

Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía
Maestría en Antropología

SINCRETISMO CULTURAL EN MIGRANTES NAHUAS DE
ACAPULCO, GRO.

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

MAESTRO EN ANTROPOLOGIA

Presenta:

JAIME CARDOSO HERNANDEZ

Dirigida por:

DR. MARIANO AMAYA SERRANO

Centro Universitario
Querétaro, Qro., 1996
MEXICO

BIBLIOTECA CENTRAL

No Adq. 55767

No.

Clas. 325-27273

C.2685

BIBLIOTECA CENTRAL

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE QUERETARO
DIRECCION DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
MAESTRIA EN ANTROPOLOGIA

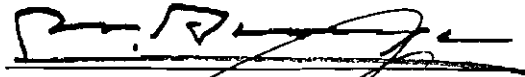
"SINCRETISMO CULTURAL EN MIGRANTES
NAHUAS DE ACAPULCO"

T E S I S
que para obtener el grado de

MAESTRO EN ANTROPOLOGIA

Presenta
JAIME CARDOSO HERNANDEZ

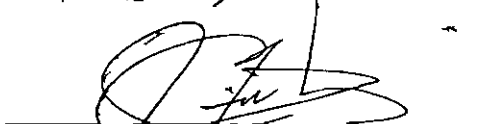
DR. MARIANO AMAYA SERRANO
Presidente



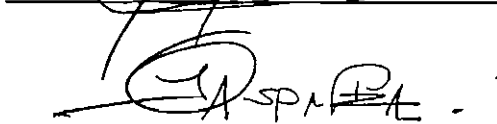
DR. SERGIO QUESADA ALDANA
Secretario



MTRO. JAIME NIETO RAMIREZ
Vocal



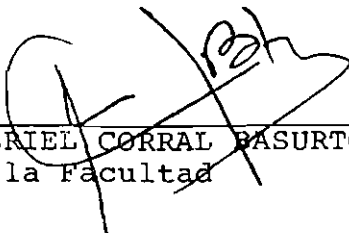
MTRO. GASPAR REAL CABELLO
Suplente



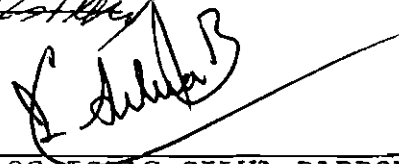
DR. MANUEL LUIS CARLOS FELIX
Suplente



MTRO. GABRIEL CORRAL BASURTO
Dir. de la Facultad



M.C. CARLOS ISAAC SILVA BARRON
Dir. de Estudios de Postgrado



CONTENIDO

Introducción	4
Capítulo I. Alto Balsas y Acapulco, regiones geográficas culturales	9
I.1. Región interna: pueblos de la cuenca del Río Balsas.....	11
1.1.1 Tepecoacuilco de Trujano.....	12
1.1.2. Huitzuc de los Figueroa.....	13
1.1.3. Rasgos socioculturales de algunos pueblos del Alto Balsas.....	17
I.2. Región externa: Acapulco, destino turístico y de migrantes.....	23
1.2.1. Crecimiento poblacional de Acapulco.....	24
1.3. Indicadores sobre las migraciones indígenas hacia Acapulco.....	26
1.4. Niveles de análisis del fenómeno migratorio.....	29
1.5. Las 'razones' de la migración en nahuas del Alto Balsas.....	35
1.6. Identidad, cultura común y etnicidad.....	38
1.7. La migración como acción social.....	41
1.8. En síntesis.....	46
Capítulo II. La región del Alto Balsas: antecedentes históricos	49
II.1. De tributarios a marginados.....	49
II.1.1. Historiografía prehispánica del estado de Guerrero.....	50
II.1.2. Después de la conquista.....	57
II.1.3. Después del siglo XIX.....	58
II.2. Las pinturas en amate.....	60
II.3. A manera de conclusión.....	63

Capítulo III. Participación política y vida cotidiana: el caso de San Juan Tetelcingo y Maxela.....	66
--	-----------

Primera parte

III.1. Características generales de San Juan Tetelcingo y Maxela.....	68
III.2. Area y paisaje.....	69
III.2.1. Maxela.....	70
III.2.2. San Juan Tetelcingo.....	73
III.3. Relaciones de parentesco.....	74
III.3.1. Compromiso matrimonial y boda.....	75
III.3.2. Solidaridad familiar y comunitaria.....	77
III.3.3. Organización familiar y rol de la mujer.....	79
III.4. Los jóvenes.....	81
III.5. Derecho consuetudinario y organización sociopolítica.....	82
III.6. Tierra y ciclo agrícola.....	88
III.7. Producción artesanal.....	90
III.8. Ingresos y egresos.....	92
III.9. Fiestas, ritos y creencias.....	94
III.10. Servicios, educación y edificios públicos...	97
III.11. Vivienda.....	98

Segunda Parte

III.12. Participación política.....	101
III.12.1. El Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB).....	101
III.12.2. El CPNAB y el movimiento indígena en Guerrero.....	105
III.13. Conclusión y análisis.....	109

Capítulo IV. Migrantes del Alto Balsas en	
Acapulco.....	116
IV.1. Migración indígena hacia Acapulco.....	119
IV.2. Los Migrantes del Alto Balsas en	
Acapulco.....	121
IV.2.1. Residencia.....	124
IV.2.2. Relaciones familiares con	
paisanos y la comunidad.....	126
IV.2.3. La mujer del Alto Balsas en la	
ciudad.....	130
IV.2.4. La educación escolarizada de	
lo niños del Alto Balsas.....	131
IV.2.5. Servicios, vivienda y salud.....	132
IV.2.6. Particularidades del trabajo	
artesanal de los indígenas del	
Alto Balsas en Acapulco.....	134
IV.2.7. Ingresos de los artesanos del Alto	
Balsas.....	136
IV.2.8. Excedente y ahorro.....	137
IV.2.9. Análisis.....	143
IV.3. Consideraciones teóricas finales sobre	
la integración a la ciudad de los grupos	
étnicos.....	147
IV.4. Perspectivas de los migrantes del	
Alto Balsas en Acapulco.....	153
Historias de vida.....	155
Emilio de la Rosa.....	155
María Luisa Miguel.....	167
Agustina Juárez Marcelo.....	174
Glosario de términos.....	178
Mapas.....	182
Bibliografía.....	194
Revistas y periódicos.....	211

INTRODUCCION.

En la ciudad de Acapulco Guerrero, es común ver a los indígenas del Alto Balsas recorrer las calles, las playas, los cafés y los restaurantes o verlos sentados pintando -como ensimismados- cerámica o las hojas de papel amate. Se les identifica por su atuendo: las mujeres con sus largas faldas de satín, trenzas y artesanías en el hombro; los hombres con su sombrero, huaraches y sus imperturbables rasgos. Es fácil localizarlos en los mercados artesanales o en el "zócalo", en donde se les oye platicar entre sí en mexicano y hablarle al turista en español, inglés y hasta francés. Se les distingue de otras etnias del estado de Guerrero, por los productos que venden -amate pintado, cerámica decorada, pulseras y collares de piedra-, por su idioma, por la manera de abordar al cliente, por cómo se distribuyen el mercado en la ciudad, por ser productores directos y revendedores de artesanías producidas en su región y porque generalmente no se emplean.

Son indígenas que viven cerca del "centro" y en colonias marginadas de la ciudad, donde reproducen el estilo de vida de sus pueblos, que van a sus comunidades de origen a cumplir con los compromisos, asumir los cargos que les son asignados o festejar al Santo Patrón, la virgen o a los muertos. Indígenas quizás herederos de la cultura del Anáhuac que, a pesar de haber permanecido por años en la ciudad, se autoreconocen como nahuas o mexicanos; es decir, como grupo étnico.

Es precisamente la forma como asumen su identidad lo que llama la atención. En medio de una ciudad que en las últimas décadas ha tenido un crecimiento vertiginoso y cuya principal actividad es el turismo, muchos de estos nahuas han creado estrategias económicas, sociales y culturales, que les ha permitido subsistir material y étnicamente. Los pueblos donde son originarios pueden ser ubicados -de acuerdo a la delimitación propuesta por Catherine Good (1988)- en una región geográfico-cultural localizada en la cuenca del Río Balsas-Mezcala, al norte del estado de Guerrero (véase mapa 3). Son aproximadamente 15 comunidades, 8 de ellas "amateras", es decir, que tienen como principal fuente de ingresos, la pintura en papel

amate. De estos, San Juan Tetelcingo, Maxela y Ameyaltepec son los que tienen el mayor número de habitantes radicando definitiva, estacional o temporalmente en Acapulco y son ejemplo extremo de la conservación de la identidad étnica y de la aculturación.

Los problemas de investigación del presente trabajo, tienen que ver con el análisis de las estrategias y el proceso de adaptación de los indígenas a la ciudad y su relación asimétrica con la sociedad nacional. De ahí que tuve que estudiar el desarrollo de las relaciones tradicionales de estos grupos -cambios y permanencias-, sus relaciones socio-económicas, el porqué migran, los rasgos que los diferencian de la sociedad nacional y los factores históricos que los caracteriza como etnia. Esto me permitió constatar cómo es que los nahuas de ciertos pueblos, reproducían su cultura tradicional a través de -o a pesar de- los vínculos que establecen por medio del comercio, con la economía capitalista del país. Pude comprobar que los migrantes originarios de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec, se integraban a la ciudad de Acapulco desarrollando una serie de estrategias económicas y culturales, que les permitía subsistir como grupo frente a la cultura dominante de la ciudad; mientras que de la producción y venta de artesanías, obtenían ingresos y hasta excedentes, con la reproducción de los estilos de vida propios de las comunidades de origen -economía de subsistencia, relaciones familiares y comunitarias, religión, fiestas, ceremonias, simbolismo, etc.- subsistían cultural y étnicamente. Es decir, eran capaces de integrarse a la urbe a través de un sincretismo cultural, concepto que puede definirse operacionalmente como aquellos elementos culturales que siendo ajenos a una etnia, son apropiados por ésta al llevar a cabo una especie de síntesis, en la que aparecen fusionadas la cultura tradicional y -en este caso- la cultura propia de la ciudad. Así, analizo el proceso de integración sociocultural de tales migrantes en la ciudad de Acapulco, la manera en que ofrecen resistencia al cambio y se da, en última instancia, su aculturación y/o sincretismo.

He dividido en cuatro capítulos este trabajo, cuyo orden responde a cierta lógica metodológica que trataré de explicar

someramente. Considero que para el trabajo teórico etnológico es indispensable recurrir a las aportaciones de la arqueología, etnohistoria, etnografía y antropología social (entre otras). De esta manera nuestro acercamiento al fenómeno social será más certero. Sin embargo, nuestra estrategia investigativa puede enriquecerse, si al trabajo interdisciplinario sumamos el *transdisciplinario*, esto es, si recurrimos a otras disciplinas científicas cercanas a la antropología; por ejemplo, la sociología y la economía -por citar dos de ellas. Creo que este recurso es válido siempre y cuando no se pierda de vista el eje central que guía el quehacer antropológico (objeto de estudio teórico).

Siguiendo este criterio, en el capítulo primero defino y delimito las dos regiones estudiadas (Alto Balsas y Acapulco), anotando sus características etnográficas, ecológicas, poblacionales, económicas y socioculturales; consideraciones que me permiten abordar, desde una perspectiva antropológica y sociológica, las causas de la migración de los indígenas que me ocupan.

En el capítulo segundo, estudio la historia antigua de lo que hoy es el estado de Guerrero (análisis diacrónico), procurando contextualizar el desarrollo y cambio social del Alto Balsas, con el de Mesoamérica. Reviso someramente la dinámica seguida por la región después de la conquista, el Siglo XIX, inicios del XX, hasta la aparición de la producción y comercialización del papel amate a fines de los 50s, hecho que vino a definir un nuevo rumbo de algunos de esos pueblos.

En el capítulo tercero, hago un estudio etnográfico (sincrónico) de San Juan Tetelcingo y Maxela, comparando entre sí su estilo de vida, instituciones, creencias, relaciones familiares y comunitarias, ingresos, producción, etc. Así mismo, hago referencia a la organización política que aglutina a los pueblos de la región, contextualizándola en el movimiento indígena estatal y nacional y en las nuevas condiciones del país a raíz de los acontecimientos ocurridos en Chiapas.

El último capítulo es un estudio etnográfico de los migrantes de San Juan Tetelcingo y Maxela en la ciudad de Acapulco (análisis sincrónico), en donde nuevamente comparo su estilo de vida y analizo

los cambios que aparecen en su identidad y cultura a partir de cómo se integran a la ciudad.

Al final reproduzco tres entrevistas con indígenas nahuas, las que no son sino historias que reflejan una particular concepción sobre la vida y dejan ver los avatares por los que todos los días pasan estos hombres y mujeres, en su lucha por subsistir y reproducirse étnicamente. Además, sumo un glosario con algunos de los conceptos empleados a lo largo del trabajo.

En cada capítulo hay una reflexión teórica, ya que estoy convencido de que la recopilación etnográfica debe estar guiada por la reflexión etnológica. Las técnicas y métodos a los que recurrí, fueron desde los tradicionalmente antropológicos (observación participantes, comparación, entrevistas), hasta el de otras disciplinas científicas como la sociología (encuestas).

Desde mi punto de vista la antropología sociocultural tiene como preocupación central, explicar el curso y la evolución de la sociedad, registrando y encontrando los porqués, comparando y estudiando -tanto diacrónica como sincrónicamente- el cambio y dando cuenta de las estructuras internas de las sociedades concretas que se estudian. Tal concepción definió la teoría y metodología que utilicé.

Meses de trabajo y de convivencia con los indígenas nahuas (con algunos de los cuales guardaba amistad desde años atrás), me llevó terminar esta investigación. A todos esos hombres, mujeres y niños, que todos los días luchan por subsistir como etnia y que de buena gana me enseñaron, informaron y mostraron cómo es que enfrentan la vida, mi agradecimiento.

Tengo que mencionar que en el proyecto original de esta tesis, recibí la asesoría del Dr. Cesar Lachira con quien, al lado de mis compañeros de maestría, discutí las hipótesis, objetivos y marco teórico. Sin esos momentos de reflexión difícilmente me hubiera aventurado a hacer un trabajo de esta naturaleza.

Mi reconocimiento a los profesores de la Maestría en Antropología de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro, en particular a la Dra. Carmen Icazuriaga, Dra. Jacinta

Palerm, Dra. Stella Quan y Mt. Jaime Nieto con quienes tuve la oportunidad de introducirme al apasionante mundo de la antropología. Al Dr. Sergio Quesada va mi agradecimiento por sus sugerencias e ideas. A mi Director de Tesis Dr. Mariano Amaya, mi reconocimiento por la lectura crítica de estas páginas y sus valiosas sugerencias y correcciones. A mis compañeros de Maestría (José Ledezma, Lina Ríos, Jorge Patiño, R. Vilchis, M. Judith, Ma. Encarnación, J. Granados, Alonso Cabrera y por supuesto Oli), les agradezco todos esos momentos de compañerismo que tanto hacen falta en los momentos de estudio. A Olivia Salcido, gracias por su apoyo y por animarme a seguir adelante.

Los Angeles, California
Noviembre de 1994

CAPITULO I

ALTO BALSAS Y ACAPULCO, REGIONES GEOGRAFICO-CULTURALES

Hasta cierto punto resulta ocioso averiguar qué aspectos de las culturas indígenas contemporáneas tienen un origen netamente precolonial. El problema no está allí, sino en determinar cuáles son los factores y elementos que configuran la existencia real objetiva y subjetiva de culturas étnicas indígenas en la historia contemporánea de México, y de qué manera éstas han interactuado con la cultura dominante, la llamada sociedad nacional.

La Cultura Popular y la Creación Intelectual
Rodolfo Stavenhagen

El estado de Guerrero se localiza en el suroeste de la República mexicana, colinda al norte con los estados de Morelos, México y Michoacán, al oriente con Puebla y Oaxaca, al occidente con Michoacán y al sur con el litoral del Océano Pacífico (véase mapa 1). Ocupa, en extensión, el décimo cuarto lugar del país con aproximadamente 64,450 kilómetros cuadrados (3.2% del territorio nacional). Tiene 75 municipios. En sus límites se localiza la prolongación de la Sierra Madre del Sur y la continuación de la Sierra del Nevado de Toluca. Cuenta con recursos acuíferos, áreas boscosas y una gran diversidad de climas. Se divide en tres regiones geográficas: costera, que comprende las costas Chica y Grande; Tierra Caliente, donde se localiza la cuenca del Río Balsas (zona norte) y la región de la Sierra.

Según el XI Censo General de Población y Vivienda (INEGI, 1990), a fines de los ochenta el estado contaba con 2,620,637 habitantes, con una población económicamente activa de 636,938

personas. De éstas últimas, 222,670 se dedicaban al sector primario, 103,128 al secundario y 260,760 al terciario. En el cuadro número 1 anoto las 7 lenguas indígenas más habladas en el estado, de las 48 registradas.

CUADRO 1

Siete de las lenguas indígenas más habladas en el estado de Guerrero

Lengua	No. de hablantes de 5 años y más
Nahuatl	116131
Mixteco	80691
Tlapaneco	65458
Amuzgo	23456
Zapoteco	637
Chocho	271
Maya	118

Fuente: Inegi, 1990

Guerrero tiene 298,532 personas mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena (más del 10% de su población y 5.7% del total nacional), de las cuales 86,219 no hablan español, mientras que hay 61,842 personas menores de 4 años cuyos jefes de familia usan alguna de estas lenguas. Ateniéndonos a estos datos, la étnia mayoritaria en el estado es la nahua. Como veremos más adelante, tanto en la región expulsora de migrantes en el Alto Balsas, como en la de destino (Acapulco), predomina también esta etnia. A nivel nacional, Guerrero ocupa el octavo lugar en cuanto a población indígena de acuerdo al cuadro 2.

CUADRO 2

Número de indígenas en algunos estados de la República

Oaxaca	1 615 780
Chiapas	1 168 502
Veracruz	948 778
Puebla	848 628
Yucatán	832 518
México	536 215
Hidalgo	527 163
<i>Guerrero</i>	450 284
D.F.	134 125

Total de indígenas en los 31 estados y el D.F. : 8 725 827

Fuente: Cifras preliminares INI-Subdirección de Investigación-IBAI. Revista Ojarasca No. 19. Abril de 1993. P. 53.

En seguida anoto algunas características ecológicas y culturales, tanto del lugar de origen de los migrantes nahuas del Alto Balsas, como de Acapulco. Se trata de las razones macrosociales o causas mediatas e inmediatas del fenómeno migratorio en la región. Como veremos, la fisiografía del estado influye en sus diferentes climas. La Sierra Madre del sur que limita en la cuenca del Río Balsas-Mezcala divide al territorio en dos zonas: la región interna y la región externa.

1.1. Región interna: pueblos de la cuenca del Alto Balsas

En la llamada región interna del estado de Guerrero, predomina el clima seco y caliente y no hay vientos húmedos del pacífico. Aquí esta ubicada la cuenca del Río Balsas-Mezcala (ocupa el 21.1% de la superficie estatal). Es una de las regiones más áridas del estado e incluso ha sido considerada como "uno de los polos más grandes de calor del país" (*Blanco, 1983: 9*). Su clima depende de la altitud de la depresión, de tal manera que en la medida en que ésta disminuye,

el clima es más seco y caliente. La zona está limitada al norte por el eje volcánico, desde el cerro de la Malinche hasta el sureste del estado. Por el este colinda con la sierra de Oaxaca y por el oeste y el sur con la Sierra Madre del sur (*Lozano, 1983:13*). La cuenca del río Balsas está subdividida en Cuenca Alta y Cuenca Baja; sus partes más bajas están entre los 200 y 500 metros sobre el nivel del mar (m.s.n.m.). Su flora corresponde a las altas temperaturas de la zona: bosque tropical caducifolio.

El Alto Balsas comprende (de acuerdo a la delimitación de C. Good; 1988) las poblaciones de Ameyaltepec, Oapan, Ahuehuepan, Ahuelican, Analco, San Juan Tetelcingo, San Agustín Ostotipan, Totolzingtla, Tlacozonitlan, Tula, Tlamamacan, San Marcos Guacatzingo, Xalitla, Maxela, San Miguel Tecuixiapan y San Francisco Zumatlán entre otros. Pertenecen a los municipios de Huitzuc de los Figueroa, Tepecoacuilco de Trujano y Zumpango, así como a los distritos de Hidalgo (situado en la parte septentrional de la sierra de Guerrero, aunque llega a comprender los valles de Iguala y Cocula) y Los Bravo (véase mapas 2 y 3). Esta habitado por nahuas, ejidatarios y/o comuneros que se reproducen a través de una economía de subsistencia y producen artesanías como el papel amate pintado, cerámica decorada, máscaras de corteza de árbol o figurillas de barro. La región interna es un area geográfica y cultural, en donde cada estilo de vida está permeado por las estrategias de subsistencia, que cada comunidad ha desarrollado a lo largo de su historia y por la manera en que se han insertado en la economía capitalista del país. Veamos algunas características socioeconómicas de dos de los principales municipios arriba anotados.

