos*. Mientras esperamos juntamos botellas de caña vacías que están tiradas en la calle de la noche anterior que hubo fiesta. En eso, por la calle en la que estamos está a punto de pasar otro señor, anciano. Antonia tiene el ramito y el licor de caña envuelto abajo del saco, como escondiéndolo. Yo no entiendo nada de lo que sucede. *Vamos a esperar que pase este señor porque él también cura y no quiero que me vea curar*, comenta como respondiendo una pregunta que no le hice pero que intuye. Aprovecho y le pregunto *¿Hay muchos que curan aquí?* Ella me contesta que no, pero dice que este anciano sabe, y además hace sus travesuras. Yo curo y llamo, pero solo con el poder de Dios (o sea que hay otros poderes), comenta como marcando una diferencia. Después me dice que hay otros que también hacen travesuras pero que no son de aquí. Toda la conversación es sumamente críptica. *Veamos adónde entra el viejito*, me dice mientras juntamos más botellas vacías como para justificar nuestra presencia en esa esquina. Le pregunto a Antonia cómo aprendió a curar, y me contesta cortante que eso no se aprende. Noto rápidamente que no quiere hablar del tema, y esa reticencia encuentra la ocasión para eludir mi pregunta, porque el señor se queda en una casa anterior a cruzarnos y me dice: *ahora ¿dónde es que cayó?* Le indico y me ubica de espaldas suya mirando en dirección a su casa. *Usted camine hasta la casa y lo más importante no se de vuelta, no voltee* me dice. Acato y camino. *No tenga miedo, camine, así*, me indica mientras comienza a decir las mismas palabras mientras me da golpecitos con la rama que me hacen picar un poco las piernas, debajo de las rodillas. Haremos eso hasta que lleguemos a su casa y una vez dentro, sopla con el licor de caña el ramito y me da golpecitos, toma un poquito de agua y me sopla la panza, que es el lugar que me está doliendo. *Ya está*, me dice, *ahora sí van a funcionar las medicinas*. Y así Antonia me curó el espanto.

# Anexo 5: Calendario agrícola, de empleos y festivo

Una tarde en casa de los Herrera. Antonia, Ernesto y yo estamos cerca del fogón, mientras el hijo de Rosa insiste: ¡*Quiedo pintá!* Su reclamo suscitó que yo sacara mi libretita de notas. En eso salió el tema de la milpa y Ernesto empezó a contarme qué cosa hacía en qué momento, ayudado por Antonia. Así terminamos todos dibujando:



	ABRIL	MAYO	SEPTIEMBRE	NOVIEMBRE	DICIEMBRE	Listado de actividades domésticas											
<b>CICLO AGRÍCOLA MILPERO</b>	Labranza y roza (Ernesto)	Siembra de maíz (Ernesto) Siembra de frijol (Ernesto y Fede)	Cosecha de maíz (tierno) y huitlacoche (Antonia, María y Ernesto)	Cosecha de maíz (macizo) (Antonia y María)	Cosecha de frijol (Ernesto y Fede)	<b>Mañana</b>	Moler maíz Tortear Buscar agua Cocinar Lavar Llevar a chicas y chicos a la escuela										
<b>CICLOS DE EMPLEOS (trabajo asalariado)</b>		Fin de zafra anterior	Construcción en Playa del Carmen (Mariano, Fede y Ernesto)	Corte en Pujiltilc (Ernesto)	Corte en Veracruz (Ernesto: ¿Ir o no ir?)	<b>Tarde</b>	<table border="1"> <tr> <td>En la milpa</td> <td>En casa</td> </tr> <tr> <td>Juntar maíz tierno</td> <td>Asar y tamales</td> </tr> <tr> <td>Juntar maíz macizo</td> <td>Pelar y secar</td> </tr> <tr> <td>Juntar frijol (rojo)</td> <td>Pelar y hervir</td> </tr> <tr> <td>Juntar frijol (negro)</td> <td>Pelar y secar</td> </tr> </table>	En la milpa	En casa	Juntar maíz tierno	Asar y tamales	Juntar maíz macizo	Pelar y secar	Juntar frijol (rojo)	Pelar y hervir	Juntar frijol (negro)	Pelar y secar
En la milpa	En casa																
Juntar maíz tierno	Asar y tamales																
Juntar maíz macizo	Pelar y secar																
Juntar frijol (rojo)	Pelar y hervir																
Juntar frijol (negro)	Pelar y secar																
<b>CICLO FESTIVO</b>		Cueva del Rayo (Junio)		Día de muertos	Virgen de Guadalupe	<b>Noche</b>	Maíz en cal Preparar de comer Encender candelas y rezar										