1.1.1. Tepecoacuilco de Trujano

Tiene como cabecera la ciudad de Tepecoacuilco (altitud: 18 17" 42", Longitud: 99 28' 00"). En nahuatl el nombre significa "cerro de las culebras pintadas". Antes de la llegada de los europeos estuvo habitado por Coixcas y mexicas. Los misioneros agustinos la

fundaron en 1540 y como municipio fue constituido en 1859. Su superficie total es de 984 kilómetros cuadrados (1.5% del estado). Tiene altitudes entre los 250 a 1000 msnm. Su clima es sub-húmedo con lluvias en verano y con precipitaciones que van de 700 a 1100 mm anuales. Cuenta con 34 localidades. En 1987 tenía 36,223 habitantes con una densidad de población de 36.8 personas por kilómetro cuadrado y con una tasa de crecimiento media anual de 1.9%. Su PEA era de 16,559 personas. En el mismo año la tenencia de la tierra comprendía 49,316 has. de ejido, 49,205 de tierra para comuneros y 2,096 de pequeña propiedad. El sector primario absorva al 45.8% de la PEA. La producción de papel amate era considerada una importante fuente de ingresos de la población.

Tepecoacuilco cuenta con 163.7 Kms. de caminos, 42 pavimentados y 121.7 Kms. de terracería. Tiene 62 escuelas, principalmente del grado preescolar y primaria, mientras que el índice de analfabetismo es alto sobre todo entre la población indígena. 21 localidades tienen servicios de salud. Respecto a la vivienda, 33.9% de ellas no tiene luz eléctrica, 62.8% no tiene agua entubada y 96.6% carece de drenaje (Fuente: CEPES;1987: 93-95).

Según el XI Censo General de Población y Vivienda, 8,306 personas hablan alguna lengua indígena (nahuatl: 8,086) en el municipio, de las cuales 1,671 no hablan español. El jefe de familia de 1,289 niños menores de 4 años de edad, habla alguna lengua indígena (1,255 nahuatl).

1.1.2. Huitzuco de los Figueroa

Este municipio se localiza en la parte norte del estado. Tiene como cabecera la ciudad de Huitzuco (latitud: 18 18' 16". Longitud: 99 54' 19"). Su nombre en nahuatl significa "lugar de espinas". Antes de la llegada de los españoles estuvo poblado por coixcas y mexicas (véase capítulo II). Se instituyó como municipio en el año de 1850. Su superficie total actual es de 921.9 Kilómetros cuadrados (1.4% del total del estado). Tiene altitudes que van de los 250 a 2000 msnm, con un clima cálido sub-húmedo, y lluvias en verano con

precipitaciones de 800 a 1000 mm anuales. Está conformado por 42 localidades. En 1987 el municipio contaba con 18,639 hombres y 18,197 mujeres, que daban un total de 36,836 habitantes. La densidad de población que presentaba era de 40.0 personas por kilómetro cuadrado, con una tasa de crecimiento media anual de 1.4% (de 1985-87). En el mismo año su PEA era de 14,532 personas. Respecto a la tenencia de la tierra, 52,024 has. eran ejidales, 1,500 comunales y 5,932 pequeña propiedad. Los recursos naturales principales con que cuenta el municipio son rocas y minerales (plata, antimonio, cobre, estaño y hierro).

El sector primario absorbe al mayor número de la PEA (43.5%), mientras que el sector secundario el 7.7.%. En cuanto a servicios, el 34.4% de habitantes carece de luz eléctrica; el 49.7% no tiene agua potable y el 90.8% no cuenta con drenaje. El sistema educativo comprende un 75% de la demanda. 17 de las localidades cuentan con servicios de salud. Respecto a la red de caminos, el municipio tiene 25 Kms. de carreteras pavimentadas y 186.3 kilómetros de terracería (fuente de la información: Cepes;1987: 81-83).

Según datos del XI Censo de Población y Vivienda, en Huitzuco 2,576 personas hablan alguna lengua indígena (2,404 nahuatl), 36 de ellas no hablan español. El jefe de familia de 687 niños cuya edad oscila entre los 0 y 4 años, hablan una de esas lenguas (652 nahuatl).

De los pueblos del Alto Balsas los más afectados por la cultura mestiza son Maxela y Xalitla, mismos que -por ejemplo- día tras día ven reducido el número de hablantes nahuas, mientras que en los demás pueblos se mantiene vivo el idioma. El índice de analfabetismo es alto en todas las comunidades, llegando alcanzar alrededor de la tercera parte de la población (tomando en cuenta la que se encuentra entre los 6 y 14 años que no saben leer ni escribir). Los datos sobre la población económicamente activa (PEA) varía de comunidad en comunidad; la mayoría de los pobladores se ubican en el sector primario y unos cuantos en el secundario. En relación a la vivienda, se observa un hacinamiento marcado en casos como los de San Francisco Zumatlán, Ahuehuepan y Oapan. Xalitla y Maxela tienen mayores servicios, que las otras comunidades.

CUADRO 3
Características socioeconómicas de Oapan

• No. de habitantes	2565
• Mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena	2106
• No hablan español	623
• Mayores de 15 años analfabetas	778
• Población económicamente activa	690
• Población económicamente inactiva	866
• Ocupada en el sector primario	385
• Ocupada en el sector secundario	5
• Ocupada en el sector terciario	18
• Viviendas habitadas con un promedio de 3.51 personas por habitación en vivienda particular	401
• Viviendas con agua entubada	28
• Viviendas con drenaje	32
• Viviendas con energía eléctrica	316
• Viviendas que tienen un cuarto	133
• Viviendas con dos cuartos incluyendo cocina	214
• Viviendas con piso que no es de tierra	11

CUADRO 4
Características socioeconómicas de Ahuehuepan

• No. de habitantes	1866
• Mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena	1540
• No hablan español	502
• Mayores de 15 años analfabetas	578
• Población económicamente activa	507
• Población económicamente inactiva	607
• Ocupada en el sector primario	163
• Ocupada en el sector secundario	281
• Ocupada en el sector terciario	48
• Viviendas habitadas con un promedio de 3.4 personas por habitación en vivienda particular	289
• Viviendas con agua entubada	0
• Viviendas con drenaje	2
• Viviendas con energía eléctrica	224
• Viviendas que tienen un cuarto	1
• Viviendas con dos cuartos incluyendo cocina	84
• Viviendas con piso que no es de tierra	23

CUADRO 5
Características socioeconómicas de San Francisco Zumatlán

• No. de habitantes	943
• Mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena	737
• Mayores de 15 años analfabetas	254
• Población económicamente activa	230
• Población económicamente inactiva	294
• Ocupada en el sector primario	89
• Ocupada en el sector secundario	110
• Ocupada en el sector terciario	26
• Viviendas habitadas con un promedio de 3.53 personas por habitación en vivienda particular	149
• Viviendas con agua entubada	0
• Viviendas con drenaje	1
• Viviendas con energía eléctrica	101
• Viviendas con piso que no es de tierra	22

CUADRO 6
Características socioeconómicas de San Miguel Tecuixiapan

• No. de habitantes	2245
• Mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena	1896
• No hablan español	6
• Mayores de 15 años analfabetas	771
• Población económicamente activa	453
• Población económicamente inactiva	962
• Ocupada en el sector primario	301
• Ocupada en el sector secundario	68
• Ocupada en el sector terciario	44
• Viviendas habitadas con un promedio de 2.84 personas por habitación en vivienda particular	365
• Viviendas con agua entubada	0
• Viviendas con drenaje	2
• Viviendas con energía eléctrica	322
• Viviendas que tienen un cuarto	74
• Viviendas con dos cuartos incluyendo cocina	155
• Viviendas con piso que no es de tierra	34

CUADRO 7
Características socioeconómicas de Oapan

• No. de habitantes	1434
• Mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena	460
• Hablan español	1434
• Mayores de 15 años analfabetas	197
• Población económicamente activa	252
• Población económicamente inactiva	720
• Ocupada en el sector primario	71
• Ocupada en el sector secundario	63
• Ocupada en el sector terciario	39
• Viviendas habitadas con un promedio de 2.18 personas por habitación en vivienda particular	273
• Viviendas con agua entubada	264
• Viviendas con drenaje	26
• Viviendas con energía eléctrica	256
• Viviendas que tienen un cuarto	60
• Viviendas con dos cuartos incluyendo cocina	81
• Viviendas con piso que no es de tierra	140

***La fuente de los cuadros del 3 al 7 son del INEGI, 1990 y Cepes, 1987.**

1.1.3. Rasgos socioculturales de algunos pueblos de la cuenca del Alto Balsas.

A pesar de su ubicación geográfica común, los poblados del Alto Balsas presentan características socioculturales que difieren, en algunos casos, de manera radical. El cuadro 8 resume algunos de esos rasgos.

CUADRO 8

Características socioculturales de algunos pueblos del Alto Balsas

Comunidad	Actividades de subsistencia	Integración sociocultural
Ameyaltepec	<p>Pueblo amatero, productor y comerciante de artesanías de donde obtienen excedentes. Tienen como antecedente el comercio con la sal (quizás desde antes de la colonia hasta 1939) y la alfarería (actividad que seguían practicando en los 40s y 50s). A fines de los 50s tienen contacto con los otomíes de San Pablito Pahuatlán.</p> <p>Introducen los colorantes químicos en las pinturas en cerámica y cartulina.</p> <p>Venden directamente sus productos artesanales al turismo en Taxco, Cuernavaca, Cd. de México y Acapulco. Además, revenden artesanías de pueblos como Maxela.</p> <p>Hay una importante participación de la unidad doméstica en el comercio y producción artesanal. Su economía es de autosubsistencia.</p>	<p>Consideran la venta de su fuerza de trabajo como "mal negocio". Se interesan por la educación práctica: leer, escribir, contaduría y hablar idiomas que les permita comerciar con el turismo. No muestran especial interés por adaptarse a la cultura nacional*. Tienen una sólida integración étnica manifestada por sus relaciones recíprocas, lenguaje, la no monetización de sus relaciones sociales**, el derecho consuetudinario que ejercen***, etc.</p>
San Juan Tetelcingo****	<p>Las mismas características que Ameyaltepec sólo que en esta comunidad la pintura en amate inició algunos años más tarde.</p>	<p>Las mismas características socioculturales que Ameyaltepec.</p>
Oapan	<p>Las mismas características que los pueblos anteriores.</p>	<p>Las mismas características socioculturales que los pueblos anteriores.</p>
Ahuehuepan	<p>En 1965 aprenden la técnica de la pintura en amate. El resto de sus características son similares a los anteriores pueblos.</p>	<p>Las mismas características socioculturales que los pueblos anteriores.</p>

Ahuelican	Las mismas características que los anteriores pueblos.	Las mismas características socioculturales que los anteriores pueblos.
Analco	Las mismas características que los anteriores pueblos.	Las mismas características que los anteriores pueblos.
San Francisco Zumatlán	En 1974 se intensifica en la comunidad la producción de máscaras y madera tallada. Por lo general no llevan sus productos al mercado turístico, los pueblos amateros se los compran y son quienes los comercializan en la ciudad.	Quizás el control que tienen de su producción artesanal, haya incidido para que la comunidad conserve su identidad e integración étnica.
San Agustín Ostotipan	Características similares a los anteriores pueblos.	Sus características socioculturales son similares a los anteriores pueblos.
Tlacozontitlán	Características similares a los anteriores pueblos.	Características socioculturales similares a los anteriores pueblos.
Totalzintla	Características similares a los anteriores pueblos.	Características socioculturales similares a los anteriores pueblos.
Tula	Pueblo relativamente nuevo, fundado en 1880 (Good; 1988).	En esta comunidad hubo una mezcla de cultura indígena (traída por pobladores de San Agustín Oapan) y mestiza (traída desde Apango). Según C. Good (1988), el proceso cultural del pueblo tiene rasgos muy propios, diferentes a los pueblos del Alto Balsas.

<p>San Miguel Tecuixiapan</p>	<p>La comunidad produce artículos que son utilizados en la región, tales como: chiquihuites de carrizo y comales de barro. Los ingresos que obtienen del comercio de estos productos no les alcanza para completar el gasto familiar. La agricultura que practican es de autoabasto. Siembran maíz, frijol, ajonjolí y garbanzo. Venden su fuerza de trabajo, llegándose a emplear como peones en Ameyaltepec y San Juan Tetelcingo. Emigran por cerca de 4 meses a ciudades como Acapulco, Taxco y el Distrito Federal, en donde algunas mujeres entran al servicio doméstico. Son más pobres que los pueblos amateros y no tienen la tradición comercial de la sal y la alfarería.</p>	<p>En esta comunidad existe un deterioro de las relaciones económicas tradicionales, de la vida ceremonial y del concepto que los indígenas tienen de sí mismos. Además, cada día hablan menos el nahuatl. Hay monetización de sus relaciones interétnicas y un desplazamiento de las relaciones recíprocas. Son más aculturados que por ejemplo- los pueblos amateros. Utilizan más que estas comunidades, los servicios que les ofrece el mestizo y el gobierno. En suma, son más "civilizados" y más pobres.</p>
<p>San Marcos Guacatzingo</p>	<p>Al igual que el anterior pueblo, produce artículos para la región: ladrillo, teja de barro, hamacas y lazos de ixtle. Los ingresos que obtienen por esta vía, son insuficientes para completar el gasto familiar. La agricultura que ejercen es de autoabasto. Cuando obtienen excedentes agrícolas (cosa rara en los últimos años), comercian la cosecha. Cultivan maíz, frijol y ajonjolí. Practican el bracerismo a los Estados Unidos. Se llegan a emplear en Ameyaltepec, San Juan Tetelcingo y Ahuehuepan. Emigran hasta por 4 meses a ciudades como el Distrito federal y Taxco. Llegan a salir familias enteras a trabajar en cultivos de riego cercanos a Iguala. Son más pobres que los pueblos amateros.</p>	<p>Sus características socioculturales son similares a San Miguel Tecuixiapan.</p>

Tlamamacan	<p>Los pobladores de ésta comunidad venden su fuerza de trabajo, empleándose como peones en San Juan Tetelcingo, Ameyaltepec y Ahuehuepan. Cultivan además del maíz y el frijol, el ajonjolí. Emigran por cerca de 4 meses al Distrito Federal, Taxco y otras ciudades. Trabajan en cultivos cercanos a Iguala. Son más pobres que los pueblos amateros.</p>	<p>Sus características socioculturales son similares a San Miguel Tecuixiapan y San Marcos Guacatzinco.</p>
Xalitla	<p>Es un pueblo amatero casi totalmente mestizo, que no desarrolla su propia red comercial y por lo general no comercializa directamente sus productos artesanales, entregándolos a intermediarios de San Juan Tetelcingo o Ameyaltepec. Su producción de pinturas en amate es en serie. No obtienen excedentes de la venta de este producto. Poca participación de la unidad doméstica en la producción amatera. Venden su fuerza de trabajo empleándose como obreros, maestros de primaria o burócratas. Permanecen por largo tiempo fuera de la comunidad. Practican el bracerismo a los Estados Unidos. Han cambiado la agricultura para el autoabasto, por la de tipo comercial. Debido a la alta emigración en la comunidad, hay escasez de fuerza de trabajo masculina. No tienen el antecedente del comercio con la sal. Aprenden a pintar el amate en 1965.</p>	<p>Los pobladores de esta comunidad tienen mayor grado escolar que por ejemplo, los originarios de San Miguel, San Marcos o Tlamamacan. Es común que se casen con mestizos urbanos. Hay ruptura familiar y comunitaria. La mujer es quien principalmente se dedica a la producción artesanal. Hay monetización de las relaciones comunitarias con el subsecuente debilitamiento de las relaciones recíprocas. El pueblo ha perdido elementos organizativos comunales de carácter étnico, ceremoniales y de servicio a la comunidad. Han dejado de cultivar maíz (Good; 1980), por lo que lo tienen que comprar. La actividad comercial que realizan no ha propiciado un fortalecimiento de su identidad étnica. Mientras que las personas mayores son bilingües (nahuatl-español), los menores de edad no hablan el nahuatl. La cercanía del pueblo con la carretera Federal México-Acapulco, ha influido en su aculturación.</p>

<p>Maxela****</p>	<p>Es un pueblo nuevo, amatero, casi totalmente mestizo. Al igual que Xalitla, no desarrolla su propia red comercial y por lo general no comercializa directamente sus productos artesanales, entregándolos a intermediarios de San Juan Tetelcingo o Ameyaltepec. Su producción de pinturas en amate es en serie e incluso a través de "sellos" (dibujos previamente hechos en plantillas). No obtienen excedentes de la venta artesanal. Algunos comercian con joyería de oro y plata. Poca participación de la unidad doméstica en la producción amatera. Venden su fuerza de trabajo empleándose como obreros, maestros de primaria o burócratas. Permanecen por largo tiempo fuera de la comunidad. Practican el bracerismo a los Estados Unidos, principalmente a California (Ontario) y Texas (Houston). Han cambiado la agricultura para el autoabasto, por la de tipo comercial, aunque tienen más apego a la tierra que los originarios de Xalitla. Dependen de créditos y programas del gobierno. No tienen el antecedente del comercio con la sal y en 1965 aprenden a pintar el papel amate.</p>	<p>Sus características socioculturales son similares a las de Xalitla, ya que tienen un proceso de aculturación parecido.</p>
--------------------------	---	---

Elaboración propia con datos proporcionados por C. Good (1980) y trabajo de campo propio realizado en 1993-94.

* El concepto de "cultura nacional" hace referencia a los esfuerzos del estado mexicano por homogeneizar una sociedad que en realidad es pluricultural. Los antropólogos mexicanos diseñaron proyectos para la asimilación de los diversos grupos étnicos del país, al proyecto de nación sustentado por el estado; para ello utilizaron como paradigmas el relativismo, el difusionismo y el funcionalismo cultural. R. Bartra ha escrito que "en

el espacio de la unidad nacional ha quedado prisionero y maniatado el ser del mexicano, como un manojo de rasgos psico-culturales que sólo tienen sentido en el interior del sistema de dominación. La cultura nacional se identifica con el poder político, de tal manera que quien quiera romper las reglas del autoritarismo será inmediatamente acusado de querer renunciar -o peor: traicionar- a la cultura nacional". (Bartra; 1987: 226).

** Por relaciones no monetaristas o recíprocas, C. Good entiende "...toda una esfera de relaciones observadas en el campo donde los individuos y familias, los bienes y la mano de obra, se movilizan sin recurrir al dinero, por mecanismos muy distintos a los de la economía y la sociedad dominante" (Good; 1988: 159). Utilizaré en este sentido el término.

*** Derecho consuetudinario son un conjunto de normas tradicionales no contempladas por el derecho positivo, en el que lo legal pasa por las costumbres, las normas de comportamiento y el tipo de control social que se ejerza en las comunidades principalmente indígenas. Abundaré al respecto en el capítulo tercero subtema cinco.

**** En este trabajo pongo énfasis en los pueblos de San Juan Tetelcingo y Maxela, por lo que más adelante abundo en información sobre su vida socioeconómica y cultural.

1.2. Región externa: Acapulco, destino turístico y de migrantes.

*Preferí mirar las luces nocturnas
de Acapulco, que tan hábilmente
disfrazan la doble fealdad de este
sitio. El frente de rascacielos en
la playa oculta la pobreza de los
barrios populares. La noche
oculta a ambos, regresándolo
todo al firmamento, las estrellas
y el principio del mundo.*

Carlos Fuentes
El Naranjo

La región externa del estado de Guerrero, tiene clima húmedo y fresco debido a los vientos provenientes del Océano Pacífico. Aquí se localiza la vertiente pacífica de la Sierra Madre del Sur y la ciudad de Acapulco, lugar hacia donde se dirige uno de los principales flujos migratorios de los nahuas del Alto Balsas. Los límites naturales de Acapulco son: al norte, la cresta de la Sierra madre del Sur; al sur el Océano Pacífico; al oeste la laguna de Coyuca y al este la laguna de Tres Palos (véase mapa 9). A 40 kms. del puerto es posible toparse con elevaciones hasta de 2,000 y 3,000 metros ("tetras de Coyuca"). Esto propicia una gama de recursos explotables por el hombre, debido

a la diversidad climática en un área relativamente corta. Las elevaciones que se distinguen en el lugar son: de este a oeste, los cerros Icacos, El Vigía, El Veladero y La Mira. Por el norte se localiza una cuenca denominada La Sabana por donde corre un río que lleva el mismo nombre.

La tierra en Acapulco no es propicia para el cultivo, pues sólo crece vegetación nativa de selva baja perennifolia (Cabrera, 1990: 17), aunque es común que se siembren árboles de tamarindo, mango, coco, entre otros. La fauna aprovechable es escasa, se reduce a la iguana, conejo y armadillo. En las lagunas se puede encontrar sardina plateada, curbia, mojarra negra, lisa, bobo, viejos y sambucos. Hay también ostiones, almejas, percebes, cangrejos y camarones.

En la parte occidental de la ciudad se localiza la isla de la roqueta (parque nacional y zona turística), con 1.16 kilómetros cuadrados y altitudes de 100 mts. La temperatura media anual de Acapulco es de 26 C. Tiene clima húmedo y lluvias en verano, con una precipitación anual de 1000 y 1200 mm.

1.2.1. Crecimiento poblacional en Acapulco.

Por los años en que Alejandro Humboldt pisó la región de lo que hoy conforma Guerrero, Acapulco apenas si tenía unos cuantos miles de habitantes. EL geógrafo y viajero escribió al respecto:

La población de esta miserable ciudad, habitada casi exclusivamente por hombres de color, asciende a nueve mil almas cuando llega la Nao de China; pero ordinariamente no pasa de cuatro mil. (Humboldt: 1980).

Con la apertura de la carretera federal México-Acapulco¹ y el impulso que se dio a la industria turística durante el gobierno de Miguel Alemán (1946-1952), la población se quintuplicó. Hasta entonces el puerto fue considerado ciudad de "segundo orden" después de Chilpancingo e Iguala. En 1960 ocupó oficialmente el sitio número uno en el estado, considerándosele la ciudad más importante.

CUADRO 9

Crecimiento poblacional de Acapulco

1921	5.768
1930	6.529
1940	29.312
1950	28.512
1960	49.149
1970	174.378

Fuente: Censo de Población y Vivienda, INEGI, 1980.

De 1950 a 1960 se puede hablar de un crecimiento poblacional anual en el puerto del 5.6%. Para la década siguiente el mismo fenómeno fue del 13,5%².

CUADRO 10

Crecimiento poblacional en el municipio de Acapulco

1950	55.862
1960	84.720
1970	238.713

Fuente: INEGI, 1980.

¹ La autopista México-Cuernavaca (No. 95), construida en 1955 acercó el puerto a los capitalinos.

² De 1930 a 1950 la tasa anual de crecimiento demográfico en el municipio de Acapulco se calcula fue de 6.66% por década (Ramírez, J. Manuel; 1986: 28).

Según el XI Censo General de Población y Vivienda, en los 80s la población de Acapulco fue de 600 mil habitantes. Mientras que en la totalidad del estado, el 62.2% de la población se dedicaba a la agricultura, la actividad preponderante en el puerto estaba centrada en el sector terciario. La marginación y el desempleo, generaron en esta ciudad actividades establecidas como estrategias de subsistencia por diferentes sectores de la población: vendedores de artesanías, ropa, frutas y comida, niños lavacoches y boleadores de zapatos, mendigos, prostitución masculina y femenina, etc. Debido a que en la misma década, cerca de 20 mil personas nuevas llegaron a esta ciudad, se calculaba que deberían haberse creado cuando menos 21,600 nuevos empleos al año.

1.3. Indicadores sobre las migraciones indígenas hacia Acapulco.

Uno de los factores que propició la migración hacia Acapulco fue la marginación a la que estuvo sometido el estado de Guerrero (factores inmediatos), principalmente las zonas consideradas con "marginación alta" (Coplamar, 1980), entre las cuales se encontraba el Alto Balsas (factores de expulsión). También influyeron aspectos que tuvieron que ver, con el polo de atracción en que se convirtió Acapulco para estos migrantes.

Como ya mencioné, a partir del gobierno de Miguel Alemán ésta ciudad empezó a ser considerada pilar para la captación de turismo, básicamente norteamericano y canadiense, lo que implicó la creación de una gran infraestructura turística³. La población rural vio ciertas ventajas en ésto y se desplazó hacia el puerto (ya no sólo hacia la ciudad de México, Cuernava, Taxco o Iguala), de tal manera que cerca de la mitad de los migrantes en el estado, se instalaron

³ La Segunda Guerra mundial, el proyecto del Presidente Avila Camacho "peso contra peso" (con el que pretendió atraer capital trasnacional a la industria turística nacional) y el cierre de Cuba como centro turístico en 1959, fueron tres hechos que impulsaron la creación de una enorme infraestructura turística en Acapulco.

aquí. Miles de personas expulsadas de la montaña, las márgenes del Balsas, Tierra Caliente, la Costa Chica y Grande, Oaxaca, sierra de Puebla y Michoacán, entre otros sitios, ocuparon extensas áreas en Acapulco donde improvisaron colonias, que no contaban con los servicios más elementales: Zapata, Ciudad Renacimiento, Palma Sola, Praderas de Costa Azul, entre otras (véase mapa 9)⁴.

La ciudad fue incapaz de satisfacer las necesidades más apremiantes de una población que buscaba alternativas de subsistencia. Pronto surgieron los cinturones de miseria, el desempleo y subempleo y, en general, contradicciones sociales que se expresaron a través de diferentes movimientos sociales de colonos, estudiantes, maestros y de carácter electoral. En este contexto empiezan a llegar a Acapulco, los migrantes indígenas nahuas del Alto Balsas⁵.

Según el Consejo de Migrantes Etnicos, en 1990 cerca de seis mil indígenas pertenecientes a las étnias mixteca, tlapaneca y nahua, habitaban en esta ciudad. Aproximadamente 1500 vivían de manera permanente aquí, mientras que el resto eran trabajadores o comerciantes establecidos de manera transitoria. El 90% de los niños menores de 5 años de estos grupos "padecen desnutrición y viven en condiciones infrahumanas" (El Sol de Acapulco, 1990). El XI Censo General de Población y Vivienda (Inegi, 1990) presentó el dato según el cual, de los cerca de 600 mil habitantes de esta ciudad, 6,526 hablaban alguna lengua indígena (10%), de los que 91 no hablaban español.

⁴ Las colonias y barrios populares del puerto son: barrios localizados en el Acapulco "tradicional": Guinea, Cuereria, Comino, Huello, etc.; Colonias creadas a partir de 1946; zona este: Garita, Sabana, Cruces, Postal, etc.; zona oeste: Hogar Moderno, Mozimba, Praderas de Costa Azul, etc.; anfiteatro (cerros que rodean la ciudad) [Véase Ramírez; 1986: 34].

⁵ Para un estudio pormenorizado de las condiciones socioeconómicas de Acapulco, véase a Ramírez (1986) y Campodónico y N. Fernández (1981).

CUADRO 11

Lenguas indígenas más habladas en Acapulco

IDIOMA	HABLANTES
Nahuatl	2165
Mixteco	1574
Tlapaneco	460
Zapoteco	341
Amuzgo	230
Maya	44
Otomí	34

Elaboración propia con datos proporcionados por Inegi, 1990.

Es importante considerar el dato en relación a que, el jefe de familia de 1550 niños menores de 4 años hablaba una lengua indígena (INEGI, 1990). Esto nos permite ver cómo se reprodujeron en la ciudad esas lenguas. Los idiomas más habladas fueron: el nahuatl (562), Mixteco (448), Tlapaneco (136), Zapoteco (79) y Amuzgo (40).

El grupo Migrantes Indígenas de Guerrero (Migro A. C.), dió a conocer un estudio auspiciado por el INI y la organización sueca Rádda Barnen, en el que se afirma que 6 mil indígenas vivían en Acapulco en 1989; el 37.5% correspondería al grupo tlapaneco y el 33.7 al nahua. 790 niños menores de edad habrían acompañado a sus padres en las calles de esta ciudad (El Sur, 25 y 26 octubre de 1993).

Estos datos no coinciden con los proporcionados por el INEGI. La información que he recogido confirma sin embargo, que el número mayor de migrantes que vivían permanentemente en Acapulco, pertenecían a la etnia nahua, como veremos en el cuarto capítulo. Los pueblos del Alto Balsas con mayor presencia en el puerto provenían de San Juan Tetelcingo, Maxela y Ameyaltepec. Por tal motivo enfatizaré en este trabajo en la primera y segunda comunidade (véase capítulos III y IV)..

1.4. Niveles de análisis del fenómeno migratorio.

Para el análisis del fenómeno migratorio Lourdes Arizpe (1980) propone un modelo a través del cual, critica las interpretaciones mecanicistas que ven la migración como resultado exclusivo de factores socio-económicos. Al respecto dice: "**(lo socioeconómico) en sí no produce un comportamiento: son los valores sociales que emanan de dicho status, los que directamente moldean el comportamiento de los individuos que lo ocupan. Si dicho comportamiento encuentra confirmación en el sistema social se continuará; si no, habrá un cambio en los valores**" (Ibid.: 117). Arizpe no trata de encontrar vínculos de causa-efecto, pretende "descubrir el sistema total de nexos causales que constituyen el trasfondo donde juegan las decisiones individuales de migrar" (Ibid.: 119). Distingue los siguientes niveles paramétricos: a) **condiciones o causas mediatas**. Tienen que ver con el sistema económico, político nacional y con las causas últimas del fenómeno. Se trata de un nivel de carácter **macrosociológico**, que en el caso que me ocupa puede aplicarse al papel de la industria turística en la economía nacional, el capital invertido por las transnacionales en tal sector y al status que tiene el estado de Guerrero como el tercer estado más marginado del país. Datos que tienen que ver con este nivel, han sido dados en los subcapítulos anteriores. En términos generales y en un sentido macrosociológico, la migración rural urbana en los países llamados "subdesarrollados", tiene que ver con el capitalismo dependiente en que se encuentran inmersos, con las características de su desarrollo industrial, con las marcadas desigualdades regionales que sufren, con las contradicciones entre sus ciudades y el campo, con los niveles de alta pobreza que padecen y con la continua proletarización de sus campos.

b) **Causas inmediatas** de la migración. Son los factores de expulsión y atracción, en los que en un momento dado se convierten, tanto la región del Alto Balsas por sus niveles de alta pobreza, como la ciudad de Acapulco por las alternativas reales o no de subsistencia que presenta al migrante.

c) **Causas precipitantes.** Son las razones o racionalizaciones que dan los migrantes para ir a la ciudad y que se estudian a partir de testimonios orales. Estos pueden coincidir o no con las causas del fenómeno, es tarea del investigador encontrar detrás del discurso, los motivos reales del fenómeno (emic/etic).

El desarrollo del capitalismo muestra que las migraciones son un fenómeno paralelo a la industrialización y que las ciudades no han sido capaces de absorber la mano de obra rural. Sin embargo, no se puede inferir una relación de causa-efecto entre industrialización-migración. Arizpe dice: "...es erróneo convertir el perogrullo de que el éxodo rural es una de las consecuencias del desarrollo del capitalismo, en explicación abstracta de la migración" (Arizpe, 1989: 220). Hay razones no económicas que es importante considerar. Por ejemplo, en el movimiento migratorio "coorporativo" (Ibid.: 224) frecuente en pueblos indígenas, el comportamiento de los individuos está mediado por los de la comunidad o la familia. Así, en San Juan Tetelcingo aquellos que deciden ir a la ciudad, estacional, temporal o definitivamente, deben tomar las medidas pertinentes (dar cooperaciones, participar en las fiestas, aceptar cargos, hacer valer sus derechos en las Asambleas, intercambiar trabajo, etc.), para poder seguir siendo considerados miembros de la comunidad. No pueden dejar de cumplir con los compromisos y obligaciones, de tal forma que siempre tienen algún tipo de vínculo con el pueblo, según veremos en el capítulo tercero. En cuanto a la familia, también actúa como mediadora en el comportamiento migratorio, esto es evidente en el caso de la mujer a quien se le imponen, restricciones sociales y sexuales que el hombre no tiene.

Al nivel de análisis macroeconómico del fenómeno, habría que agregar los factores no económicos, sin caer en interpretaciones que ven la migración como producto de decisiones individuales⁶. Al

⁶ La industrialización en Europa Occidental provocó la expulsión de una enorme masa campesina. En varios periodos comprendidos entre 1846 y 1932, las ciudades de ese continente no pudieron absorber tal mano de obra, por lo que ésta se tuvo que trasladar a América. Se calcula que cerca de 51 millones de migrantes cruzaron el mar en busca de

mismo tiempo que se estudia cómo se inserta una comunidad en la economía y cultura nacional y regional (industrialización, urbanización, políticas estatales, etc.), se analizan profundamente los pueblos, su desarrollo histórico, el cambio social y organización, división del trabajo, las unidades familiares, clases sociales, etc. En suma, "el punto fundamental es que las características de los migrantes adquieren un significado únicamente en el contexto de una estructura social dada" (Ibid.: 222). Las razones individuales que los migrantes dan para ir a la ciudad, son por tanto indicadores que tienen que analizarse en un contexto más amplio. Lo mismo tendría que decirse de los datos estadísticos obtenidos de casos individuales; son válidos en la medida en que pasan por una teoría donde, lo macrosociológico y el estudio concreto de las comunidades han sido tomados en cuenta. Estadísticamente -por ejemplo- puede detectarse en un pueblo, la tendencia de ir a la ciudad a buscar empleo e incorporarse a las urbes trabajando en fábricas, la industria de la construcción, el servicio doméstico o en el sector informal. Sin embargo, en la ciudad de Acapulco, los nahuas provenientes de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec, no vendían su fuerza de trabajo ya que preferían dedicarse a la producción y comercialización artesanal. Indígenas de otras zonas del estado de Guerrero y de la misma región del Alto Balsas, se empleaban en diferentes sectores productivos y estaban inmersos en alguna actividad considerada dentro de la economía informal (vendedores ambulantes de frutas, chicles, etc.). La explicación de este fenómeno sólo puede darse por medio del análisis del desarrollo y cambio social de las comunidades en cuestión. Algunos migrantes de San Juan Tetelcingo me dijeron en varias entrevistas, que no se empleaban porque *"eso es mal negocio"*. Argumentos de este tipo son racionalizaciones del problema; a pesar de ello se les debe dar su justo valor relacionándolos -por ejemplo- con la experiencia que éstos indígenas han tenido con el comercio

alternativas de vida. Por tal razón es que L. Arizpe anota: "La experiencia histórica europea también nos muestra que es falaz considerar como causas únicas de la migración rural, el crecimiento demográfico, la pobreza o los conflictos étnicos abstraídos del contexto total del proceso de desarrollo capitalista" (1985: 69).

quizás desde antes de la conquista (véase capítulo II); con su posición de clase como productores artesanales (véase capítulo III) y con las características de su relación como etnia con la sociedad nacional. Así, el cambio social no es lineal y cada realidad tiene que estudiarse a partir de sus particularidades.

Aguirre Beltrán ha subrayado que "el volúmen de la migración varía con las circunstancias"; es decir, con la distancia geográfica que separa lo que llama "región de refugio" del centro urbano; "la situación de la comunidad en un área de depresión de mayor o menor amplitud"; las oportunidades que ofrece el foco de atracción, los cambios socioeconómicos, el desarrollo de la urbanización y el desarrollo económico del país (Aguirre Beltrán Gonzalo, 1987: 81). En este sentido, la migración sería "un cambio de residencia; pero, un cambio que implica un reajuste de las afiliaciones de los migrantes. Estos rompen las lealtades, las obligaciones y los deberes que les atan con la comunidad de origen para adquirir una nueva membresía" (Ibid.: 65). Tal rompimiento no ocurre en ciertos migrantes indígenas del Alto Balsas en la ciudad, al contrario, los lazos de solidaridad les permite integrarse a la realidad urbana sin que necesariamente pierdan su identidad étnica (véase capítulo IV).

El Mismo Aguirre Beltrán sostiene que "en las comunidades indias prealfabetas, son los mismos miembros que cuentan con menos habilidades y sabiduría populares quienes migran más..." (Ibid.). No creo que tal idea pueda generalizarse sin un estudio etnográfico concreto. Los indígenas del Alto Balsas -a pesar de no entrar en la categoría de "comunidades indias prealfabetas"- emplean su cultura tradicional y su etnicidad, para crear estrategias de subsistencia social, insertándose de manera particular a la economía capitalista nacional. En cuanto a la producción de las pinturas en amate que producen, son trabajos en los que ha entrado en juego la creación de los pintores, inventando un nuevo estilo artesanal (la pintura en amate será analizada en el capítulo II). Más adelante Aguirre B. escribe: "la migración acarrea consigo elementos que alteran la estratificación tradicional no sólo en la sociedad nacional, donde el proceso es más

aparente, sino, además y muy principalmente en las regiones de refugio" (Aguirre Beltrán, 1987: 85). Así ocurre en las comunidades del Alto Balsas, en donde el status entre los indígenas se da a partir de la adquisición de bienes y servicios producto de la inversión de los excedentes que deja el comercio artesanal en algunos pueblos. Es común que tal excedente se invierta en construcciones, compra de animales, medios de transporte y en fiestas (véase capítulo III).

Por su lado Paul Singer habla del papel de la migración en los países no desarrollados "en lo que se refiere a la redistribución espacial de la oferta de trabajo y a la constitución del ejército industrial de reserva" (Singer, 1986 citado por Romer Martha, 1982: 78). Sin embargo, cuando llevé a cabo mi trabajo de campo en Acapulco, encontré que era raro que los migrantes de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec se emplearan, pues tenían la alternativa del comercio artesanal, de donde se hacían de ingresos no sólo para subsistir, también para invertir en sus comunidades. Este hecho era un factor decisivo, que definía el tipo de inserción que éstos indígenas tenían con la economía citadina, como veremos más adelante.

Singer llamó "factores de estancamiento" a la creciente presión poblacional frente a insuficiente tierra para la siembra y a la incapacidad de los productores sometidos a una economía de subsistencia, por elevar la productividad de la tierra. Resultado de esto -dice el autor- aparece el estancamiento y el deterioro del nivel de vida (Singer, 1986: 40-44). La pobreza extrema en el Alto Balsas fue un importante factor que influyó en la expulsión indígena, mientras que -como ya dije- la industria turística fue el factor de atracción que definió la dirección que tomó el flujo. Así, "...los factores de expulsión definen las áreas donde se origina el flujo migratorio, pero son los factores de atracción los que determinan la orientación de esos flujos y las áreas a las cuales se destinan. Entre los factores de atracción el más importante es la demanda de fuerza de trabajo" (Ibid.: 44).

Partiendo de la clasificación de los patrones migratorios que hace Kemper (1970, citado por Romer M., 1982: 78-79), el siguiente

sería el proceso seguido por los migrantes del Alto Balsas en Acapulco.

Espaciales: los migrantes siguen el patrón pueblo-ciudad. En ésta última se ubican cerca del centro (Barrio de la Guinea y calle L. de Tejada). Más tarde se trasladan a colonias populares o suburbanas (Praderas de Costa Azul, Colonia Zapata, Cayaco, entre otras); es decir, a colonias con escasos o nulos servicios, donde establecen viviendas familiares separadas (para ubicar los sitios véase mapa 9).

Temporales: se trata del flujo migratorio estacional (ciclo agrícola) y el que se da en los meses del año en que fluye el turismo en Acapulco (de retorno).

Demográficos: migran familias enteras cuando se trata de radicar definitivamente en la ciudad. Esto se explica por el hecho de que la unidad doméstica entera está involucrada en el proceso de producción y venta de artesanías. En la elaboración de la pintura en amate, unos hacen las figuras, otros las rellenan de colores, unos más venden el producto final.

En resumen, los pueblos de la región del Alto Balsas se encuentran inmersos en una economía capitalista dependiente. Algunas comunidades se relacionan con tal economía insertándose como artesanos en la industria turística. La pobreza y las contradicciones sociales de la región se suman a los factores macrosociales que en parte explican el flujo migratorio a la ciudad. Diversos hechos han precipitado o frenado la migración en las comunidades, cada caso habría que estudiarlo a partir de análisis etnográficos meticolosos. En este trabajo pongo énfasis en San Juan Tetelcingo y Maxela, por ser dos pueblos con diversas estrategias de inserción a la economía nacional y regional, que han afectado su etnicidad de diferente manera.

1.5. Las 'razones' de la migración en nahuas del Alto Balsas

Las razones que me dió don Emilio de la Rosa -originario de Ameyaltepec- para migrar definitivamente al puerto de Acapulco desde hacía 6 años fueron las siguientes:

"...allá sufríamos de todo, peor que aquí. No teníamos animalitos para traer la leña, acarrear el agua o para llevar a la familia a lavar al río...Aquí (en la ciudad), el trabajo es menos pesado que allá, aquí uno come y hay menos peso. Allá uno no come porque no hay y el trabajo es más pesado. Entonces ¿a dónde se va el cuerpo? pues para acá, donde hay comida".

La unidad doméstica de don Emilio estaba compuesta al momento de la entrevista (abril de 1993), por su esposa y 4 de sus cinco hijos. Su salida definitivamente de Ameyaltepec fue precipitada por la muerte de sus animales de carga y por la pérdida de su única fuente de ingresos (antes de venir a Acapulco, vendía papel amate pintado a un Fonart de la ciudad de México, el que repentinamente le suspendió la compra del producto. Véase al final de este trabajo las historias de vida). Dice don Emilio:

"...pregunté a mi esposa qué hacer y decidimos venirnos para acá con los últimos 50 mil (viejos) pesos que teníamos en la bolsa...(ahora) podemos juntar entre toda la familia, hasta 9 millones de (viejos) pesos en 6 meses, esto no lo podía hacer en el pueblo..."

Este caso era un indicador del deterioro en el nivel de vida de la región (la pobreza como causa precipitante), lo que se podía corroborar a través de los datos oficiales del gobierno, que la consideraban "una zona de marginación alta" y/o "alta pobreza" (COPLAMAR, 1980), con una economía de subsistencia deteriorada por la falta de productividad de la tierra, la escasez o exceso de lluvias, la carencia de tecnología y la descapitalización del campo ("factores de estancamiento", Singer; 1986). Don Silvino Galicia Cabrera originario de San Francisco Zumatlán me dijo:

"...el problema es que las tierras son buenas, pero cuando no llueve, como es tierra muy suelta, se seca rápidamente y con un mes o con 15 o 20 días que no caiga la lluvia, las milpas se van secando".

En el pueblo de son Silvino siembran maíz, frijol, ajonjolí y chile. En la temporada del año de 1993:

"...el agua no cayó cuando se necesitaba...cuando llovió ya no sirvió, pues las milpas espigaron y no crecieron... se perdió todo el trabajo...tenemos las tierras en zona caliente donde se secan las milpas rápidamente, se invierte mucho dinero, no llueve y se pierde todo el trabajo, no hay producto, no se produce nada. Por eso trabajamos artesanías".

Un elemento que llega a actuar como causa precipitante de la migración, es la experiencia comercial y la movilidad de un sitio a otro de ciertos migrantes. Un ejemplo es Ameyaltepec, comunidad con experiencia en el comercio con la sal. Don Emilio de la Rosa me dijo:

"Yo conocí a mi abuelito, se llamaba Toribio de la Rosa. El se iba a comprar sal en burros a la costa..."