# Bibliografía

- AGUILAR GÓMEZ, Javier  
2011 “Las empresas transnacionales agroalimentarias”, *Economía Informa*, núm.371, pp. 70-83.
- ANTEZANA, Luis (*et al.*)  
2009 “Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: Formación abigarrada y democracia como autodeterminación”, en *Pluralismo epistemológico*, Bolivia, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), pp. 117-142.
- ARCHETTI, Eduardo y STOLEN, Kristi  
1974-2017 “Tipos de economía, obstáculos al desarrollo capitalista y orientaciones generales de los colonos del norte de Santa Fe”, en Bengoa, José (sel.) *Eduardo Archetti: Antología esencial*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO, pp.87-121.
- ARIAS, Patricia  
2009 “La pluriactividad rural a debate”, en Hubert C. de Grammont y Luciano Martínez Valle (coords.), *La pluriactividad en el campo latinoamericano*. Ecuador. FLACSO, pp. 171-205.
- AYUNTAMIENTO Constitucional de Socoltenango, Chiapas. Presidencia municipal.  
2011 “*Plan de Desarrollo Municipal 2011-2012*”
- BALBI, Fernando Alberto  
1990 “Desarrollo y reproducción de una forma de producción no empresarial: el caso de los pescadores comerciales del Paraná entrerriano”, *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires FFyL-UBA, núm. 4, pp. 66-94.  
2008 “Sobre la presunta ‘lógica interna’ de una forma ‘no capitalista’ de producción: el caso de los pescadores comerciales del Delta paranaense entrerriano en la década de 1980”, en: Boivin, Mauricio, Rosatto, Ana y Balbi, Fernando (comps.) *Calando la vida. Ambiente y pesca artesanal en el Delta entrerriano*. Buenos Aires. Antropofagia, pp. 95-137.
- BARANGER, Denis  
1978 “Procesos de articulación social, by Esther Hermitte and Leopoldo Bartolomé”, *Desarrollo Económico*, Buenos Aires. Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), vol. 17, núm. 68, pp. 669-671.
- BARAJAS MARTÍNEZ, Gabriela  
2016 “Prospera, programa de inclusión social: ¿una nueva estrategia de atención a la pobreza en México?”, en *Gestión y Estrategia: Análisis de las organizaciones empresariales y gubernamentales*, año 25, número 50, pp. 103-120.
- BARRERA AGUILERA, Oscar Javier  
2017 *Las terrazas de los Altos. Lengua, tierra y población en la Depresión Central de Chiapas*. Tesis de doctorado en Historia, Colegio de México, Ciudad de México.
- BARTOLOMÉ, Leopoldo  
1980 “Sobre el concepto de articulación social”, *Desarrollo Económico*, vol. 20, núm. 78, pp. 275-286.  
1996 “Sobre articulación social nuevamente. Historia y proyecciones de un proyecto”, ponencia preparada para la Reunión "De la Articulación Social a la Globalización en la Antropología Latinoamericana. Homenaje a Esther Hermitte.", Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social. Buenos Aires, 15 al 17 de agosto.

- BARTRA, Armando  
 1982 *La explotación del trabajo campesino por el capital*, México, Macehual.  
 1989 “Campesinado: base económica y carácter de clase”, *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires FFyL-UBA, vol. 2, pp. 3-10.
- BARTRA, Armando (et al.)  
 1993 *De hacienda, cañeros y paraestatales. Cien años de historia de la agroindustria cañero-azucarera en México: 1880-1980*, Acatlán, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Escuela Nacional de Estudios Profesionales.
- BARTRA, Roger  
 1972 “Campesinado y poder político en México: Un modelo teórico”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 34, núm. 3/4, pp. 659-684.
- BLANCO, Mercedes  
 2011 “El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo”, *Revista Latinoamericana de Población*, año 5, núm. 8, pp. 5-31.
- BOURDIEU, Pierre  
 1990 “Espacio social y génesis de las clases”, en *Sociología y cultura*, México, Grijalbo.  
 1997 *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.  
 1999 *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.  
 2004 *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearn*, Barcelona, Anagrama.  
 2006 *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Buenos Aires, Siglo XXI.  
 2010 *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI.  
 2012 *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Buenos Aires, Prometeo.
- BOURDIEU, Pierre (et al.)  
 2010 *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- CADAHIA, Luciana  
 2017 “De la servidumbre al trabajo de sí: La paradoja señorial en Zavaleta Mercado”, *Trabajos y Comunicaciones*, 2da. Época, núm. 46, Universidad de La Plata, Argentina.
- CAMPI, Daniel y JUÁREZ, Patricia  
 2006 “Despegue y auge azucarero en Perú y Argentina: semejanzas y contrastes”, *Illes i imperis*, núm 9, pp. 79-115.
- CARTON DE GRAMMONT, Hubert y LARA, Sara  
 2000 “Nuevos enfoques para el estudio del mercado de trabajo rural en México”, *Cuadernos Agrarios. Nueva época*, núm. 19-20, pp. 122-140.
- CARTON DE GRAMMONT, Hubert  
 2004 “La nueva ruralidad en América Latina”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 66, pp. 279-300.  
 2009 “La desagrarización del campo mexicano”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, vol. 16, núm. 50, pp. 13- 55.
- CASTORIADIS, Cornelius  
 2005 “Lo imaginario: la creación en el dominio históricosocial”, en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, pp. 64-77.

- 2007 “La institución y lo imaginario: primera aproximación”, “Las significaciones imaginarias sociales”, “La institución histórico social: *legein* y *teukhein*” y “Lo histórico-social”, en *La institución imaginaria de la sociedad*, tomos I y II. Buenos Aires, Tusquets.
- CHAYANOV, Alexander
- 1974 *La organización de la unidad económica campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- CLIFFORD, James
- 2001 *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa.
- CONCHEIRO, Luciano; GRAJALES, Sergio
- 2009 “Nueva ruralidad y desarrollo territorial Una perspectiva desde los sujetos sociales”, *Veredas*, núm. 18, pp. 145-167.
- DE LA FUENTE, Julio
- 2009 “Introducción” y “Producción registrada, fisco y monopolio”, en Sosa Suárez, Margarita (coord.) *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas. Un estudio “incómodo” de Julio de la Fuente (1954-1955)*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).
- DE LA TORRE HERNÁNDEZ, Guadalupe de Jesús
- 2012 *Jalar pa’ los Estados. Dinámicas de familias transnacionales originarias de Socoltenango, Chiapas, México*. Tesis de maestría en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, San Cristóbal de las Casas, México.
- DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN
- 1945 *Departamento Agrario. Resolución en el expediente de dotación de ejidos al poblado Tzinil, Estado de Chiapas*, 23 de agosto.
- 1979 *Iniciación del expediente por concepto de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales relativo al núcleo de población denominado Tzinil, ubicado en el Municipio de Socoltenango, Chis.*, 21 de septiembre.
- 1986 *Solicitud de iniciación del procedimiento de conflicto por límites de bienes comunales del poblado Socoltenango, municipio del mismo nombre, Chis.*, 22 de octubre.
- 1994 *Sentencia pronunciada en el juicio agrario número 1487/93, relativa a la ampliación de ejido, promovida por campesinos del poblado Tzinil, Municipio de Socoltenango, Chis.*, 7 de noviembre.
- 2005 *Ley de Desarrollo Sustentable de la Caña de Azúcar*, México, 22 de agosto.
- DUKUEN, Juan
- 2015a “Una fundamentación “merleaupontyana” para la apuesta metodológica de Bourdieu en Argelia”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 22, núm. 68, pp. 97 -124.
- 2015b “Los usos del *habitus* en la génesis de las investigaciones antropológicas de Bourdieu (1962-1964). Contribución a un debate”, *Prácticas de oficio*, núm. 16, pp-1-25.
- ELBIT, Ana Laura
- 2015 “Historias manchadas. Una antigenealogía del concepto de lo abigarrado en el área andina”, *Estudios Sociales del noa*, núm.16, pp. 107-130.