Aunque mi informante no ubica la fecha en que se realizaba esta actividad, se sabe que el fin de la misma tuvo lugar en el año de 1939. Según Good, "...el comercio de la sal era una actividad ejercida por los nahuas de esta zona durante el siglo XIX y probablemente se practicaba desde la época colonial, si no es que desde antes" (Good, 1988: 181). Algunas comunidades no tienen esta experiencia, de ahí que prefieran vender sus productos a otros pueblos de la región para que ellos los revendan. Don Silvino dice al respecto:

"Los de Ameyaltepec llevan mucho tiempo trabajando las artesanías por eso han salido adelante...los que más las han trabajado, son los que más han prosperado...los que las venden o

revenden no pierden, pueden tardarse en venderlas, nomás se llevan más tiempo. No es como en el campo, que no sólo se pierde tiempo, también dinero...Por esa razón los que nos dedicamos al campo hemos estado más abajo".

Catharine Good analiza la forma en que la comunidad de Ameyaltepec desarrolló novedosas estrategias de subsistencia, hasta alcanzar un notable progreso económico (Ibid.: 177). Sobresale el hecho de que tal progreso trajo al pueblo un fortalecimiento en su identidad étnica. Otros pueblos siguieron el ejemplo de Ameyaltepec y paulatinamente asumieron la estrategia del comercio; son el caso de San Juan Tetelcingo, Oapan, Ahuehuepan, Ahuelican y Analco. No es una casualidad que éstas comunidades fueran las más favorecidas económicamente en la región y las que tenían una identidad étnica más arraigada.

Otro elemento que puede incluirse como ejemplo dentro de las causas precipitantes de la migración, es la influencia que tienen los ya radicados en la ciudad, con los que quedaron en el pueblo. En el caso que trato aquí, los primeros en llegar temporalmente se hospedaban cerca del centro de la ciudad de Acapulco (Plaza Juan Alvarez o "zócalo"). Ahí en cuartos alquilados vivían familias enteras, que con el tiempo ganaron espacios en diversas colonias (véase mapa 9). Ellos informaban a los paisanos recién llegados donde hospedarse e incluso los recibían en sus casas.

Agustina Juárez me comentó que recién llegada su familia (compuesta por 6 miembros) al puerto, vivieron en un cuarto por el que pagaban N\$6.00. Cuando la entrevisté (junio de 1993) vivían en la colonia Praderas de Costa Azul, donde lograron obtener su propio terreno y construyeron una vivienda. El espacio que ganaron en la ciudad lo obtuvieron gracias a los contactos que tenían con los paisanos. En el capítulo IV me ocuparé de analizar con mayor profundidad las relaciones de solidaridad que guardan los paisanos del Alto Balsas en la urbe. Por el momento sólo me interesa subrayar el hecho de que tal solidaridad constituye una causa precipitante del fenómeno migratorio que me ocupa.

Hasta aquí los testimonios de algunos de mis informantes. Definiré enseguida una serie de conceptos que he venido utilizando a lo largo del capítulo, para penetrar en este estudio con los fundamentos teóricos necesarios.

1.6. Identidad, cultura común y etnicidad

*"Lo indio no quiere decir que tú andes
emplumado, no quiere decir que seas
pobre y que estés aislado en la montaña.
Lo indio es la identidad, es la raíz,
es la historia, es la cosmovisión
que tú tengas de la vida, de la naturaleza;
lo indio es eso..."*

Indígena tlapaneco

Barth sostiene que un grupo étnico es una población que se autopropetúa por medios biológicos, que comparte valores culturales básicos -que exterioriza a manera de formas culturales comunes- y que se autoidentifica y es identificada con ciertas categorías respecto a otras (Barth, 1969). La cultura compartida es más una consecuencia que una característica primaria de las etnias, de ahí que metodológicamente estos grupos se tengan que estudiar desde una óptica que permita ver, cómo se insertan a la sociedad nacional y cuáles son sus estrategias organizativas. Por ejemplo, para el análisis del proceso de integración a la sociedad nacional de Maxela y San Juan Tetelcingo, es posible aplicar por separado los conceptos de grupo étnico y cultura, ya que estos pueblos, si bien tuvieron una cultura común (nahua), actualmente sus estrategias de subsistencia y su organización social es muy diferente, debido a que cada una se inserta a la economía y cultura nacionales en forma propia.

Cardoso de Oliveira sostiene que: "...la identidad étnica no se puede reducir a las formas culturales y sociales" (1992: 21). El grupo étnico es una forma de organización social cuyo punto central es la identificación étnica la "autoatribución y atribución por los otros" (Barth, 1969). Cuando en un grupo no hay una

identificación de este tipo (*organizational type*), se puede recurrir a su historia para representar al sistema ideológico que lo caracteriza. Yo procuré hacer un repaso histórico de la región del Alto Balsas, con el fin de identificar a pueblos como Maxela, comunidad que ha vivido un proceso de aculturación y pérdida de identidad (véase capítulo II).

El contacto que tienen las étnias con la sociedad nacional, significa la existencia de relaciones de dominio históricamente establecidas y una constante lucha entre los grupos (contradicciones que tiene matices diferentes de acuerdo a como se da la lucha de clases en la región, el estado y el país). Bajo esta lógica, la sociedad nacional ejerce presión sobre las étnias para incorporarlas a la economía y cultura del país. Como respuesta, los grupos ceden o fortalecen su organización-identidad. Cardoso de Oliveira identifica tres tipos de situaciones de contacto: a) "la que involucra unidades étnicas relacionadas de manera **simétrica**" (Ibid: 37). Sería un tipo ideal que no aparecería en la realidad. Sin embargo, me queda la duda de si las relaciones que se dan entre algunas comunidades del Alto Balsas se acercan a este modelo. Por ejemplo, las interrelaciones de intercambio, producción y consumo entre San Juan Tetelcingo, Oapan o Ameyaltepec y Maxela o San Francisco Zumatlán, pueden ser simétricas a pesar de que los primeros sean intermediarios de la producción artesanal de los segundos. En tal caso no se puede hablar de que una comunidad se apropie del excedente de otra, sino que unas han adquirido históricamente la habilidad para el comercio. Este tema lo tocaré de lleno en los capítulos II y III.

b) En una segunda situación de contacto, están involucradas "**unidades yuxtapuestas de manera asimétrica y jerárquica**" (Ibid.: 37). En el capítulo II mencionaré las relaciones de dominio a la que estuvo sometida la zona que hoy conforma el estado de Guerrero, antes y después de la conquista española, así como en años más recientes.

c) La tercera situación de contacto tiene que ver con la estructura de clases y en tal sentido, al igual que la anterior forma, implica relaciones **asimétricas** ligadas a un sistema de

dominación y sujeción (Ibid.: 38). Es la relación por excelencia que establecen ciertas étnias del Alto Balsas con la sociedad nacional.

Las tres situaciones anteriores aparecen mezcladas en la realidad, teóricamente han sido separadas con fines analíticos. A lo largo de este trabajo utilizaré este método para estudiar cómo se integran los pueblos de la región -especialmente San Juan Tetelcingo y Maxela- a la economía y cultura del país.

En las situaciones de contacto aparecen las ideologías étnicas, que son autodefiniciones en relación a los "otros" e implican símbolos étnicos (Cardoso de Oliveira, 1993). Las razones que dan los migrantes para ir a radicar a la ciudad pueden entrar en esta categoría, en el sentido de que las causas del fenómeno pueden ser para ellos -como veremos con Giddens- concientes o no. De ahí que hay que tener claro que la ideología tiene como función, integrar a los sujetos en un orden social y no precisamente dar explicación sobre ese orden.

En suma, los indígenas nahuas del Alto Balsas -además artesanos⁷ - se reproducen como grupo étnico, tanto en sus comunidades de origen como en la ciudad, debido a que se autoidentifican en relación con los "otros" y mantienen una cultura común. Lo que importa para su estudio, es el análisis de las formas que adquiere su inserción a la sociedad nacional; en este sentido, cada comunidad es un caso particular cuya situación de contacto se define macrosocialmente, por la división de clases en el país y la región.

⁷ A lo largo de este trabajo emplearé los términos "Indígena", "Migrantes del Alto Balsas" y "Artesanos Indígenas", para referirme a los migrantes de los pueblos de la región del Alto Balsas. Estoy conciente del problema que implica el uso de adjetivos cuando se habla de las étnias, debido a que las etiquetas sólo han servido para descalificarlas y/o justificar su marginación y etnocidio. Una discusión interesante al respecto puede encontrarse en Poniatowska y Bonasso, et. al. (1989) y Chomsky, Cardoza y Aragón y Cuevas, et. al. (1991).

1.7. La migración como acción social.

En este subcapítulo recurriré a los planteamientos de Anthony Giddens, quien bajo una visión sociológica nos permite interpretar la migración social, teniendo como premisa básica la categoría de acción. Procuraré un acercamiento entre su propuesta y una interpretación antropológica en el caso de la migración de los grupos nahuas del Alto Balsas del estado de Guerrero.

Giddens (1987) se refirió a las "enormes lagunas" que existen en el concepto de acción social⁸, poniendo en tela de juicio los planteamientos de T. Parson, E. Durkheim y, en general, de la escuela funcionalista, en quienes -desde su perspectiva- predominan las interpretaciones "deterministas" y "voluntaristas". La "filosofía de la acción" habría conducido a dos lagunas: 1. A la inexistencia de una adecuada teoría del sujeto que actúa; y 2. A situar la acción en el tiempo-espacio, como un 'continuum' de conductas, dejando de lado las razones y los propósitos de las mismas (Giddens, 1987).

Parsons relaciona la acción con el voluntarismo, la internalización de valores y la motivación psíquica y define el concepto diciendo que "la acción humana es organizada por y en términos de los patrones del sentido de los objetos y de la orientación a los objetos en el mundo de la experiencia humana" (Parsons; 1965: 963). De acuerdo con Giddens, tal propuesta es un marco de referencia, en donde la acción no aparece, debido a que ésta es explicada a partir de roles y necesidades, en donde el hombre pareciera ser ajeno de su propio quehacer.

Durkheim por su parte, consideraba la misma categoría "como una conducta que estaba orientada hacia normas o convenciones" (Giddens; 1987). Así, nos encontramos con dos tipos de énfasis: uno puesto en los motivos y otro en las normas, de donde podemos deducir: a) Que los valores motivan la acción, por lo que se

⁸ Para Max Weber por acción debe entenderse "una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo". La acción social sería "una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo" (Weber; 1987: 5).

introduce la categoría de "voluntarismo" que es un elemento del "consenso universal" y de la "estabilidad social"; y 2. Que el conjunto de "intereses" está dado a partir de la relación individuo-sociedad, lo que en Durkheim conlleva a la idea de "desviación social".

Giddens es contrario a estos planteamientos. Considera "la vida social humana activamente constituida a través de las acciones de sus miembros" como "prácticas reproducidas", que pueden estudiarse: 1. Como "actos realizados" (en el caso concreto de nuestro objeto de investigación, el acto mismo de la migración); 2. Como interacción que establecen los individuos y los grupos entre sí, básicamente a través del lenguaje (en nuestro caso del nahuatl); y 3. **"...como estructuras constituyentes que pertenecen a 'colectividades'"** (Ibid.) [grupos indígenas nahuas que como tales, tienen rasgos distintivos de tipo antropológico como los anotados en el cuadro 8 de este trabajo y que los define como etnia].

La noción de interacción tiene connotaciones importantes para el cuerpo teórico de Giddens. El concepto significa: 1. **conocimiento mutuo**. Es un tipo de conocimiento que involucra canales de comunicación afines, entre los que sobresale el lenguaje y en general los valores socioculturales de un grupo (identidad étnica) y que permiten que se de la interacción. Un ejemplo al respecto, son las redes que establecen en la ciudad los migrantes indígenas, que les permite subsistir y reproducirse como grupo étnico (véase capítulo IV). 2) **relaciones de poder**. El poder está íntimamente relacionado con la acción ya que incluye la movilización de recursos para conseguir los medios que permiten obtener resultados específicos. De ahí que el autor entienda tal concepto como "capacidad transformadora" (Ibid.). Si Marx (1971) circunscribió el poder al ámbito de la lucha de clases, Giddens extiende el concepto al conjunto de la interacción social. **"Los hombres -dice- tienen poder sobre otros: este es el poder como dominación"** (Ibid.), que no necesariamente debe ir a la par del conflicto, ya que ello dependerá del tipo de intereses sociales que se pongan en juego. En el caso de los nahuas que me ocupa, la migración implica relaciones entre las comunidades y los grupos que

ostentan el poder económico-político en las zonas expulsoras y el estado. Que lo anterior conlleve en la actualidad a conflictos debido al choque de intereses, es una situación que trataré en el capítulo III, cuando hable de las organizaciones políticas de la zona. Pero el fenómeno también se da cotidianamente entre los pueblos (sin llegar a establecer -como antes anoté- relaciones asimétricas), o entre los pobladores de una comunidad. Por ejemplo, en los pueblos con éxito comercial (San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec por citar dos de ellos), están quienes "les ha ido mejor" y se han hecho de bienes y servicios; es decir, los que habiendo obtenido excedentes de la producción artesanal, han canalizado dinero en construcciones, ganado y otros bienes. Por tal hecho, estos indígenas podrían gozar de ciertos privilegios asociados con el poder; sin embargo, la organización étnica diluye tal probabilidad al establecer que cada miembro de la comunidad debe cumplir con compromisos, deberes y obligaciones, de acuerdo a las posibilidades de cada quien. Así, el beneficio individual es también social y en favor de las relaciones interétnicas (en el capítulo III y IV abundaré al respecto).

CUADRO 12

La Migración como acción social

MIGRACION

ACCION SOCIAL

MARCOS DE
SIGNIFICACION

ACTIVIDADES
PRACTICAS

PODER Y
VALORES

INTERACCION

*Elaboración propia.

En el cuadro 12, la migración es vista como acción social, en la que intervienen marcos de significación y actividades prácticas concretas de un grupo. Esto implica formas de interacción que están en función del poder y de los valores de un grupo social.

Por otro lado, Giddens ha dado importancia a aquellas conductas que pueden ser o no concientes debido a las motivaciones de las mismas y a las "propiedades estructurales de la interacción" (Ibid., 1987). Los migrantes que me ocupan, pueden ser o no concientes de los motivos "reales" que los impulsan a dirigirse hacia la ciudad de Acapulco. Por ejemplo, la insatisfacción de necesidades vitales debido al clima, la aridez de la tierra y la irregularidad de las lluvias, da como resultado la escasez de alimentos; además, los altos índices de mortalidad, los nulos servicios o el desempleo, son factores que tienen -como vimos antes- cierta incidencia para la aparición del fenómeno migratorio. Sin embargo, es interesante tomar en cuenta otro tipo de motivaciones, tales como aquellas perspectivas ideológicas relacionadas con el progreso y el ascenso social, por mencionar sólo dos aspectos (revolución de aspiraciones según L. Arizpe). Las racionalizaciones que dan -por ejemplo- la primera y segunda generación de migrantes son contradictorias: los primeros hablan de motivaciones socioeconómicas, mientras que los segundos de "superación" y ascenso social a través del estudio, un buen trabajo, etc. (véase capítulo IV).

Otro concepto básico en Giddens, es el de estructuración, entendido como "reproducción de las prácticas", o como el "proceso dinámico mediante el cual las estructuras llegan a existir" (Ibid.). Si bien éstas últimas son producto de la acción social, también son el medio a través del cual la interacción se establece para la reproducción, de ahí que se hable de una dualidad de la estructura.

CUADRO 13
Dualidad de la estructura

ESTRUCTURAS	
INTERACCION	ESTRUCTURACION
REPRODUCCION SOCIAL	

***Elaboración propia**

Giddens propone un esquema para explicar esa misma dualidad, que he reelaborado como aparece en el cuadro 14.

CUADRO 14
La estructuración

INTERACCION	COMUNICACION (a) PODER (b) MORALIDAD (c)	
MODALIDAD	ESQUEMA INTERPRETATIVO (a*) MEDIOS (b*) NORMA (c*)	ESTRUCTURACION (migración)
ESTRUCTURA	SIGNIFICACION (a**) DOMINACION (b**) LEGITIMACION (c**)	

Elaboración propia

De acuerdo al esquema anterior -y tomando como ejemplo el caso que me ocupa en este trabajo- la interacción entre los miembros de un grupo nahua, implica procesos de comunicación (a), en el que son utilizados esquemas interpretativos como el lenguaje (a*), con una concreta significación social (a**). Esto conlleva a la integración sociocultural, que a su vez diferencia a una etnia de otro grupo social (identidad).

La interacción implica también, a lo interno de los grupos nahuas y entre éstos y el resto social, relaciones de poder (b), que ha conllevado en el último de los casos, al despojo, la explotación y la marginación. Los medios (b*) utilizados para ello han sido desde la represión directa, hasta la ejercida a través de normas jurídicas ajenas a los pueblos y en contradicción con el derecho consuetudinario que practican (véase capítulo III). La dominación (b**) ha propiciado -en última instancia- la marginación social de estos grupos.

Por último, los valores culturales (c) conducen a la integración social de los grupos; en la medida que éste fenómeno significa la penetración -violenta o no- de normas ajenas a las etnias (c*) -a través por ejemplo de la aculturación, la marginación (y la misma acción migratoria)- ellas adquieren legitimación (c**). El intejuego de todos estos factores es lo que da sentido a una interpretación teórica de la migración como acción social.

1.8. En síntesis.

De lo dicho hasta aquí puedo sacar algunas primeras consideraciones. Los pueblos de la Cuenca del Río Balsas conforman una región geográfica-cultural común. Sin embargo, cada pueblo se ha insertado -históricamente- de manera particular a la economía capitalista del país. Ciertas comunidades han sido influenciadas por la cultura nacional propiciando una pérdida de su identidad, mientras que otras parecen más cercanas a una cultura tradicional (como veremos de manera más extensa en el capítulo III). Aquí, sin embargo, no he tratado de ver que tan "original" es una cultura, más bien he estudiado -y lo seguiré haciendo en los capítulos subsiguientes- la forma como se inserta la región a la sociedad nacional. Por tal razón, he considerado la situación socioeconómica tanto de la zona expulsora de migrantes, como de la receptora. Los indígenas venidos a Acapulco se incorporan a una realidad compleja y contradictoria; a una ciudad con graves problemas de desempleo, salud, escasez de servicios públicos, delincuencia etc; y que ha

tenido en las últimas décadas una significativa explosión demográfica. A pesar de esto, paradójicamente esta ciudad tiene más indígenas que cualquier otro pueblo del Alto Balsas. Pero ¿por qué no todos migran? Trataré de responder a esta pregunta en el capítulo IV. Por el momento puedo decir que la migración en la región es una decisión colectiva, una respuesta social a los problemas de subsistencia en los pueblos y, por ende, una tentativa por encontrar formas alternativas de sobrevivencia en el contexto de la sociedad capitalista nacional. Por esta razón -de acuerdo al esquema de L. Arizpe- es importante diferenciar los motivos individuales de la migración y sus razones estructurales, a través de la identificación de sus causas mediatas, inmediatas y precipitantes.

Algunos de los factores que inciden en la migración rural urbana en el caso que me ocupa son los siguientes:

- Tierra pobre y agotada que no asegura una producción que alcance para el autoabasto.
- Imposibilidad de abrir nuevas tierras, debido a la orografía y la escasez de agua en la región.
- Fragmentación de las parcelas debido al crecimiento de la población.
- Baja productividad de la tierra, descapitalización, falta de tecnología moderna y carencia de créditos.
- Abandono de tierras.
- La penetración de la cultura nacional dominante que involucra, de diferente manera, a las comunidades de la región.

Al haber anotado los motivos individuales que dan los indígenas (causas precipitantes), para haber emigrado (testimonios orales), encontré una coincidencia entre éstas y las causas económicas (mediatas e inmediatas) del fenómeno.

Por otro lado, después de haber definido algunos conceptos básicos que utilizaré a lo largo de este trabajo, he planteado una propuesta para el análisis de la migración entendiéndola como acción social. Para tal efecto he recurrido a Anthony Giddens, quien plantea los siguientes elementos teóricos: 1. La comunicación entre los

grupos, sus esquemas interpretativos y su significación; 2. El poder, los medios utilizados para ejercerlo y la dominación a la que conduce; y 3. Los esquemas valorativos que implican normas y su legitimación en los grupos sociales.

CAPITULO II.

LA REGION DEL ALTO BALSAS: ANTECEDENTES HISTORICOS

*Arrancaron nuestros frutos,
cortaron nuestras ramas,
quemaron nuestro tronco,
pero no pudieron matar
nuestras raíces.*

Consejo Guerrerense
500 años de Resistencia
Indígena, Negra y Popular

II.1. De tributarios a marginados.

No pretendo en este capítulo hacer una reconstrucción de la historia antigua del Alto Balsas, ya que rebasaría los objetivos de este trabajo. Busco dar sólo algunos lineamientos generales al respecto, de tal manera que pueda quedar claro, cuáles fueron los mecanismos por los que los pueblos indígenas de la región evolucionaron y se integraron a la economía y cultura nacional. He procurado comparar la cultura regional con otras zonas de lo que hoy es el estado de Guerrero¹, con el fin de establecer las particularidades de tal desarrollo, lo que a su vez dará luz sobre el porque y para que del cambio cultural en las comunidades involucradas en este trabajo. Enfatizaré en los municipios de

¹ No está por demás anotar que los grupos étnicos a los que hago referencia en este capítulo, rebasaban en mucho los límites del actual Estado de Guerrero. A. Castellanos y G. Lopez y Rivas han anotado que "buena parte de la política de los gobiernos colonial y del México independiente se basó en la fragmentación étnica y territorial y el enfrentamiento entre los pueblos por cuestiones de límites. Paralelamente, la naturaleza expansiva del capital ha ocasionado la absorción creciente de los territorios tradicionales de los pueblos indios, los cuales han sido expulsados hacia espacios más agrestes e improductivos" (1992: 10). Por su lado Luis Villoro anota: "En América Latina, los Estados independientes siguieron la traza de las divisiones administrativas coloniales, sin atender las diferencias entre los pueblos indígenas. En nuestro país la República se constituyó por un grupo criollo y mestizo, que impuso su concepción del Estado moderno a las comunidades indígenas minoritarias" (Villoro, 1994).