- ESCALONA VICTORIA, José Luis  
 2009 “La imagen del patronazgo y la memoria histórica”, en *Política en el Chiapas rural contemporáneo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 281-300.
- 2013 “¿Por qué la antropología sigue atrapada en el tema de la “identidad étnica”? Hacia una antropología de la producción de la diferenciación, en Uzeta, Jorge (ed.) *Identidades diversas, ciudadanías particulares. Reflexiones sobre la relación entre “ser indígena” y “ser ciudadano”*, México, Colegio de Michoacán, pp. 135-159.
- 2014 “Espacios transpuestos: haciendo etnografía entre el campo y la ciudad”, *Revista Entre Diversidades*, primavera-verano, pp.175-205.
- GARCÍA, Brígida y DE OLIVEIRA, Orlandina  
 1994 *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, Colegio de México y Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano,
- GARCÍA, Martha  
 2013 “Migraciones laborales, derechos humanos y cooperación internacional. Cortadores de caña centroamericanos en la frontera México-Belice”, *Trace*, núm. 63, pp. 7-23.
- 2014 “Migraciones laborales en la agroindustria azucarera: jornaleros nacionales y centroamericanos en regiones cañeras de México”, *Procaduría Agraria*, (s/núm.), pp. 123-147.
- GARCÍA MIER, Germán; MORALES VALDERRAMA, Joaquín; *et al.*  
 2006, “Papel de los enganchadores en las condiciones de trabajo de los cortadores de caña migrantes, en Los Reyes, Michoacán”, *Revista de Geografía Agrícola*, vol. 36, pp. 105-117.
- GARCÍA VICTORIA, Antonio  
 2002 *Historia del ingenio Pujiltic* (texto no publicado).
- GEERTZ, Clifford  
 1973- 1992 “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”, en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, pp. 339-373.
- GLUCKMAN, Max  
 1968 *Analysis of a social situation in modern Zululand*, Leif Korsbaek, Karla Vivar Quiroz y María Fernanda Baroco Gálvez (trad.), Manchester, Manchester University Press.
- GONZÁLEZ WILSON, Jania  
 2012 *Entre la plebe: patojos cortando caña. Adolescentes guatemaltecos cortadores de caña en la agroindustria azucarera de Huixtla, Chiapas: tácticas y vida cotidiana*. Tesis de maestría en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, San Cristóbal de las Casas, México.
- 2014 “Tirando caña. Experiencias laborales-migratorias de adolescentes guatemaltecos cortadores de caña” en Carolina Rivera Farfán (coord.), *Trabajo y vida cotidiana de centroamericanos en la frontera suroccidental de México*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Publicaciones de la Casa Chata, pp. 137-166.
- GUBER, Rosana  
 2001 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Norma.  
 2005 *El salvaje metropolitano. Reconstrucción de conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós.

- 2013 *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Biblos, Buenos Aires.
- GUILLAUME, Paul  
 1976 *Psicología de la Forma*, Buenos Aires, Psiqué.
- HERMITTE, Esther y BARTOLOMÉ, Leopoldo  
 1977 “Introducción”, en *Procesos de Articulación social*, Buenos Aires. Amorrortu.
- HERMITTE, Esther  
 2004 *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*. Antropofagia. Buenos Aires.
- 1968 “Movilidad social en el pueblo bicultural de Pinola, Chiapas”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, Centro de Investigaciones Sociales. Instituto Torcuato Di Tella, Noemí Roseblatt (trad.), núm. 1, pp. 6-37.
- 2007 “Esther Hermitte y la antropología en Chiapas”, “Dos tesis para Pinola” y “Diario de campo”, en Rosana Guber y Andrés Fábregas (coord.), *Chiapas en las notas de campo de Esther Hermitte*, México, Universidad Intercultural de Chiapas e Instituto de Desarrollo Económico y Social, pp. 13-92.
- INGOLD, Tim  
 2008 *Anthropology is not ethnography*. British Academy Radcliffe Brown Lecture in social Anthropology, Gaztañaga Julieta (trad.)
- JUNTA DIRECTIVA del Comité Nacional para el Desarrollo Sustentable de la Caña de Azúcar  
 2008 “*Modelo formato de Contrato Uniforme de Compraventa y de siembra, cultivo, cosecha, entrega y recepción de caña de azúcar*”.
- LANZA-VALDIVIA, Carlos y ROJAS-MEZA, Jairo  
 2010 “Estrategias de reproducción de las unidades domésticas campesinas de Jucuapa Centro, Nicaragua”, *Agricultura, sociedad y desarrollo*, núm. 7, pp.169-187.
- LARA, Sara  
 2001 “Análisis del mercado de trabajo rural en México en un contexto de flexibilización”, en Giarraca, Norma (comp.) *Una nueva ruralidad en América Latina*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
- LEITE LOPES, José Sergio  
 2010 *El vapor del diablo. El trabajo de los obreros del azúcar*. Buenos Aires. Grupo Antropología del Trabajo (GAT).
- LEWIS, Stephen  
 2004 “La guerra del posh, 1951-1954: un conflicto decisivo entre el Instituto Nacional Indigenista, el monopolio del alcohol y el gobierno del estado de Chiapas”, *Mesoamérica*, núm. 46, (enero-diciembre), pp. 111–134.
- LÓPEZ GÓMEZ, Juana  
 2013 *La situación social de los jornaleros guatemaltecos en la producción de caña de azúcar del ejido de Abasolo, municipio de Socoltenago, Chiapas*. Tesis de licenciatura en Desarrollo Comunitario. Universidad Intercultural de Chiapas. San Cristóbal de las Casas, México.
- LUBE, Menara  
 2012 “Conflicto, equilibrio y cambio social en la obra de Max Gluckman”, *Papeles del CEIC*, Universidad del País Vasco. CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), vol. 2, núm. 88.

- LUCAS, Ann  
1982 “El debate sobre los campesinos y el capitalismo en México”, *Comercio Exterior*, vol. 32, núm. 4, México, pp. 371-383.
- LUKÁCS, Gregory  
1970 “La cosificación y la conciencia de clase del proletariado”, en *Historia y conciencia de clase*, La Habana, Instituto del Libro, pp. 110-230.
- MADERA PACHECO, Jesús  
2000 “Organización y características sociodemográficas de las unidades domésticas de producción campesina”, *Papeles de Población*, Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México, vol. 6, núm. 26, pp.172-177.
- MALINOWSKI, Bronislaw  
1973 *Los argonautas del pacífico occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*, tomo I, Barcelona, Planeta-Agostini.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa  
2007 *Pierre Bourdieu. Razones y lecciones de una práctica sociológica*, Buenos Aires, Manantial.
- MARX, Karl  
1975 “La mercancía”, *El Capital. Crítica de la Economía Política. El proceso de producción de capital*, tomo I, México, Siglo XXI.
- MERLEAU-PONTY, Maurice  
1957a *Las aventuras de la dialéctica*, León Rozitchner (trad.), Buenos Aires, Leviatán.  
1957b Fenomenología de la percepción, México, Fondo de Cultura Económica.  
1964 “Sobre la fenomenología del lenguaje” y “De Mauss a Lévi-Strauss”, en *Signos*, Barcelona, Seix-Barral.
- MINTZ, Sidney  
1982 “Sistemas de mercado interno como mecanismos de articulación social”, en *Nueva Antropología*, vol. VI, núm. 19, pp. 11-28. Distrito Federal, México.  
1988 *Taso. Trabajador de la caña*, Río Piedra, Huracán.
- MOLINA, Virginia  
1976 “Apéndice IV. San Bartolomé de los Llanos en 1974”, en *San Bartolomé de los Llanos. Una urbanización frenada*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 216-218.
- MONTES RAMOS, Guadalupe  
2011 *Análisis organizativo y productivo en La Delegación de Cañeros del Ingenio de Pujiltic, desde un enfoque del capital social*. Tesis de licenciatura en Gestión y Autodesarrollo Indígena, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, México.
- MORALES AVENDAÑO, Juan M.  
1974 “Capítulo III”, en *San Bartolomé de los Llanos en la historia de Chiapas*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, pp. 150.
- NAROTZKY, Susana y SMITH, Gavin  
2006 *Immediate struggles. People, power and place in Rural Spain*, Berkley, University of California Press.
- ORDOÑEZ MORALES, Cesar  
1992 “Demanda de braceros guatemaltecos en la zafra del ingenio Huixtla”, *Revista de Geografía Agrícola*, núm. 17, pp. 85-100.