Tepecoacuilco y Hitzuco, así como en el Distrito de Hidalgo, a los que pertenece la mayoría de los pueblos del Alto Balsas de acuerdo a la división política actual (véase mapa 2).

II.1.1. Historiografía prehispánica del actual Estado de Guerrero.

La investigación respecto a la historia antigua en los límites de lo que es Guerrero, ha planteado una serie de interrogantes entre los que se encuentran -de acuerdo con Donaciano Gutierrez-: la ubicación de la zona en mesoamérica, sus secuencias cronológicas, la datación de su cerámica, la definición de la presencia de la cultura Olmeca en su territorio, la ubicación del estilo Mezcala respecto a una cultura definida y la relación que tuvieron los pueblos de la región con otras culturas de Mesoamérica (Gutierrez, 1988: 85-6). La siguiente es una secuencia cronológica de la historia antigua del actual Estado de Guerrero.

El Preclásico (2000 a.C. al 200 d.C.) se manifestó aquí (como en el resto de Mesoamérica) a través de los Olmecas, quienes se asentaron en amplias zonas fértiles, entre las que se pueden mencionar la cuenca del Río Balsas y la Costa Grande. Multitud de vestigios arqueológicos de esta cultura se han localizado a lo largo del estado: vasijas, idolillos de barro y cerámica. Tal vez sean Olmecas las pinturas de Juxtlahuaca (zona centro), elaboradas hace aproximadamente 2,500 años; los petroglifos localizados en Acapulco y la cerámica 'pox' hallada en Puerto Marquez (véase mapa 9) fechada 2440 (más o menos) A.C., considerada dentro de las más antiguas de Mesoamérica, según pruebas realizadas con carbono 14 por la Humble Oil and Refining Co., Houston, Texas (Salvat, 1978). Algún tipo del estilo Mezcala así como las piezas monumentales halladas en Teopantecuanitlán pueden ubicarse en este periodo (1400 a.C.). En el área son de suma importancia dos sitios: Juxtlahuaca y Oxtotitlán, debido a que son los únicos que en Mesoamérica han proporcionado ejemplares de arte pictórico Olmeca. La zona llamada

“Olmecoide” comprende los siguientes pueblos (algunos pertenecientes a la región del Alto Balsas):

Acuitlapan	Tlaxmalac	Chilacachapa
Acamixtla	Tuxpan	Tixtla
Tetipac	Iguala	Coacoyula
Taxco	Huitzucó	Xalitla
El Naranjo	Tepecoacuilco	Maxela
Tecalpulco	Tulimán	Balsas
Buenavista	Tonalapa del norte	Mezcala
Atzcala	Chichihualco	Olinalá
Zunpango del Río	Quechultenango	Mochitlán
Tonalapa del Sur		

Ignacio Bernal anota que *“en la región del Balsas medio, la presencia Olmeca es muy tenue”* (Bernal, 1975: 375). Sin embargo, los arqueólogos han reportado numerosos objetos de piedra característicos de esta cultura, encontrados en localidades del estado, en especial en la cuenca del Alto Balsas. M. Covarrubias (1956) sostiene que piezas correspondientes a este estilo son muy frecuentes e importantes en Guerrero; *“ahí -dice- parece haber estado localizada una antigua ocupación ‘Olmeca’ que marcó la frontera oeste del cinturón ‘Olmeca’ del pacífico, a las costas del golfo”* (Ibid.: 17); y plantea la siguiente hipótesis: *“Es muy extraño que no sean conocidos grandes monumentos (de esta cultura) en Guerrero, lo que sugiere que la ocupación ‘Olmeca’ por la costa del Pacífico fue más temprana que la del golfo”* (Ibid.).

Por otro lado, mientras que en el altiplano central de Mesoamérica se desarrollaban y culminaban civilizaciones como la Teotihuacana, en el norte se daban migraciones masivas por parte de diversos grupos chichimecas. El auge de este peregrinar se dió alrededor del siglo XII. Para algunos arqueólogos, Guerrero fué el paso obligado de muchos de estos grupos, que llegaron a ocupar precisamente las márgenes del Río Balsas y la Costa Grande y Costa

Chica. Para otros hubo una difusión de la cultura Nahuatl a partir del año 752 d.C. (Paría Guzmán, 1992: 56).

Ciertos grupos nahuatl se asentaron en el área, otros seguirían su peregrinaje hasta el valle central, en donde entrarían en contacto con los pueblos herederos de la alta cultura Teotihuacana y Tolteca (en el estado se han encontrado elementos teotihuacanos en el Balsas Medio). Entre los grupos que se estacionaron en la zona (nahuatl y no nahuatl), se pueden enumerar los siguientes: Chontales, Matlatzincas, Cuitlatecos, Tlapanecos, Mixtecos, Yopis y Amuzgos.

Durante el periodo conocido como Clásico, las fronteras del actual Guerrero colindaban con grandes núcleos culturales de los más representativos del periodo, incluso geográficamente dentro de sus límites, estuvieron asentados grupos Mixtecos. Varios de esos pueblos fueron contemporáneos de las culturas desarrolladas durante este horizonte, algunos habían sido fundados en tiempos arcaicos, otros eran más recientes. Entre los centros poblacionales y culturales correspondientes a esa época tenemos los siguientes: **Cuitlatecos:** se integraron la provincia conocida como cuitlateca, habitaron el sur del Río Balsas, San Miguel, Teloloapan, Ajuchitlán. Su centro político fue Mexcaltepec y sus dominios alcanzaron Atoyac y Tecpan. La lengua cuitlateca casi ha desaparecido, al igual que la de los chontales, Itzucos y Tlacopehuas. **Matlatzincas:** se ubicaron en Cocula, Iguala y Tlalcozahuatlán. **Tepuztecos:** habitaron Tlacotepec. Su capital fue Mexcaltepec y fundaron Anenecuilco y Tepetitla. Ocuparon la provincia que fue conocida con el nombre de Citlatomahuacan. **Pantecas, Chumbias y Tolimecas:** fueron vecinos de los Tepuztecos al norte de Coyuca de Benitez y Atoyac. **Tlapanecas:** fue un pueblo culturalmente evolucionado, poblaron Cintla, Ayutla, Tepetlayo, Acatlán, Suchitonala, Colutla, Azoyú y Coacoyolichan. **Mixtecos:** estuvieron ubicados en la región oriental del actual Guerrero. Alcozahuaca fue su cabecera; habitaron Cahuatache, Huexcapa, Cachoapa, Huehuetepic, Noyo-Zataño, Ocoapa, Acatepec y Coapinola, entre otros sitios. **Amuzgos:** de la familia Mixteco-Zapoteca, tuvieron como capital Xochistlahuaca. Fundaron Ometepec, Igualapa, Cozolloapa, Tlacoachistlahuaca, Huajintepec, Quetzalapa, Chacalapa y Cozoyoapa (véase mapas del 4 al 8).

Aquí vale la pena abundar sobre los coixcas y los yopis. En base a trabajos arqueológicos se cree que la cultura Yopi se remonta al año 267 d.C. Su desarrollo los llevaría a tener conocimientos astronómicos y matemáticos (Paria: 1992). Se les conoció también como "tlapanecos", ya que habitaron Tlapa, cabecera de una provincia tributaria que le dio importancia económica y política a la región. Así mismo, se les considera una de las 7 tribus nahuatlacas de origen mexicana y se cree que recibió influencia Zapoteca y Teotihuacana, hasta que fue reducida por la Triple Alianza, a los territorios de Acapulco y San Marcos (Paria, 1992: 63).

Por otro lado, de acuerdo con el Códice Chimalpopoca -citado por Paria Guzmán (1992)- alrededor del año 752 d.C., la provincia de Coahuixco (Coixca) estuvo asentada en un área que comprendía la margen derecha del Río Balsas hasta el Océano Pacífico. Este reino junto con el Cuitlateca, fueron eliminados por los Tarascos y la Triple Alianza.

La región del Alto Balsas estuvo localizada precisamente, entre los límites de las provincias de los yopis y los coixcas y parece ser que recibió cierta influencia tarasca. M. Covarrubias (1949, 1956) identificó aquí el estilo local llamado Mezcala (véase mapa 4), situado en el Preclásico según algunos investigadores; sin embargo, los datos arqueológicos con que se cuentan -ofrendas encontradas en el Templo Mayor, localizadas en una etapa de construcción que corresponden al periodo en que gobernó Axayácatl- muestran que pudo haber pertenecido al Posclásico. Se caracteriza por *"sus figurillas y máscaras de piedra, pequeñas efigies de animales y otros objetos y ornamentos como cuentas y pendientes"* (Covarrubias; 1956: 11)².

Dentro del periodo que comprende este último horizonte, se ubica la época mexicana en el actual Guerrero. Dió inicio con las primeras incursiones y conquistas Aztecas (1438) y finalizó con la llegada de los españoles. Es de las épocas más documentadas y se tiene valiosa información al respecto. Se sabe -por ejemplo- que

² Otras investigaciones antropológicas-arqueológicas sobre el estilo Mezcala han sido realizadas por: Gay, Carlo T.E. (1967 y 1987); Emmerich, André y M. Covarrubias (1957); Castro, Efraim (1993).

entre los objetivos de la Triple Alianza hegemónica por los mexicas, estaba la obtención del tributo mediante el cual se exigía a los pueblos conquistados, bienes que se producían localmente y que iban a dar a las capitales aliadas. Esto significó el empobrecimiento de los pueblos tributarios; sin embargo, quienes se sometieron al imperio, no les fueron impuestos sistemas productivos ajenos; esto es importante, porque nos permite entender como es que prevalecieron formas tradicionales de producción y/o de cultura propia que aún hoy se observan en comunidades del Alto Balsas. Aquellos pueblos, que se resistieron a la conquista fueron exterminados y repoblados con colonos del valle de México. Fue el caso de los yopis y coixcas. A pesar de ello, años después, las características del dominio colonial español serían inéditas en Mesoamérica, ya que implantaron toda una nueva civilización (idioma, religión, formas productivas, sistemas de gobierno, sistemas de propiedad, etc.), ajena al desarrollo de los pueblos indígenas, cosa que no se había dado aquí a pesar de la existencia de grandes imperios como el de la Triple Alianza.

El militarismo Azteca se consolidó a partir de la cuarta década del siglo XV. Itzcóatl, cuarto rey mexica (reinó de 1428-1440), fue el primer emperador en enviar guerreros al sur con fines de conquista, atraído por la importante producción de algodón de la Tierra Caliente. Ocuparía entre otros pueblos, Teloloapan, Zacualpan, Tetela del Río, Iguala y Tepecoacuilco. El mapa número 4, muestra además de estas primeras incursiones, las seguidas por Moctezuma I, Netzahualcoyotl (señor de Texcoco) y Axayacatl en los años de 1438, 42, 45, 48, 51, 52, 54, 55 y 1474.

Moctezuma Ilhuicamina (gobernó de 1440 a 1469), conquistó casi toda la zona Chontal. Durante los primeros años de su reinado logró adherir al imperio, una gran parte del dominio de los Coixca y pueblos circunvecinos (parte central del actual estado de Guerrero). Según algunos historiadores, este rey mandaría adornar el templo erigido a Huitzilopochtli, con joyas hechas de oro y plata, elaboradas por artesanos de las regiones conquistadas (Soustelle, 1981).

De 1438 a 1452 el imperio Azteca se había apoderado de los siguientes poblados (de acuerdo con su nombre antiguo): Tlachco, Teloloapan, Oztuma, Tepecoacuilco, Ohuapa, Zumpanco, Teuixtlahuac, Mochitlanix, Quechoitenanco, Quiauhateopan, Chilapan, Tlahuapa, Xochitepec, Ayutla, Totontepec, Xochitonalla, Acaxitla, Yoalapan, Cuahutepec, entre otros.

Moctezuma pretendió dominar Alahuiztlán, productor de sal y sitio estratégico políticamente por su colindancia con el territorio Tarasco (Paria, 1992: 79). La provincia de Coixca dio como tributo a la Triple Alianza, algodón y sal.

Netzahualcóyotl conquistó de 1452 a 1455, Tenanco, Tlacozahtitlán y penetró a lo que hoy es Oaxaca. Axayácatl (gobernó de 1469 a 1481), mantuvo dominados y sometidos a través del tributo, los pueblos conquistados por sus antecesores. En 1474 extiende el imperio hasta Tlacotepec sumando además, Utlatlán, Tetelan, Tonallimoquetzayan, Totoltepec Acapetlahuaya, Oztuma, Alahuiztlán, Ichcateopan, Teticpac y Nochtepec; dándole gran importancia a la producción de cobre en la región.

Tizoc (gobernó de 1481 a 1486), conquistó a los Cuílatecos y Tepuztecos asentados al sur del Río Balsas y a los pueblos de la zona de Tlapa. Entre 1478 y 1479 dominó por el norte, a los pueblos de Alahuistlán, Oztuma, Acapetlahuaya, Totoltepec, Axuchitlán. Por el este, conquistó Tlahuapa, Acocozpan, Amaxac, Malinaltepec e Yxcatlán.

Ahuizotl (gobernó de 1486 a 1503) entre 1486 y 1497 conquistó a los Chontales y estableció los límites con los Tarascos. Dominó la confederación tlapaneca imponiéndole un tributo de algodón y oro. Envió colonos a aquellas zonas arrasadas, en donde los pueblos habían ofrecido férrea resistencia al imperio (Teloloapan, Oztuma, Alahuiztlán). Incursionó por los siguientes pueblos: por el norte, Nochtepec, Teticpac, Ichcateopan, Teloloapan, Oztuma, Acapetlahuaya, Axuchitlán, por el centro, Cuetzala, Tetelan, Utlatlán, Tehuehuetla; hacia el oeste, Xolochiuhyán, Miquitlán, Cozohuipitecan y Acapulco (poblado cercano a los dominios Tarascos). Algunos historiadores han dicho que con este emperador dio fin al periodo de las conquistas Mexicas, en territorio que actualmente ocupa

Guerrero y que los españoles al penetrar por el sur, encontraron los dominios Aztecas, hasta donde los habría establecido Ahuizotl (M. Ochoa Campos, 1968). Sin embargo, Moctezuma II Xocoyotzin (gobernó de 1503 a 1520) en 1502, 04 y 11, penetró al estado por Cuauhnahuac (Cuernavaca) y sometió a los pueblos de Tlachmalocac, Tepecuacuilco, Cuetzala, Tlacotepec, Uatlán, Anenecuilco, Citlaltomahua, Coyocac, Cihuatlán, Xolochiuhyán, Miquitlán, Cozohuipitecan y Acapulco (de la zona Tarasca). Es decir, conquistó parte del centro del estado y la costa grande, hasta lo que hoy es Coyuca y parece ser que avanzó rumbo a la bahía de Acapulco (véase mapa 5). Los Coixcas y Cuiltecos fueron prácticamente exterminados, los tarascos contenidos y los yopis relegados a los alrededores de Acapulco.

Según la matrícula de tributos de la época, en los territorios dominados por la Triple Alianza había 38 provincias tributarias que agrupaban 373 pueblos mayores; 6 de estos se localizaban en el actual Guerrero, con 63 pueblos mayores y 3 provincias. Tepecoacuilco fue una de esas comunidades con 4 cabeceras (Paría, 1992: 98).

Cabe hacer notar que los yopis y tarascos fueron pueblos indómitos aferrados a sus dominios. Los primeros, aún impuesta la colonia española, mantuvieron una resistencia armada. G. Bonfil Batalla cita la respuesta que los yopis de la tierra caliente de Guerrero, dieron a un mensaje que les fue enviado por los españoles, en el que se les conminaba a someterse pacíficamente. Esto respondieron:

Que ellos nunca hablan querido obedecer ni servir a Moctezuma, que era el mayor señor de los indios, que cómo querían que obedeciesen ahora a los cristianos; que ellos siempre tuvieron guerras y que en ellas quieren morir y probar quiénes son (Bonfil Batalla; 1990: 19).

La presencia de la Triple Alianza en Guerrero -principalmente Azteca- dejó su huella a través de la cerámica negra sobre naranja. Los arqueólogos han logrado comprobar que los pueblos de la región del Balsas pueden ser descendientes de los pobladores de las antiguas metrópolis del valle de México. Aquí también pudo haber asentamientos chontales (sin parentesco con los de Tabasco y Oaxaca y Tepanecas (mediados y fines del siglo XV)³ .

Covarrubias llegó a las siguientes conclusiones después de realizar estudios arqueológicos exhaustivos en el estado: 1) Existe un importante complejo de culturas del Preclásico, que unen a los primeros campesinos del valle de México con el área oeste. 2) Se puede comprobar *"la presencia de un antiguo estrato 'Olmeca' de primera magnitud, con un estilo transicional de esculturas entre el Preclásico 'Olmeca' y el Clásico Teotihuacano"*. 3) Existió en el área una cultura teotihuacana local. 4) Se pueden identificar una serie de culturas locales sin datación y con asociaciones desconocidas, de las cuales la más importante es el estilo Mezcala, que posee variaciones que se extienden por todo el camino rumbo a Guatemala hasta Perú. 5) Se puede caracterizar aquí mismo, una etapa en la que es posible identificar las riquezas de la cultura Mixteca-Puebla y que parecen haber prevalecido por Mesoamérica en el periodo Tardío o Histórico, también como evidencia de una importante colonización Azteca (Covarrubias; 1956: 22).

II.1.2. Después de la conquista.

El Códice Azoyú registra que Tlapa cayó en manos de los españoles en el año de 1521, después de la toma de México siendo su población obligada a dar, cada 90 días, 125 pesos de oro en polvo, 6 cargas y 4 jarras de miel y 586 bolas de cera. Los europeos hicieron

³ Los investigadores de la historia antigua del Estado de Guerrero, han basado sus estudios en documentos como el Lienzo de Tlapa, los Códices Azoyú I y II, el código de las 20 Mazorcas, los Lienzos de Chiepetlán, el Códice de Culac, el Lienzo de Totomixtlahueca, entre otros (Véase a Gutierrez, 1988: 94).

cambios radicales en la estructura económica, política y cultural de los pueblos prehispánicos, crearon encomiendas (a través de las que se exigían tributos a los pueblos dominados), mayordomías, cofradías y "mandas". Al introducir nuevas tecnologías, aparecieron formas novedosas de propiedad, de organización y de división del trabajo; así como estrategias, inéditas hasta entonces, de extracción de plusvalía, de la que se beneficiaron los soldados españoles, la iglesia y los caciques (muchos de ellos indígenas).

Después de ejecutada la división política de la Nueva España en 1533, se crearon las alcaldías. Tenían a su cargo la "República de Indios". En Guerrero fueron formadas las de Chilapa y Tlapa. En Tepecoacuilco -que había sido guarnición Azteca y centro de cobros de tributos de la región- fue mermada la población indígena, a pesar de lo cual los pueblos del área siguieron siendo ocupados por étnias de origen prehispánico cuando menos hasta el siglo XVIII. Dos de las cabeceras municipales del Alto Balsas, Huitzucó y Tepecoacuilco, tenían en el primer caso, una "mezcla de indios y castas"; en el segundo, "quedaban pocos indios puros" (Ilan Jacobs, 1990: 56).

II.1.3. Después del siglo XIX.

En el distrito de Hidalgo (véase mapa 2) durante la primera década de este siglo, 589 personas hablaban alguna lengua indígena y 31,132 español (ibid.: 56). Guerrero seguía siendo eminentemente rural y agrícola. En 1922 en el mismo distrito, había 10,070 personas dedicadas a la agricultura (89% del total de la PEA) [ibid.: 57]. La producción principal era maíz (en 1905 la región llegó a suministrar el 52% de este producto en el estado), junto con el aceite, ajonjolí, arroz, café, azúcar, jabón y mercurio.

La parte norte del estado, alcanzó a beneficiarse con la política modernizadora porfiriana, principalmente por la introducción del ferrocarril. Su apertura en el Balsas fue todo un acontecimiento, pues se abrió la posibilidad de integrar la región a una economía de exportación (Jacobs, 1990: 60). Con ello se desplazó a Tepecoacuilco como centro comercial y de

abastecimiento. Iguala ocupó su lugar y se convirtió en polo de atracción de migrantes de ese mismo municipio y de Huitzuco.

Para el año de 1900, Tepecoacuilco estaba afectado en su comercio. Ian Jacobs anota que "quizás no fue accidental que (aquí), habiendo sufrido tan radical merma en su categoría y en su bienestar económico, fuera centro de agitación maderista en el invierno de 1910" (Ibid.: 63). Según el mismo autor, "el 'milagro' económico porfirista sólo tuvo una modesta repercusión en Guerrero" (ibid.).

Catharine Good (1988: 177) anota que los pueblos del Alto Balsas, tuvieron una amplia tradición comercial debido a que algunos de ellos -desde el siglo XIX y tal vez desde la colonia- comerciaron con la sal, actividad que combinaron con la agricultura. Esto les permitió obtener cierta prosperidad; sin embargo, a partir de la Revolución de 1910 el panorama cambió debido a la inseguridad que implicaba el trasladarse a la Costa Chica en busca del producto. En 1925 tal comercio reinició para dar fin cinco años después, al imponer el gobierno impuestos a los comerciantes y beneficiar con ello a los productores privados. En 1939 los indígenas dejaron definitivamente de comerciar con la sal y las comunidades sufrieron una grave crisis económica. En tal circunstancia desarrollaron estrategias de subsistencia, entre las que se pueden anotar la venta de fuerza de trabajo (jornaleros, cargadores, mineros y peones en la construcción de carreteras), la comercialización de los productos agrícolas, el bracerismo y la producción de artesanías.