- PALERM, Angel  
1976-1986 *Modos de producción y formaciones socioeconómicas*, 2da. ed., México, Gernika.
- 2008 “¿Un modelo marxista para la formación colonial de México?”, “La formación colonial mexicana y el primer sistema económico mundial” y “Metrópoli-colonia y articulación de modos de producción”, en *Antropología y marxismo*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Iberoamericana, pp. 117-224.
- PARÉ, Luisa; JUÁREZ, Irma y SALAZAR, Gilda  
1987a *Caña brava: trabajo y organización social entre los cortadores de caña*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- PARÉ, Luisa  
1987b *El estado, los cañeros y la industria azucarera: 1940-1980*, México, Instituto de Investigaciones de la UNAM.
- 1980 *El proletariado agrícola en México*, México, Siglo XXI.
- PEIRANO, Mariza  
2008 “Etnografía, ou a teoria vivida”, *Ponto Urbe Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, núm. 2, pp.1-11.
- PEREZ, Edelmira  
2001 “Hacia una nueva visión de lo rural”, en Garriacca, Norma (comp.) *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, Buenos Aires, CLACSO.
- QUIRÓS, Julieta  
2006 *Cruzando la Sarmiento. Una etnografía sobre piqueteros en la trama social del Sur del Gran Buenos Aires*, Buenos Aires, Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES).
- 2014 “Etnografiar mundos vívidos: desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología”, *Antropología y Ciencias Sociales*, núm. 12 (17), pp. 47-65.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald  
1986 *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Planeta Agostini.
- REGISTRO AGRARIO NACIONAL (RAN)  
1997 Ficha del núcleo agrario del Padrón e Historial de Núcleos Agrarios (PHINA), 18 de julio.
- REVEL-MOUROZ, Jean  
1980 *Aprovechamiento y colonización del trópico húmedo mexicano: La vertiente del Golfo y del Caribe*, México, Fondo de Cultura Económica.
- REYES COUTURIER, Teófilo y ACOSTA NERI, Israel  
2014 “La desagrarización del campo mexicano. Un equívoco de las ciencias sociales”, *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva Época*, núm. 97, pp.67-81.
- RIVERA FARFÁN, Carolina  
2003 *Dinámica del crecimiento evangélico en Chiapas. El caso del valle de Pujilic*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F.
- RODRÍGUEZ VILLARREAL, Marta Xolyanetzin  
2011 “Las brechas de desigualdad: México un país de contrastes”, *Fuentes*, año 3, núm. 8, pp. 102-108.

- ROSATO, Ana y BOIVIN, Mauricio  
2013 “*Los tipos de análisis: etnográfico, comparativo y procesual. Diferencias, semejanzas y cruces*”. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.
- ROSEBERRY, William  
1989-2014 “Las peleas de gallos en Bali y la seducción de la antropología”, “Antropología, historia y modos de producción” y “Cuestiones agrarias y economismo funcionalista en América Latina”, en *Antropologías e Historias. Ensayos sobre cultura, historia y economía política*, México, Colegio de Michoacán.
- RUBIN, Vera  
1960 *Caribbean Studies: A Symposium*. Seattle, University of Washington Press.
- RUZ, Mario Humberto  
1992a *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonios*. México, IIF, UNAM-CEI, UNACH.  
1992b *Savia India, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.  
1992c “Copanaguastla en la historia”, en *Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el virreinato*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- 1997 “Etnicidad, territorio y trabajo en las fincas decimonónicas de Comitán, Chiapas”, en Leticia Reina (coord.), *La reindianización de América Latina*. México, Siglo XXI /CIESAS, pp. 267- 293.
- SAGARPA. Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación s.f. “*Identificación de paquetes tecnológicos para el cultivo de caña de azúcar en las regiones cañeras de México*”, pp. 2-56.
- SANTOS ARGUELLES, Rosa Graciela  
2014 *Inserción laboral y pluriactividad: Familias jornaleras de Santo Domingo Kesté en la agroindustria azucarera de La Joya, Champotón, Campeche*. Tesis de maestría en Ciencias en Recursos Naturales y Desarrollo Rural, Colegio de la Frontera Sur.
- SALGADO-GARCÍA, Sergio, PALMA-LÓPEZ, David J., ZAVALA-CRUZ, Joel, *et al.*  
2008 “Programa sustentable de fertilización para el ingenio Pujiltic, Chiapas, México”, en *Revista Terra Latinoamericana*, 26(4), pp. 361-373.
- SALLES, Vania  
1988 “Una discusión sobre las condiciones de la reproducción campesina”, en Oliveira, Martínez y Salles (comp.), *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, México, El Colegio de México, Porrúa.
- SCHETJMAN, Alejandro  
1981 “El agro mexicano y sus intérpretes”, *Nexos*, núm. 39, México, pp. 37-47.
- SIGAUD, Lygia  
1971 *A nação dos homens. Uma análise regional de ideologia*. Tesis de Maestría. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Mimeo.
- SMITH, Gavin  
2001 “Asociaciones de familias: empresas extendidas entre la ciudad y el campo”, en Norman Long y Brayn Roberts, *Mineros, campesinos y empresarios en la sierra central del Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 309-334.

- STAVENHAGEN, Rodolfo  
 1981 “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”, en *Sociología y Subdesarrollo*, México, Nuestro Tiempo, pp. 15-84.
- SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN (SCJN)  
 1982 “Facultades del cuerpo consultivo agrario”, en *Semanario Judicial de la Federación*, vol. 157-162, Tercera Parte, Séptima Época, pp. 12.  
 1992 “Tribunales Colegiados de Circuito” en *Semanario Judicial de la Federación*, tomo X, octava época, pp. 237.
- TAPIA MEALLA, Luis  
 2002 “Tiempo, historia y sociedad abigarrada”, en *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*, Bolivia, CIDES-UMSA, Muela del Diablo Editores.  
 2006 “La producción teórica para pensar América Latina”, en Maya Aguiluz Ibargüen, Norma de los Ríos Méndez (coord.) *René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y re-visiones*, Buenos Aires, Miño y Dávila, pp. 213-223.
- THOMPSON, Edward Palmer  
 2012 “Prefacio”, “Explotación” y “Los trabajadores del campo”, en: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. España, Capitán Swing.
- VESSURI, Hebe  
 1975 *Familia, parentesco y trabajo entre los proletarios rurales en Tucumán, Argentina*. Seminario del Comité sobre investigación familiar. Internacional Sociology Association.  
 1977 “Procesos de transición en comunidades de obreros rurales y procesos de articulación social”, en Hermitte, E. y Bartolomé, L. (comps.) *Procesos de Articulación social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- VIDAL, Francisco Javier  
 2017 *Copanahuastla-Socoltenango: orígenes y confluencia*. San Cristóbal de las Casas, Chiapaneros.
- VILLAFUERTE SOLÍS, Daniel, *et al.*  
 2002 “Algunos saldos de los acuerdos agrarios: los casos de Hoja Blanca y Arturo Pinto”, en *La Tierra en Chiapas, viejos problemas nuevos*, México D.F, Fondo de Cultura Económica.
- WARMAN, Arturo  
 1976-1988 *Y venimos a contradecir: los campesinos de Morelos y el Estado nacional*, 2da. imp., México, Secretaría de Educación Pública (SEP).  
 1980 *Ensayos sobre el campesinado en México*, México, Nueva Imagen, pp.153-157.  
 1996 “La reforma al artículo 27 constitucional”, en *Estudios Agrarios*, núm. 2, pp. 9-25.
- WHITEFORD, Scott  
 1970 “Articulación social y poder: el zafrero y el contexto de la plantación azucarera”. En: Hermitte, E. y Bartolomé, L. (comps.) *Procesos de Articulación social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- WILSON, Richard  
 1995 “Conceptualizing Identity”, “Ethnicity and a Colonized Landscape”, in *Maya Resurgence in Guatemala. Q’eqchi experiences*, University of Oklahoma Press, pp. 4-89.
- WOLF, Eric y MINTZ, Sidney  
 1975 “Haciendas y plantaciones en Mesoamérica y las Antillas”, en *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, México, Siglo XXI.