Pueblos como Ameyaltepec comercializaron frutas, tubérculos, piloncillo y barro, sin embargo, su tradición comercial sería un factor decisivo para su adaptación a las nuevas condiciones de crisis. Quienes tuvieron los antecedentes de la alfarería y el comercio, pudieron desarrollar, sin mayor problema, el negocio de las artesanías, principalmente el papel amate, las vasijas decoradas, y las máscaras de corteza de árbol.

Ameyaltepec inició la pintura en papel amate alrededor de 1960, le siguieron pueblos como San Juan Tetelcingo y Maxela. Tal producción se caracterizó por que, en primer lugar, les permitió a los pueblos amateros obtener ingresos importantes; y en segundo lugar, les dio la posibilidad de controlar su propio negocio,

permitiéndoles reproducirse como grupo étnico. Los rasgos socioculturales que caracterizaban a los pueblos de la región (véase cuadro 8), tenían que ver con las diferentes estrategias de subsistencia que adoptaron unos y otros. San Juan Tetelcingo, Ameyaltepec, Oapan, Ahuehuepan, Ahuelican y Analco, siguieron con mayor apego la tradición comercial heredada de tiempo atrás, de ahí que tuvieran control sobre el comercio artesanal. Aquellas comunidades que no tuvieron o no siguieron tal tradición, daban su mercancía para que otros la vendieran, incluso ofrecían su fuerza de trabajo empleándose en la ciudad. En casos extremos como los de Xalitla y Maxela, la influencia de la cultura mestiza los hizo paulatinamente perder su identidad. Paradójicamente, C. Good detectó que estos pueblos eran de los más pobres y los más aculturados.

11.2 Las pinturas en Amate.

Muchos consideran inútil buscar en la historia la continuidad formal o estilística del arte prehispánico en el México colonial y moderno. La única continuidad que realmente existe no suele ser aceptada más que en los museos etnográficos: los millones de indígenas marginados son el único maltrecho puente que queda: son un referente simbólico del pasado, pero suelen ser rechazados como presencia activa.

Roger Bartra
Oficio Mexicano (1993).

Alrededor de 1960 dio inicio en el Alto Balsas la pintura en amate, cuya tradición productiva fue guardado por los otomíes de San Pablito Pahuatlán, quienes realizaban con él figuras recortadas. Bárbara Torres anota al respecto que "...coexisten en el pueblo (Pahuatlán) dos actitudes completamente distintas ante un mismo objeto que es producto local: de reverencia y respeto al recortado

por el brujo, utilizado para ritos; y el absolutamente mercantil ante el producto para el turista" (1987: 18).

Las comunidades del Alto Balsas al entrar en contacto con San Pablito Pahuatlán, conocieron el producto e idearon la forma de trasladar los dibujos que hacían en la cerámica, al papel. C. Good no duda en afirmar que Ameyaltepec fue el iniciador del amate pintado, producción implantada como estrategia de subsistencia con el fin de hacerse de ingresos adicionales, frente a una economía de subsistencia deteriorada, como ya dije, por la baja productividad en el campo y por la caída de la actividad comercial con la sal y la alfarería. Inicialmente pintaron flores y pájaros, después "*historias*" que reflejaban el particular punto de vista de los pintores sobre el mundo. Los trabajos fueron aceptados rápidamente por el turismo, debido a su calidad y a la habilidad de los productores para introducirla al mercado. G. Stromberg anota: "la producción que realizan es asombrosa, en ocasiones sobrepasa las 100 mil pinturas que se requieren cada mes para proveer a sus propios distribuidores comerciales, así como a los mayoristas mexicanos, europeos, japoneses y norteamericanos" (Stromberg, [1], 1987: 7). Esto sin embargo, implicó la producción masiva de las pinturas con la subsecuente baja en la calidad de las mismas. Doña María Luisa Miguel, originaria de Maxela, me comentó que esa producción en serie se hace incluso a través de "sellos" con dibujos previamente hechos.

En relación a la composición de las pinturas, el traslado de las figuras plasmadas en barro a una superficie plana, significó la solución de varios problemas estéticos. Stromberg (Ibid.) hace un detallado análisis de la técnica empleada por los pintores, subrayando los siguientes elementos: el marco, las representaciones escénicas, las representaciones de la figura humana, las figuras flotantes y "asentadas", la secuencia de las 'historias', el movimiento, los planos, la delimitación cielo-tierra, la perspectiva, la dimensión, el valor de la ubicación de las figuras en el papel, la resolución del espacio, la composición, el realismo y lo imaginario, el tema, la representación de la vida cotidiana, lo sobrenatural, etc.

Las comunidades pudieron desarrollar estilos colectivos

propios, a veces claramente diferenciados. Maxela por ejemplo, se caracterizó por el minúsculo tamaño de las figuras en las que "se puede adivinar la mano del joyero que dominaba la producción artesanal..." (Stromberg, [2], 1987: 39). Los estilos fueron producto de la creatividad de los pintores, pero también una respuesta a las nuevas circunstancias del mercado: la saturación y necesidad de la novedad. En la década de los 80s, las figuras creadas en el papel fueron reincorporadas a la cerámica, utilizando preferentemente colores pastel. Ceniceros, platonos, jarrones y floreros, algunos con la leyenda "recuerdo de Acapulco", llenaban los puestos de los artesanos en la ciudad. Un aspecto importante en relación a las innovaciones, es que éstas "se consideran patrimonio y beneficio de las comunidades" (Ibid. [2]: 41), de ahí el anonimato de las obras. Sin embargo, otro uso del estilo, inventado por los pintores del Alto Balsas, fué el que se dió en elaboración de murales, joyería, cerámica de alta temperatura e incluso tarjetas postales, manteles y paquetes comerciales. En tales casos, "los que más se benefician de la comercialización de estos diseños...son los que disponen de las técnicas y el capital que no están al alcance de los pintores, ni de sus comunidades" (Ibid. [2]: 49). Por supuesto los derechos de autor no fueron tomados en cuenta.

Así, el mercado se vio saturado por las pinturas, bajando drásticamente su precio y sometiendo a los productores a la lógica de la oferta y la demanda. Stromberg enumera las etapas de tal comercio así:

- 1960: Max Kerlow -empresario de la ciudad de México- publicitó las pinturas y pagó buenos precios a los productores.
- El mismo empresario junto con los pintores Felipe Erhemberg y Luis Jasso, impulsaron en los pintores de Ameyaltepec el formato en 'historia', mientras que en el resto de las comunidades se pintaban flores y pájaros.
- A inicios de los 60s se saturó el mercado y el precio bajó. El costo de un papel decorado era de 300 (viejos) pesos; a fines de los, 70s valía 70 (viejos) pesos.

- En los 70s los comerciantes establecidos, presionaron al estado para que frenara el comercio ambulante de los artesanos, logrando que fueran aglutinados en un mercado (El Parazal en Acapulco).
- En los 80s, los artesanos retoman las calles y las playas de Acapulco. A fines de la década se legisla en el puerto para que el ambulante sea considerado un "delito".

Frente a la caída de los precios, la saturación del mercado y la marginación a la que estaban sometidos, los productores de pinturas en amate procuraron vender directamente su mercancía a través de diversas estrategias, entre ellas, la división del mercado. A Ameyaltepec y San Juan Tetelcingo, les correspondió vender en Acapulco.

II.3. A manera de conclusión.

Al realizar este breve recorrido histórico no he tratado de reconstruir la historia de la región, ni he intentado ver que tan "original" es la cultura de los pueblos del Alto Balsas. Sólo he anotado algunos elementos que me servirán de base para explicar, las estrategias de subsistencia desarrolladas por éstos indígenas en la ciudad y entender cómo se diferenciaron étnicamente de otros grupos.

Los datos históricos con los que contamos, demuestran que en la región se desarrolló una importante cultura que se ubicó geográficamente en los límites de las provincias de los Coixca y los Yopi. Los arqueólogos, han identificado aquí el estilo llamado Mezcala, considerado como propio de la región. En tiempos de la Triple Alianza el área fue una zona estratégica desde el punto de vista comercial y político. No pocos pueblos que la habitaron fueron eliminados -debido a la resistencia que ofrecieron al imperio- y repoblados con habitantes del valle de México.

Con el paso del tiempo los indígenas del lugar, dejaron atrás los años de la conquista para pasar a ser marginados, mientras que el número de habitantes de sus poblaciones disminuyó y cada

comunidad siguió su propio desarrollo sociocultural. Al relativo aislamiento de los pueblos, contribuyó la división política impuesta a través de las encomiendas, cofradías, municipios y distritos. Las estrategias de subsistencia que estructuró cada uno, incidieron en la manera en que se insertaron en la economía capitalista y la cultura nacional. Se ha observado que los grupos que siguieron la tradición comercial y alfarera, lograron tener un mayor control sobre la producción y distribución de las mercancías para el comercio (entre ellos el papel amate). Al mismo tiempo se ha encontrado una interrelación estrecha entre ese control y la preservación de la cultura indígena y/o etnicidad (relaciones recíprocas, vida ceremonial, participación de la mujer en la economía, vida comunitaria, apego a la tierra, etc.).

En síntesis, los rasgos distintivos de los pueblos del Alto Balsas que los hacen diferentes de otros grupos étnicos, son los siguientes:

a) Desarrollo de una cultura propia con manifestaciones económicas, socioculturales y arqueológicas definidas, cuya datación se encuentra en discusión (aunque algunos investigadores la ubican en el Preclásico).

b) Región estratégica económica y política para la Triple Alianza, debido a: 1. su colindancia con zonas conflictivas; 2. su localización en las márgenes del Alto Balsas; y 3. su producción.

c) Después de la conquista, los pueblos siguieron una evolución propia; estableciendo una región geográfica cultural que se caracterizó por ser ocupada por un grupo étnico definido (Nahua), algunos de ellos dueños de una tradición comercial tal vez prehispánica.

d) Pueblos como San Juan Tetelcingo, Ameyaltepec, Oapan, Ahuehuepan, Ahuelican y Analco, conservaron su identidad étnica, lo que definió la forma como se insertaron en la economía capitalista del país como productores directos, dueños de los medios de producción, que obtenían excedentes que invertían en sus pueblos favoreciendo la vida comunitaria tradicional.

Este ha sido un acercamiento a la historia del Alto Balsas, sus periodos y sus transformaciones; algunos graduales, otros bruscos como en los años de las conquistas de la Triple Alianza y española. Cambios que transformaron la vida material, la tecnología, la organización social, las creencias y la religión de los lugareños, cambios producto de factores internos y de influencias externas.

CAPITULO III

PARTICIPACION POLITICA Y VIDA COTIDIANA: EL CASO DE SAN JUAN TETELCINGO Y MAXELA

*Pueblos para los que la modernización se
detuvo a unos cuantos kilómetros, en la
autopista México-Acapulco*

L. Zaldivar.
El Universo del Amate.

En este capítulo centraré la atención en San Juan Tetelcingo y Maxela. El motivo que me condujo a seleccionarlos obedece en primer lugar, a que en Acapulco hay un importante número de migrantes provenientes de los dos pueblos. En segundo término, la realidad sociocultural difiere en ambos casos (véase cuadro 8, capítulo primero), pues se trata de comunidades "amateras", una integrada a la cultura nacional y prácticamente mestiza (Maxela) y otra con particularidades étnicas propias de los nahuas de la región (San Juan Tetelcingo). Para identificar los cambios que sufren los indígenas al emigrar a la ciudad, es importante considerar cuáles son las relaciones tradicionales que establecen que los diferencia de la sociedad nacional (y de los demás pueblos de la región) y que los identifica como grupo étnico. Por tal razón en este capítulo trato de hacer un análisis comparativo de las comunidades en referencia, tomando en cuenta su historia, cultura y forma en que producen.

Dos partes conforman este capítulo, al principio abordé un conjunto de rasgos etnográficos que caracterizan tanto a San Juan Tetelcingo como a Maxela, tratando de subrayar la manera en que se han venido insertando a la formación capitalista del país. Posteriormente presento una relación de las actividades políticas de los pobladores del Alto Balsas. Aquí el análisis rebasa el ámbito de las dos comunidades mencionadas, pues no es posible aislarlas del proceso político indígena de la región, del estado e incluso del país,

sobretudo a inicios de 1994 en el que los sucesos ocurridos en el estado de Chiapas permearon a este como a otros movimientos sociales en la República Mexicana.

PRIMERA PARTE

III.1. Características Generales de San Juan Tetelcingo y Maxela.

La desviación que lleva a San Juan Tetelcingo está ubicada en la carretera Federal México-Acapulco, 1 Km. antes de llegar a Xalitla saliendo de Acapulco (de Xalitla a San Juan hay cerca de 13 Kms. Véase mapa No. 3).

Cuadro 15

Características socioeconómicas de San Juan Tetelcingo

-No. de Habitantes	1875
-Mayores de 5 años que hablan lengua indígena	1596
-No hablan español	521
-Mayores de 15 años analfabetas	771
-Población económicamente activa	636
-Población económicamente inactiva	641
-Ocupados en el sector primario	325
-Ocupados en el sector secundario	187
-Ocupados en el sector terciario	113
-Viviendas habitadas con un promedior de 2.57 personas por habitación en vivienda particular	358
-Viviendas que tienen agua entubada	47
-Viviendas que tienen drenaje	8
-Viviendas que tienen energía eléctrica	315
-Viviendas que tienen 1 cuarto	86
-Viviendas que tienen 2 cuartos (incluyendo cocina)	154
-Viviendas con piso que no es de tierra	34

Elaboración propia con datos tomados del XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI. 1991.

Según el Instituto Federal Electoral (IFE), hasta el 15 de Febrero de 1994 había entregado 270 credenciales de elector en Tetelcingo y faltaban por repartir 138; datos que dan idea sobre la población mayor de 18 años en el pueblo.

Maxela por su parte se localiza a 5 Kms. de la carretera Federal México-Acapulco (véase mapa 3).

Cuadro 16

Características socioeconómicas de Maxela

-No. de habitantes	1602
-Hablan lengua indígena (todos hablan español)	9
-Mayores de 5 años analfabetas	305
-Población económicamente activa	293
-Población económicamente inactiva	847
-Ocupados en el sector primario	136
-Ocupados en el sector secundario	109
-Ocupados en el sector terciario	24
-Viviendas habitadas con un promedio de 1.99 personas por habitación	365
-Viviendas que tienen agua entubada	276
-Viviendas que tienen drenaje	18
-Viviendas que tienen luz eléctrica	332
-Viviendas con un solo cuarto	58
-Viviendas que tienen 2 cuartos (incluyendo cocina)	205
-Viviendas con piso que no es de tierra	174

Elaboración propia con datos tomados del XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI. 1991.

Según L. Zaldivar (1987: 67) y C. Good (1988: 198), Maxela se fundó hace 25 Años con pobladores provenientes de Ameyaltepec. Algunos de mis informantes, negaron esta versión afirmando que *"el pueblo se formó con los pobladores nacidos aquí mismo, desde que Maxela era una cuadrilla"*. Zaldivar también anota que el pueblo contaba a mediados de la década pasada con 3600 habitantes, afirmación que se contradice con los datos proporcionados por el INEGI (véase cuadro 16). Hasta el 15 de febrero de 1994 el IFE había repartido aquí, 720 credenciales de elector, faltando por entregar 178.

III.2. Area y paisaje.

Dice Arturo Warman que en ocasiones el área geográfica se conforma también "por una historia que va tejiendo una red de relaciones entre la gente"; y agrega: "esa red establece fronteras más reales a veces que los accidentes geográficos" (Warman, 1988:

20). El area que comprende los pueblos de Maxela y San Juan Tetelcingo puede ser un ejemplo de esta afirmación, como veremos enseguida.

Cuando uno sigue el flujo migratorio hacia Acapulco de los pobladores de las comunidades en referencia, se hace visible el notable contraste entre la región interna y externa del estado de Guerrero (véase capítulo 1). El clima caliente y seco característico de principios de año, dejan ver un paisaje semidesértico en las comunidades del Alto Balsas, que apenas es menguado por las aguas del río en aquellos pueblos donde baña sus tierras. En tiempos de lluvia los matorrales y los pastos alcanzan a enverdecer.

De Acapulco a Maxela o San Juan Tetelcingo, yendo en autobús por la carretera Federal, se hacen no menos de 4 horas. Los originarios de ambos pueblos toman el camión que se dirige a Tonalapa del Sur (véase mapa 3), bajándose en los cruceros respectivos. Una vez ahí esperan a que otro autobús o camioneta de pasajeros los recoja.

III.2.1. Maxela.

Los 5 Kms. que separan la carretera Federal de Maxela, se recorren en 20 minutos a través de un camino maltrecho de terracería. Poco a poco se dejan atrás cerros secos, en donde uno que otro nopal apenas se levanta. La carretera se va perdiendo conforme uno avanza. Los postes de luz eléctrica se esparcen a la orilla del camino. A los tumbos que da el camión cuando pasa por entre las piedras que abundan en el camino, se suma el intenso calor del mediodía de finales de febrero. A pesar de ello, una que otra hoja resiste sobre las ramas pelonas de los arbustos. Es común que los camiones lleven música de "Bronco" que es escuchada por cerca de 30 pasajeros. A lo lejos se alcanza a ver el pueblo descansando bajo la sombra que le regalan las faldas de un cerro.

Una que otra cerca de alambre de púas aparece a la orilla del camino delimitando las pequeñas propiedades. Un maguey casi

totalmente seco se ve por ahí, parece ser el único en todo el trayecto.

Dentro de aquel clima agresivo, semidesértico, se percibe la huella del trabajo humano: surcos hechos en el último ciclo agrícola y tlacololes (parcelas que se ubican en las laderas de los cerros que se trabajan a mano) abiertos entre los montes.

Al avanzar se ven los primeros animales: son algunos bueyes que rascan una milpa seca tratando de encontrar que comer en esos días de inicio de año. Las primeras casas con las que se topa uno están hechas de tabique rojo. Una de ellas es de adobe y está abandonada. La antigua clínica de salud ahora inhabilitada, está también a las puertas del pueblo. Intempestivamente aparecen bugambilias llenas de flores rojas que contrastan con el paisaje semidesértico que las enmarca.

El camión penetra en el pueblo bajando continuamente pasajeros. Se ven casas de material, de tabique rojo y de adobe. Algunas ventanas están cubiertas con rejas, mientras que los patios están bardeados con piedra. Por encima de éstas y desde el camión, se alcanzan a ver los corrales en donde comen puercos, gallinas y burros. Sobre algunos techos han sido colocados olotes, en otros hay material de construcción como varilla o tabique. Los hornos para el pan (hechos de adobe) y las zacateras (construidas con ramas) le dan un rasgo distintivo a las viviendas.

Algunas calles de Maxela son de tierra, otras están empedradas y han sido trazadas de acuerdo a la orografía del sitio. Las faldas del cerro obligó a limitar la extensión de las casas, formándose recobecos por todos lados, por eso lados abundan los callejones y las calles empinadas. Sin embargo, algunas viviendas cuentan con amplios patios.

Las paredes de las viviendas hechas de tabique, de adobe o de piedra (sin pintar o con cal encima), tienen techo de teja roja, lámina de asbesto o material. Sobre algunas de esas paredes aparecen anuncios de "lucha libre", colocados para la fiesta principal del pueblo el 20 de enero. Otras tienen las siglas del partido político "PRD". No se ve propaganda de alguna otra organización partidista en ese año electoral de 1994.

La pila donde el pueblo llega con sus burros, está en una de las calles que resulta ser de las más concurridas. Aquí acuden quienes, por alguna circunstancia no les llega el agua entubada o de plano no tienen toma. En otra calle hay tres cruces de diferente tamaño con la leyenda "INRI", acompañadas por flores que no han soportado el calor y se han secado. Por todos lados sobresalen de las paredes, los medidores domésticos de la luz eléctrica, mientras que las tiendas se distinguen por sus anuncios de refrescos o papas fritas.

Subiendo el cerro que resguarda a la comunidad, se ven como las casas delimitan el área semidesértica. Incluso por las tardes un aire fresco recorre Maxela, esto quizás, por las corrientes que atrapa esa elevación. Desde lo alto se adivina la ubicación de los demás pueblos del Alto Balsas e incluso por la noche, se alcanzan a distinguir las luces de Ahuehuepan.

Por lo que sería el "centro" de la comunidad se estacionan los camiones que llevan y traen pasajeros. Desde antes de las 7 de la mañana, las mujeres van y vienen del molino, la tortillería y los puestos de verdura. Por su parte, señores, jóvenes y niños pasan por las calles empedradas con sus burros o mulas cargando botes con agua. El clima es fresco a esa hora.

En el mismo "centro" hay dos asta bandera y la iglesia de la Purísima Concepción que se levanta con su torre y su reloj. En uno de sus muros se lee: "*se inició esta obra el 2 de mayo de 1960*". Mientras que en el campanario aparece la leyenda: "*Filiberto Ramirez-9 junio M.S. L.V. B.V.*". Corresponde a las siglas de quienes han colaborado en la renovación del inmueble.

En el atrio del mismo recinto religioso hay árboles que dan amplias sombras. Dos pinos resguardan la puerta principal. No es raro ver entre semana, niñas quitando las flores secas del altar llevando otras frescas. Lo mismo hacen los domingos temprano para la misa de la tarde, única que se celebra en la semana.

En Maxela hay una banda de chile frito y dos conjuntos de "música moderna" (como les llaman aquí). Hay también tres sonidos que suenan casi todo el día dando anuncios comerciales y mensajes de las autoridades. Uno de ellos (en marzo de 1994) pide

insistentemente: *"los que no han dado su cooperación para la compostura de las bombas de agua, pasen a la Comisaría Municipal.."*

III.2.2. San Juan Tetelcingo

San Juan Tetelcingo está -como ya mencioné- a 15 Kms. del crucero localizado en la carretera Federal México-Acapulco. Al igual que en Maxela, para llegar al pueblo se toma un camión o una camioneta en tal crucero. El recorrido de esos 15 Kms. se hace en aproximadamente 20 minutos por un camino en franco deterioro (que se sigue hasta San Francisco Zumatlán), pavimentado por el grupo ICA, a petición de los pueblos de la región pues: *"ellos tenían que dar algo a cambio de usar nuestro camino cuando construyeron la Autopista del Sol"* -comentan los lugareños. Rumbo a la comunidad se cruzan montes y se libran curvas cerradas. El panorama semidesértico, aunque menos agresivo que en Maxela, también se hace presente aquí. La vegetación es menos seca (a principios de año) y pueden distinguirse huamúchiles, órganos (de los cuales se extrae el tapechtle, que es un palo resistente que sirve para construir casas o muebles), amoles (bolitas que hacen espuma y es utilizado como jabón en la región) y escasos nopales.

Aún en marzo se puede encontrar por las orillas del camino, una que otra milpa con plantas de maíz de buen tamaño. Aquí la tierra ha sido bañada con agua del Río Balsas a través de canales. Cañadas, arroyos por los que a inicios de año no corre agua, postes de luz eléctrica, bestias comiendo, etc., completan el panorama que rodea a San Juan Tetelcingo.

Llegando al pueblo, bajando por uno de los montes, se distingue la planicie en la que están asentadas las casas. Al fondo no muy lejos, se ve "cerro gordo", "cerro grande" o "San Juan Tepetl", como le llaman los lugareños a la elevación que enmarca al pueblo. Tales condiciones orográficas permitieron planear al Gobierno Federal la construcción de una presa hidroeléctrica, lo cual motivó una férrea resistencia de los pueblos del área como veremos más adelante.

La comunidad descansa sobre las márgenes del Río Balsas, cuyas aguas son un remanso para la vida vegetal, animal y humana. Desde lo alto pareciera una cicatriz puesta sobre la tierra seca de principios de año. Cuentan los lugareños que aquí llegaron a pescar bagre, mojarra, carpa y hasta almeja y camarón real (langostino). Ahora sólo en determinados sitios se puede conseguir alguna pesca. Sin embargo en las orillas es posible encontrar iguanas, lagartijas, víboras, zopilotes y tortolitas (ésta última en tiempos de agua). También dicen que *"hace mucho, del cielo cayó una piedra, ahí está en el río y nadie ni la corriente la ha podido mover, de ahí viene el nombre de Tetelcingo"* (tetl-piedra).

Las calles de San Juan Tetelcingo son de tierra. Las dos torres de la iglesia con su reloj sobresalen de inmediato cuando uno penetra en la comunidad. A la entrada hay un letrero con el nombre del pueblo y con las siglas "DIF". Las casas son de tabique rojo y una que otra de adobe. Sus paredes son altas y los techos son de material, teja o lámina de asbesto. Grandes bardas de piedra rodean los patios y corrales. A lo alto se distinguen las antenas de televisión e incluso una que otra parabólica.

A inicios de año el viento sopla levantando el polvo de las calles; el calor es agobiante y los lugareños descansan yendo a nadar a las tibias aguas del río, junto con sus vecinos originarios de Tlamamacan, comunidad localizada a un costado de San Juan Tetelcingo cruzando el Balsas (véase mapa 3).

III.3. Relaciones de parentesco.

La idea que las comunidades de Maxela y San Juan Tetelcingo tienen sobre la familia, "corresponde a un sistema de relaciones interpersonales de consanguinidad como a un fenómeno de cohabitación bajo un mismo techo" (Méndez y Mercado, 1985: 77). Todo hace indicar que la alianza matrimonial establecida en las comunidades, era hasta no hace mucho -sobre todo en el caso de San Juan Tetelcingo- entre los mismos miembros del pueblos y/o comunidades cercanas. Actualmente, sin embargo, llegan a casarse

con extranjeros de los Estados Unidos hacia donde migran. En el caso de Maxela este fenómeno es más frecuente.

III.3.1. Compromiso matrimonial y boda

"Allá no se acostumbra pedir la novia, se la roban, después el novio se consigue un representante que sirve de mediador, (el cual) va a consolar a los papás, (éste) sirve de mensajero".

De esta forma José de la Cruz, originario de San Juan Tetelcingo, explica la manera en que se establece en su comunidad un compromiso matrimonial. A esto le llaman 'yocholo' que significa que alguien se fue con un muchacho. Al poco tiempo los representantes del novio tratan de convencer a los padres de la joven "robada", que su hija "está en buenas manos" y que "no hay de que preocuparse". Dicen: "con todo respeto venimos a pedir que se casen conforme a la ley". Entonces se solicita un dote en dinero. Mi informante afirma:

"Con esto no se entiende que el papá esté vendiendo a su hija, se entiende que el papá pide una cantidad que usa para comprarle, el día de la boda, lo que ella vaya a necesitar en la cocina, sus mueblecitos, su ropa...el dinero que piden nunca se le queda al papá".

El "perdón" que ofrecen los padres dependerá de su temperamento, de ahí que en algunos casos el problema llegue a los golpes o de plano vayan a recoger a la muchacha de donde la tenga el novio. Esto sin embargo es un caso extremo, la mayor parte de las veces los padres y el mediador llegan a un acuerdo entre botellas de mezcal, vino o cerveza.

Dos jóvenes del pueblo dicen que "es muy difícil" enamorar a una mujer en San Juan Tetelcingo, porque

"Te ven con ella y luego luego te quieren casar o tienes que indemnizar a los padres con 6 u 8 millones de (viejos) pesos...creen que ya le hiciste algo y que ya no es virgen...siempre ha sido así"

Una vez reconciliados, los padres y el novio fijan fecha para la boda. La fiesta que se hace en la casa de ella -después de la ceremonia religiosa- es absorbida por la pareja; se baila música de chile frito (aunque ya hay grupos con instrumentos eléctricos que interpretan cumbias, música ranchera, etc.) y se reparte bebida. Según José de la Cruz:

"Antes la novia no salla de blanco en la iglesia, sallan como a diario. Ahora, últimamente, ya usan vestido de novia, esto de unos 10 años para acá".

Al día siguiente de la boda viene la "tornaboda", que consiste en que a las 4 de la mañana el novio y la novia van a la casa del primero. Ahí se matan puercos y se alista la comida. Así, la boda prácticamente implica dos días de fiesta.

"En Maxela -dice doña Ma. Luisa Miguel- si se roban a la novia, ya se la robaron, que la tenga ahí. Se casan. Van a ver al papá, él se enoja pero ya que...".

En ésta comunidad no hay dote, incluso ven con malos ojos esta costumbre:

"En el pueblo nada de dinero como en San Juan. Ellos venden a las hijas en 10 o 15 millones (de viejos pesos)...ahí hay novios oficiales como en la ciudad -dice con orgullo mi informante. Allá la gente es buena, le bailan bien bonito el jarro".

El baile del "jarro" consiste en presentar bailando (el día de la fiesta de boda) los regalos que, tanto los padres como los padrinos, le dan a la novia. Los invitados observan como le son entregados los presentes. Aquí los padrinos al igual que en San Juan Tetelcingo, son

muy respetados y juegan un papel importante, "...*quedan anotados en la iglesia, de acuerdo a la iglesia católica*" -dice Humberto Cuevas Ramírez originario de Maxela y comisario suplente en el año de 1994. Ellos son los encargados de ir a pedir la novia.

III.3.2. Solidaridad familiar y comunitaria

Consumada la boda los padres pueden ayudar al hijo: "*Si los papás del novio tienen, lo ayudan económicamente. Les ayudan en construir una casita. Si es huérfano entonces sale a buscarle*". Dice José de la Cruz y extiende su explicación a los lazos de solidaridad prevalecientes en la comunidad:

"En el pueblo de San Juan hay una costumbre muy bonita, por ejemplo, si yo voy a construir mi casa, aunque no tenga lo suficiente, se hacen favores entre los vecinos; entre todos se empieza a recolectar material prestado, ya más adelante se lo va devolviendo, pero de momento le prestan para acabar la casa. Ya conforme uno va pudiendo le va devolviendo a los vecinos. Por ejemplo a unos les pide una tonelada de cemento, a otros varilla, en fin hasta acabarlo todo".

C. Good llama a esto relaciones "no monetarias" o "recíprocas", términos que hacen referencia a relaciones donde los bienes y mano de obra circulan e intercambian sin mediación del dinero (C. Good, 1988: 159). Son recíprocas en cuanto a que todos saben que en algún momento tienen que dar y recibir trabajo. De ahí que cuando -por ejemplo- alguien construye su casa de material, los otros ofrecen su ayuda ya que saben que están invirtiendo trabajo que podrán utilizar cuando ellos lo requieran. Conforme el pueblo ha venido gozando de excedentes provenientes de las artesanías, este sistema de relaciones se fortalece y así todos en San Juan Tetelcingo de una u otra forma, han visto incrementado su nivel de vida. En el caso de una obra que beneficiará a todo el pueblo:

"...si el gobierno quiere meter algo para todos y no alcanza, entonces todo el pueblo se coopera. El comisariado hace cooperación para acabar".

Los que salen del pueblo no pierden el contacto con sus paisanos, no desean perder ni los derechos comunitarios ni el prestigio que tienen con ellos. Así, los que viven en los Estados Unidos (California y Texas), mandan dinero para las fiestas o para la realización de una obra. Con la cooperación enviada por éstos últimos, por ejemplo, se construyó una capilla.

"Aquí todos cooperan, hasta las viuditas, aunque sea con 100 mil (viejos) pesos" -dice un lugareño.

El cumplimiento de éstas obligaciones con la comunidad, es lo que define al tequitlacatl o ciudadano (C. Good, 1988: 77), quien es a su vez el jefe de una unidad doméstica.

En Maxela en cambio, los lugareños se quejan de la falta de cooperación. Don Bonfilio López (hombre de edad avanzada tal vez de 70 años), en charla a la orilla de un camino, contaba cómo ha ido perdiendo el pueblo la solidaridad, de tal forma que actualmente hay problemas para la realización de obras comunitarias.

A inicios de 1994 la división del pueblo -aparentemente por cuestiones políticas- había llegado a la creación de 2 grupos, uno de ellos encabezado por el comisario, suplente y vocales, y el otro, por una profesora encargada ("por maniobras", dicen), del Registro Civil.

Humberto Cuevas sostiene que *"la mitad del pueblo coopera, los demás casi no..."* y agrega que *"esto es a lo mejor por los partidos (políticos)"*. Otros ponen como ejemplo de esa falta de cooperación lo que ocurre en la telesecundaria, la cual, dicen, *"está muy mal"*. El caso más notable al respecto es el agua: 5 meses estuvieron sin éste vital líquido por la descompostura de las dos bombas con que cuentan; resolvieron el problema hasta que consiguieron dinero prestado y pudieron arreglar una y comprar otra.

"No cooperaron todos, más de 100 no dieron dinero y ahora los correteamos para que pagen..." -dice don Humberto.

Hay que tomar en cuenta que el sistema recíproco en las comunidades indígenas es un factor decisivo para la cohesión social y el mantenimiento de las relaciones tradicionales. En San Juan Tetelcingo -por ejemplo- como en otros pueblos de la región, esto ha permitido cierta resistencia a la cultura nacional y en general a las relaciones sociales capitalistas del país. Maxela en cambio como veremos, ha sido absorbida por ésta cultura.

III.3.3. Organización familiar y rol de la mujer

"el campesino como miembro de una unidad de producción no puede sobrevivir sin el apoyo de trabajo esporádico y los servicios de alimentación, cuidados médicos, afectivos y psicológicos de la mujer"

La Mujer en el desarrollo de México y América Latina (1989)
Lourdes Arizpe

Las familias en San Juan Tetelcingo, *"viven unidas"* dice José de la Cruz y agrega:

"...todavía no existe eso de que los hijos no quieren depender de sus padres...hay una costumbre muy desde antes, que los hijos guardan mucho respeto a sus papás hasta la edad en que se casan, no importa si se casan a los 16, a los 20 o los 30 años."

Después de casados, los hijos tienen la posibilidad de tomar decisiones propias, ya que cuentan con su hogar (yenoxeloqueh) y han adquirido obligaciones y derechos como nuevos *tequitlacatl*: tienen que asumir cargos, dar trabajo y dinero; tienen derecho a vivir en el pueblo a tener tierra, a tener voz y voto en las decisiones de la

comunidad y a recibir ayuda. El padre de familia es el que toma las resoluciones en el hogar en donde la mujer tiene un lugar especial. Dice uno de mi informantes:

"Hay familias en las que la mujer se encarga de la casa, de lo doméstico, pero la mayoría desempeña el trabajo como el marido; le ayuda mucho al marido en el trabajo de artesanía. En el campo barbechan, siembran y cosechan. El hombre y la mujer se ayudan mutuamente".

El papel de la mujer en la economía y en la transmisión de la cultura es vital dentro de la unidad doméstica. Se integran a las labores domésticas, al campo y a las artesanías, desde muy temprana edad.

"Desde los 10 años las niñas ayudan a sus papás. La mayoría de las niñas agarran el pincel (para pintar amate o cerámica) a los 8 años..." -dice doña Urbana Miguel.

La importancia del rol de la mujer tanto en San Juan Tetelcingo como en Maxela es reconocida por todos: lavan, cocinan, cocen, cuidan los niños, van por leña, dan de comer a los animales, ponen las tortillas, trabajan en la milpa, hacen artesanías y participan en las Asambleas. Dos de mis informantes me dijeron:

"...las mujeres en el pueblo solas se mantienen, viven de su mismo trabajo, van al campo, son campesinas. A veces para completar el gasto van a cortar el pasto o el zacate a otras milpas". "Aquel en el mundo el hombre consigue su pareja para trabajar, si no hay mujer no hay casa".

Doña Urbana Miguel, oriunda de Maxela, me describió de la siguiente manera su rutina diaria:

"Me levanto a las 6 de la mañana. Hasta las 8 lavo trastes, barro, trapeo y tiendo las camas. De 8 a 9 hago y doy el almuerzo.

Después lavo los trastes. A las 10 empiezo a trabajar el papel amate o a pintar barro. Trabajo hasta las 2 de la tarde. A las dos y media hago de comer y doy de comer, también lavo los trastes. Luego pinto otra vez como 2 horas. Después baño al niño. También tengo que echarle de comer a las gallinas. A las 6 de la tarde veo novelas y ya luego me duermo".

Es decir, doña urbana trabaja cuando menos 12 horas al día combinando diversas actividades esenciales para el funcionamiento de la economía familiar de autosubsistencia. En general la mujer indígena de la región no sólo llega a ser ama de casa, agricultora, artesana y en algunos casos empleada que vende su fuerza de trabajo; es además el eje de la unidad doméstica. ¿Cómo cuantificar este trabajo? ¿como doble o tripe jornada? Según L. Arizpe *"...el trabajo de la mujer aumenta, se intensifica o amplía a otras tareas de acuerdo a las necesidades económicas de la unidad doméstica"* (1989: 73). Un ejemplo más al respecto es la responsabilidad que tienen en el cultivo de tierras vírgenes: en aproximadamente dos ciclos agrícolas las trabajan con coa, quitando piedras y plantas nocivas; cuando están listas, el hombre siembra en ellas.

III.4. Los jóvenes

Muchos jóvenes adolescentes y niños originarios de San Juan Tetelcingo y Maxela, han crecido en la ciudad, debido a que sus padres se han visto obligados a migrar. Algunos incluso, han nacido fuera del pueblo. La mayoría, sin embargo, regresa a visitar a sus familiares y acuden a las fiestas en donde es posible verlos andar en grupos por la calle.

Estos jóvenes visten como en la ciudad (más los hombres que las mujeres): jeans, playeras con leyendas en inglés, tenis, camisas de manga larga, pelo largo, pulseras y cadenas en el cuello. Los que son de San Juan Tetelcingo hablan el nahua, el español e incluso el inglés, que aprenden cuando comercian sus artesanías con el turismo

extranjero. En días de fiesta, los adolescentes escuchan en sus casas cumbias, "quebraditas" y "tecnomusic".

Así, el contraste entre la ciudad y el campo, entre el mundo indígena y la cultura citadina, aparece en las mismas calles de las comunidades: las faldas largas de satín de colores vivos típicos de la mujer de San Juan Tetelcingo, pasan al lado de las faldas de acrilán y los zapatos de la mujer que vive en la ciudad. Los huaraches y sombreros se encuentran con los tenis "nike" y las playeras en inglés; la música de la banda de chile frito se topa con la de las grabadoras a todo volumen y así sucesivamente.

Sin embargo, esos mismos jóvenes participan en las fiestas del pueblo, acuden a la iglesia con ramilletes de flores en las manos, hacen fila para ver de cerca y persignarse frente al Santo Patrón o al Cristo que festejan el tercer viernes. A la entrada de la iglesia, en el atrio, se hincan y tocan respetuosamente la cruz. Van a los toros con los amigos, a los puestos que hay en las calles y por supuesto al baile donde toca el conjunto de música "moderna" del pueblo y el "sonido" alquilado en la ciudad o en otra comunidad.

Por otro lado, Mayté de 19 años, originaria de Maxela, quien estudió la telesecundaria en la comunidad y pinta cerámica desde los 13 años, me comentó que *"los jóvenes del pueblo escogen novia de la región...hay unos que se comprometen desde chicos, desde los 13 años"*. Efectivamente, los jóvenes (hombres y mujeres) escogen su pareja en las mismas comunidades del Alto Balsas. Esta es la tendencia general, aunque en el caso de los que emigran definitivamente hay algunas diferencias, como veremos más adelante.

III.5. Derecho consuetudinario y organización sociopolítica

El sistema de cargos quizá sea una de las características más notables, que distinguen las comunidades indígenas del resto de la sociedad nacional. Esto tiene íntima relación con el llamado *derecho consuetudinario*, el cual es "un conjunto de normas legales de tipo

tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho positivo vigente en un país determinado" (Stavenhagen; 1990: 242). Lo distingue su relación con la sociedad, en el sentido de que lo que se considera *legal* no es distinto a la costumbre. En la sociedad nacional en cambio, "el derecho constituye una esfera bien distinta y específica del resto de la cultura y la sociedad" (Ibid.).

El derecho consuetudinario en los dos pueblos que me ocupan, se expresa a través de los siguientes aspectos: los derechos y obligaciones de los miembros de la comunidad, las reglas sobre el acceso a la tierra, el agua y en general de los recursos naturales; las reglas sobre el comportamiento social y las sanciones para quien no las cumpla, los preceptos sobre el intercambio tanto de bienes como de trabajo, la solución de los conflictos, la vigilancia y la distribución de los cargos¹. Respecto a estos últimos, se trata de responsabilidades no precisamente obligatorias y de servicios no jerárquicos, en el sentido de que no es necesario pasar por cargos menores para ocupar uno mayor. José de la Cruz me comentó:

"Una de las autoridades del pueblo es el Comisariado Ejidal, es el que maneja los casos jurídicos. También está el Mayordomo encargado de los casos religiosos, de la iglesia. El Presidente de Bienes Comunales que se ocupa de los terrenos y así (sucesivamente)".

Otros cargos se rotan entre los miembros de las comunidades; así, las responsabilidades son compartidas. Se trata de tareas administrativo-religiosas de suma importancia para la vida y el funcionamiento de los pueblos de la región. Por ejemplo, tanto en San Juan Tetelcingo como en Maxela el Mayordomo es elegido por el pueblo, para ello se toma en cuenta la experiencia, la edad y las posibilidades económicas. Es frecuente que los responsables de este

¹ Se dice que el *derecho consuetudinario* puede coexistir con el derecho positivo. Sin embargo, la relación entre ambos ha sido la expresión del dominio de la sociedad nacional sobre las etnias. Los grupos indígenas han procurado adaptar e interpretar las leyes del estado mexicano, adaptándolas a sus propios valores socioculturales y utilizándolas cuando así lo requieren.

cargo cumplan una manda en la fiesta principal. Pagan los juegos artificiales, comida para los invitados y lo necesario para el buen desarrollo de las celebraciones. En el tercer viernes festejado en el mes de marzo de 1994 -por ejemplo- el Mayordomo mató 4 bueyes y compró 90 gruesas de cohetes. En este caso, el elegido tiene 2 hijos varones y una hija viviendo en los Estados Unidos, quienes regularmente le envían dinero. Se dice que además tiene una casa en aquel país.

"En el pueblo (San Juan Tetelcingo) los partidos políticos no se meten. Es que ahí no hay Ayuntamiento. El Comisario no es como en otras comunidades que agarra dinero, ahí todo es claro, la gente se da cuenta de lo que hace" -dice uno de mis informantes.

Para vigilar los recursos del pueblo que son manejados por el Comisario, se nombra una Comisión integrada entre otros por excomisarios; se encargan de realizar auditorías -según J. de la Cruz. En caso de ser detectada alguna anomalía, *"los pueden meter al bote, porque en el pueblo hay cárcel. Pero no ha habido casos de esos. El Comisario más que gane, mete de su dinero en su periodo..."* -sostiene mi informante. Sobre los Principales Gaudencio Mejía afirma lo siguiente:

"...son los que tienen un puesto de mayordomos, iniciaron de topiles, la hicieron de danzantes, de músicos, en fin, son ancianos que de una u otra manera tuvieron un papel en su comunidad".

Ser principal es por tanto una forma de reconocer el trabajo de aquellos que han ocupado puestos mayores en la comunidad. El cuadro no. 17 muestra los diferentes cargos en las comunidades en referencia.

Cuadro 17

Cargos civiles y religiosos en San Juan Tetelcingo
y Maxela

Civil	Religioso	Función	Duración	Forma de elección
Asamblea General o Cabildo.		Es la Asamblea de todos. Se eligen los cargos. Se realiza cuando hay asuntos importantes que tratar e incumben a toda la comunidad. En la solución de los problemas se busca el consenso.		
Principal		Ha tenido otros cargos. Tiene gran influencia en la comunidad. Da opiniones, consejos y ayudas. Influye en las decisiones que se toman para nombrar cargos. Es un cargo tanto civil como religioso.		Prestigio.

	Mayordomo	Cumple obligaciones en las fiestas del pueblo; por ejemplo: da de comer a los invitados, paga los juegos pirotécnicos, viste al Santo, etc.	1 año	Elección
Comisario Municipal Propietario. Se le llama Tequihua o Juez Primero.		Control y representatividad. Preside la Asamblea General, organiza las obras, representa al pueblo ante el gobierno, recauda las cooperaciones, es testigo en transacciones, participa en actividades ceremoniales y es arbitro en los conflictos.	3 años (en Maxela se rota el cargo con los suplentes).	Elección.
Suplente del Comisario.		Suple al Comisario Municipal propietario en su ausencia.	3 años	Elección.
1er. Vocal		Colabora con el Comisario Municipal y lo suple -en el caso de Maxela-al año de elegido.	3 años	Elección
2o. Vocal		Colabora con el Comisario Municipal y lo suple -en el caso de Maxela-después del 1er. vocal	3 años.	Elección

Comisariado Ejidal.		Se encarga de los asuntos relacionados con la tierra a lo interno de las comunidades y con las autoridades respectivas. Cuenta con Secretario, Suplente y Tesorero.	3 años.	Elección.
Comisiones		Se encargan del orden del pueblo ("policías").		Elección.
Comités		Se encargan de comisiones especiales: arreglar la escuela, la bomba de agua, pavimentar una calle, meter drenaje, etc. Existen también los Comités de padres de familia. Los Comités cuentan con Presidente, Secretario y Tesorero. Son también los encargados de los cortes de caja cuando se dan cooperaciones.		Elección.
Encargado del Registro civil.		Registra los nacimientos, defunciones, matrimonios, etc.		Designación
	Devotados	Reciben las promesas. Hacen servicio en la iglesia.	1 año.	Elección y/o autopropuestas.
	Madres mayores	Encargadas de la iglesia.		Elección y/o autopropuestas.
Deguello		Da permisos para la matanza de animales.		Elección.

Elaboración propia con datos obtenidos en trabajo de campo. 1993-94.

La importancia del derecho consuetudinario y por ende, del sistema de cargos, son dos aspectos vitales para la identidad étnica de una comunidad. E. Reiner los equipara con el lenguaje, al anotar que "existen dos esferas íntimamente relacionadas que juegan un papel clave para la preservación de los grupos indígenas: 1) las normas y costumbres que rigen diversos aspectos de la organización sociocultural, y que se han llegado a llamar derecho consuetudinario; y 2) el sistema de comunicación, de expresión y de simbolización de identidades étnicas, basado en las lenguas vernáculas" (1990: 251).

II.6. Tierra y Ciclo Agrícola

(La) historia subraya la existencia de una experiencia ancestral y una amplia relación de los pueblos indígenas con la naturaleza, resultado de enfrentar productivamente todos los ambientes y, prácticamente, gestar una cultura del vegetal, cuyo elemento más importante, síntesis de sabiduría ecológica, ordenadora del espacio y del tiempo, es el maíz.

Declaración de los pueblos indígenas y campesinos sobre los recursos naturales de México.

La agricultura de temporal es la base de subsistencia en la región del Alto Balsas. En San Juan Tetelcingo como en Maxela se siembra básicamente maíz y frijol (aunque también llegan a cultivar ajonjolí, calabaza, melón, sandía, tepetomatl y quelite). En el mes, de junio luego de haber limpiado el terreno, se inicia la siembra, tomando como punto de referencia el día de San Juan (24 de junio), pero si hay lluvias favorables (cosa rara), ya desde mayo se trabaja la tierra. El día de San Isidro se bendice la semilla (15 de mayo). Con las primeras lluvias se inicia el barbecho, se pone la semilla y se espera a que aparezcan las primeras plantas. Entonces se "benefician" las matas metiendo el arado, destapando las recién nacidas, tapando raíces y y arrancando la yerba. Este proceso se repite las veces que sea necesario. Más adelante viene "la suelta",

en donde se dejan descansar los animales. En septiembre aparecen las primeras mazorcas que serán bendecidas el día 13. En octubre se hace el zacateo consistente en arrancar las hojas de la planta para poder cosechar mejor. La pizca es en noviembre. El producto recogido es utilizado para el autoconsumo. Si hay una buena cosecha (en los últimos años algo poco común), se comercializa con bodegas localizadas en Iguala -en el caso de Maxela. En San Juan Tetelcingo no se comercializa el producto, los ingresos vía artesanías ha evitado que la agricultura dependa del mercado, desviándola del objetivo que tiene de autoabastecer a los productores. Lo que se recoge es almacenado en los cuexcomates. En el campo son utilizados bueyes y/o mulas o simplemente la coa. No usan fertilizantes ni ningún otro recurso técnico y por lo general las cosechas son pobres, es raro que alcance siquiera para el autoconsumo. Silvino García resume así la situación del campo en la región:

"El problema aquí es que las tierras son buenas, pero cuando no llueve, como es tierra muy suelta, se seca rápidamente y con un mes, con 15 o 20 días que no caiga la lluvia, las milpas se van secando...en este año (1993) cuando se necesitaba el agua no cayó, entonces se fueron secando. El agua que luego cayó ya no sirvió porque las milpas ya hablan espigado y no crecieron, quedaron muy bajitas y no hubo cosecha, se perdió todo el trabajo".

Se trata de parcelas que por estar localizadas en una zona caliente semiárida, la temporada anual de lluvias se reduce a 4 meses; son además, tierras con poca retención de humedad, pedregosas o arenosas. Sembrar en estas condiciones es un riesgo, de ahí que tanto en Maxela como en San Juan Tetelcingo no pocas milpas hayan sido abandonadas. Don Francisco Concepción dice respecto a la cosecha en esta última comunidad, que llegan a sacar 200 cuartillos de maíz; es decir, cerca de 4 costales de 150 Kgs., lo cual no es suficiente para su familia integrada por 10 miembros (le alcanza apenas para 2 meses). El parámetro de medición utilizado

para medir el maíz y frijol recogido es si alcanza o no para comer. Mi informante reitera:

"El agua es escasa en el temporal. Se pierde la siembra. Queriendo jilotear se para el agua. Con 15 o 20 días que no llueva se pierde el trabajo. Las aguas del río (Balsas) no se pueden aprovechar. Antes también sembrábamos ajonjolí, hace como 15 o 20 años, ahora ya no porque lo pagan muy barato y ya no es negocio".

En Maxela la situación no varía. Don Humberto Cuevas dice:

"No hay humedad en la tierra, el agua no corre. Para ir a las tierras ejidales tardamos como 4 horas. Por eso ya muchos no sembramos desde hace 14 años más o menos".

Las tierras más cercanas a Maxela son pequeña propiedad. Al respecto don Humberto afirma:

"En esos terrenos sí siembran maíz y hasta ajonjolí. Venden en las bodegas de Iguala. También siembran calabaza junto al maíz. La semilla de calabaza la venden en el pueblo".

III.7. Producción artesanal

La vinculación que establecen los pueblos artesanales del Alto Balsas con la economía capitalista nacional, se da básicamente a través de la producción artesanal, la cual no hace mucho giraba en torno al ciclo agrícola y era considerada una actividad complementaria, aunque fuera fuente vital de ingresos y pilar en la economía de pueblos como Maxela y San Juan Tetelcingo. Sin embargo, "la demanda masiva ha alterado los ciclos productivos tradicionales que se programaban de acuerdo a una priorización de las actividades agrícolas y domésticas" (Stromberg, 1988: 57). Incluso los pintores llegaron a alquilarse para pintar, las veces que fuera necesario, los paisajes y los pájaros. El resultado fue (como

anoté en el capítulo II.2.), la saturación del mercado, la baja en la calidad del producto y pérdida del control del proceso productivo por parte de los pintores, muchos de los cuales se convirtieron en "obreros" maquiladores. Esto se expresa actualmente en la forma en que concibe cada artesano su quehacer: mientras que para unos es gratificante y un medio de expresión, para otros es simplemente una forma más de hacerse de recursos. A pesar de ésto, los ingresos monetarios por ésta vía superan a los de la agricultura comercial, evitando que, cuando menos en San Juan Tetelcingo, la siembra no cumpla su propósito: el autoconsumo. Silvino Galicia dice:

"...los demás gastos (después de los solventados por la producción de la tierra), se cubren con el trabajo de las artesanías". Y agrega: *"los que más han trabajado las artesanías son los que han prosperado más...los que se dedican a venderlas o revenderlas...no pierden; sí pierden un mes para ir a venderlas porque se tienen que ir a otro lado, pero no están perdiendo gran cosa, nomás se están llevando más tiempo en venderlas; pero en el trabajo del campo no sólo se pierde tiempo, también dinero..."*.

En Maxela y en San Juan Tetelcingo se pinta amate y cerámica. En el primero se trabaja además la joyería, aprendida de los joyeros de Iguala (Stromberg, 1988: 49). Esta actividad es anterior a la pintura y quizás haya influido en el estilo de los artesanos, quienes realizan figuras en miniatura ("remoliditos"). En la década de los 60s empezó en San Juan Tetelcingo el trabajo artesanal en amate predominando los temas de la fauna y flora (véase subcapítulo segundo del capítulo II de este trabajo).

"Desde la década de los 60s todos trabajan artesanías, dejaron el campo, ahora casi nadie siembra. Habla mucha afluencia de turismo en Acapulco y a la gente le iba mejor" -dice José de la Cruz.

Doña Urbana Miguel sostiene que en Maxela *"lo que ayuda es la hoja"*, al referirse a los ingresos que obtienen de la pintura en amate. Según ella, Luisa López originaria de Xalitla, fue quien introdujo esta

artesanía en el pueblo en el año de 1973. La misma señora Urbana junto con una de sus hermanas empezaron a decorar cerámica en el pueblo en 1986. *"Don Florentino López -dice mi informante- fue el primero en llevar nuestro trabajo a la ciudad de México"*. Un platón decorado (de 40 cms. de diámetro aproximadamente), lo vendían los indígenas artesanos de la comunidad en N\$40 (principios de 1994). Una hoja de papel amate previamente pintada de 50X35 cms., la rellenaban de color por N\$4 o N\$5; mientras que decoraban una hoja de ese mismo tamaño con tinta china sin color, por N\$8. Una hoja de papel amate terminado lo vendían en 15 nuevos pesos. Tales precios eran por maquila (en el capítulo IV analizaré el valor de estos productos).

La producción de pinturas en amate es una actividad propia de la unidad doméstica, lo que "refuerza la integridad de ésta como unidad básica de producción y consumo" (Good, 1988: 34). Aquellos que tienen mayor habilidad trazan los dibujos en tinta china. Por lo general los niños rellenan las figuras de color, (quienes empiezan a trabajar el amate observan e imitan a los mayores). Hay casos en que los pintores trabajan de manera individual o se contratan para hacer parte del trabajo. Esto último es común en Maxela, mientras que en San Juan Tetelcingo prefieren vender directamente los productos o comprarlos a otros artesanos. Los indígenas de ambas comunidades señalan que en los últimos 3 años, ha habido una caída drástica del mercado y los precios de sus productos se han venido abajo, afectando significativamente sus ingresos (véase subcapítulo II.2.).

III.8. Ingresos y Egresos

Un ejemplo típico de los ingresos y egresos que tiene una unidad doméstica en Maxela, lo constituye el matrimonio de doña Urbana y don Humberto. Ellos trabajan exclusivamente artesanía, no siembran la tierra. Frecuentemente maquilan pinturas en amate; es decir, no venden directamente sus productos. Con la venta diaria que realizan *"no hay posibilidad de ahorro"* -dice doña Urbana y agrega:

"Si se quiere comprar algo sólo endrogándose. 13 años estuve yo sola (sin marido) trabajando y no pude hacer nada. En un trabajo limpio no se puede hacer nada, sólo haciendo mañas...la casita donde vivo con mi familia, es de la mamá de mi esposo, la hicieron entre él y su hermano, por eso tenemos casa, si no..."

Doña Urbana necesita 30 nuevos pesos al día para la comida de 5 personas. Con tal cantidad se surte de masa, chile, tomates, queso, crema, refrescos y pan; *"aparte hay que comprar la carne de puerco, de pollo o la cecina"*. Se trata de una economía de subsistencia que no genera excedente ni por tanto ahorro.

Algo diferente ocurre en San Juan Tetelcingo, aquí sí hay ingresos monetarios extras que se destinan a varios rubros como vivienda, animales, vida ceremonial y en general a bienes de consumo como ropa, joyería (los aretes de las mujeres son característicos), alimentos, transporte, radiograbadoras, vehículos, etc. Como dice C. Good en relación a Ameyaltepec: "...la decisión de gastar dinero en bienes de consumo o en artículos de lujo refleja un criterio étnicamente determinado. Hay una fuerte tendencia hacia el gasto suntuario y hacia lo que beneficia o complace a la comunidad, como la inversión en fiestas, en el ciclo ritual, en el sistema recíproco, o en bienes de consumo..." (C. Good, 1988: 65).

III.9. Fiestas, ritos y creencias

Nuestras fiestas y tradiciones son expresiones de una relación profunda que guardamos y alimentamos con la naturaleza y el cosmos; así como también entre nosotros. Con estas prácticas, reforzamos identidad y unidad de nuestros pueblos.

Encuentro Nacional:
Sociedad Civil y Pueblos Indígenas

“Las dificultades de la vida cotidiana, el continuo esfuerzo por sobrevivir no impiden -o quizás son la causa- que haya en estos lugares una intensa vida ceremonial”, dice Laura Zaldivar (1987: 74) respecto a los pueblos del Alto Balsas. Se trata de una particular cosmogonía (visión del mundo), que se manifiesta a través de creencias, ritos y celebraciones como las ceremonias propiciatorias de lluvias, de agradecimiento a Dios por los frutos que da la tierra, de presentación del tlamanahli (ofrendas) o de ofrecimiento de una parte de lo ganado durante el año a las festividades del Santo Patrón y a las celebraciones religiosas en general.

En San Juan Tetelcingo la fiesta más importante es el “tercer viernes”; esto es, el tercer viernes antes de Semana Santa. Uno de mis informantes sostiene:

“Ese día, hace muchos años, el pueblo de Cuetzala nos regaló un santito. Primero lo traían a pedir limosna pero luego, como vieron que la gente cooperaba, nos lo regalaron. Ahí lo tenemos en la iglesia y lo festejamos el tercer viernes”.

El santo venerado es un Cristo a quien rodean de velas y flores de todo tipo. La festividad dura cerca de una semana, tiempo en que se mezcla lo pagano y lo religioso en las misas, los rezos en nahuatl y español, el ‘achopi’ o danzas como la de los retos, moros y cristianos; los toros, los juegos pirotécnicos, el baile, etc.

En cada celebración la comunidad se organiza, distribuyéndose funciones como las de mayordomo, cohetero, músico, danzante, campanero, etc. (véase cuadro 17). Las calles son una romería. Los habitantes de los pueblos vecinos participan de las diferentes ceremonias. Los lugareños que viven temporal o definitivamente en Acapulco, la Ciudad de México o los Estados Unidos, llegan ese día con su manda, (una de tantas manera de no perder su relación con el pueblo). Hombres, mujeres, niños y ancianos llevan ramos de flores al Cristo, al Santo Patrón o a la virgen.

El alcohol está a la orden del día. Camiones de cerveza y refrescos recorren las tiendas. En el día festivo principal, se danza toda la mañana y los músicos de la banda de chile frito (hay dos en San Juan Tetelcingo), tocan sin cesar llegando a sumar horas y más horas de soplar las trompetas y el trombón y de golpetear los tambores. Ese día se les ve agotados y se animan dando sorbos de cerveza, mezcal o brandy.

Los llamados "toros" (jineteo) se realizan en un corral ubicado a la orilla del pueblo. Los hombres rodean el espacio y animan a los jinetes. Las mujeres permanecen a la distancia, sobre un cerro que domina el corral. Vistas desde lejos, con sus largas faldas de colores y teniendo como fondo una capilla, le dan al paisaje un rasgo distintivo. Entre ellas se mezclan una o dos bandas de chile frito, tocando constantemente. Un lugareño me dijo señalando hacia ese sitio: "*mire usted como se ve, qué cosa más hermosa*".

En la fiesta del tercer viernes llevada a cabo en 1994, el Mayordomo mató cuatro bueyes y el Comisariado uno. Con ellos se dio de comer a los invitados, entre ellos los jinetes, bandas de chile frito, autoridades de otros pueblos, etc.

En Maxela la fiesta principal es el 20 de enero. Ese día se festeja a la Virgen de la Purísima Concepción, Santa Patrona del pueblo. El 15 de agosto es "*el verdadero día*" en que se debía llevar a cabo esta celebración; sin embargo, dicen en el lugar:

"En agosto es época de lluvias, no hay dinero. En enero se supone que hubo cosechas y hay dinero, entonces por eso se pasó la fiesta para ese mes. Así se hace desde hace mucho".

Las festividades arrancan el día 19 con las "promesas". Doña Ma. Luisa Miguel sostiene:

"Vienen a cumplir promesas de otros pueblos cercanos y de muy lejos..."

Al día siguiente las bandas de música y las danzas irrumpen en el atrio de la iglesia. Al igual que en San Juan Tetelcingo lo religioso se funde con lo pagano.

El gasto suntuario efectuado en estas celebraciones es alto. Cuando menos en San Juan Tetelcingo, los excedentes generados por el comercio artesanal encuentran aquí una salida y la vida comunitaria se ve fortalecida. C. Good observó algo similar en Ameyaltepec: "...la existencia de un ciclo ceremonial tan complejo y lujoso en este pueblo brinda la oportunidad de utilizar una parte de las ganancias del comercio de una manera socialmente aceptable y solidaria" (C. Good, 1988: 114). Además, es importante considerar el nivel de participación social logrado en las fiestas, porque se refuerzan las relaciones tradicionales de convivencia social (cooperación, compadrazgo, redes sociales, intercambio de trabajo, etc.).

Algunos ritos y creencias compartidos por todos los pueblos de la región son los siguientes: las celebraciones del 12 de diciembre (día de la Virgen de Guadalupe), el 24 de diciembre, Semana Santa, el día de la Santa Cruz y San Isidro en mayo y el día de Todos Santos y los Fieles Difuntos a principios de noviembre.

En Maxela se acostumbra que al cumplir una persona un año de muerta, *"se le recoja la cruz"* del panteón y se lleve a lo que fuera su casa (en medio del tronar de los cohetes). A los 8 días se regresa después de haberle rezado.

"La sombra del difunto está en la casa y al año se va, por eso le rezamos a la cruz." -dice doña Paula.

En el mismo pueblo hay "rezanderas" quienes se encargan de dirigir el el rosario y decir plegarias. Van a las casas donde se les solicita. El día de muertos -por ejemplo- se les da, por sus servicios, parte de las ofrendas puestas a los Santos Difuntos.

Doña Paula me contó que cuando alguien muere puede llevarse la sombra de una persona viva:

"A mi me salió una bola cerca de la panza. Me quisieron operar pero no me dejé, pensé que me iba a morir. Entonces mandé hablarle a una señora que curaba aquí en Maxela. Me 'fregaron' y me curaron de aire. Me pusieron rodeada de tamalitos en forma de muñequitos, velas chicas, me rezaron en nahuatl y me persignaron. La curandera ya se murió. A mi me curó, se me desapareció la bola. No me operé...Un muerto se habla llevado mi sombra, por eso me enfermé".

III.10. Servicios, educación y edificios públicos

A fines de los 80s, San Juan Tetelcingo tenía 47 viviendas con agua entubada de un total de 358 (véase cuadro 15). Este líquido vital era acarreado de norias localizadas en las inmediaciones del poblado. Algunos indígenas habían perforado su propio pozo, cavando -con pico y pala- 30 metros de profundidad. Al Río Balsas iban a bañarse y a refrescarse del agobiante calor.

En marzo de 1994 en las calles del mismo poblado, se veían zanjas para el drenaje. Actualmente prácticamente todas las viviendas cuentan con energía eléctrica (para mayores datos sobre servicios véase *supra* primer subcapítulo, cuadro 15).

En la comunidad hay una clínica de salud, una escuela primaria, un templo católico, una capilla, dos molinos, una cancha de basketbol y un corral donde realizan las corridas y jineteos.

Respecto a Maxela, en 1992 (aproximadamente) se empezó a introducir el drenaje. Tiene agua entubada traída de un pozo localizado cerca de Xalitla a más o menos 15 Kms. de distancia. Dos bombas llenan un enorme tambo puesto sobre el cerro donde descansa la comunidad. Cuenta con servicio telefónico a través de una caseta

pública. Tienen un templo (de la Purísima Concepción) y una capilla católica (en una casa hay un templo no católico), una escuela primaria ("Emiliano Zapata"), un jardín de niños ("Agustín Ramírez"), un edificio para la Comisaría Ejidal y Municipal, una clínica de la Secretaría de Salubridad y Asistencia, el corralón donde hacen las corridas y jineteo de toros, una cancha de basketbol techada y alambrada en donde también hacen los bailes, dos o más molinos, tortillería, tiendas de abarrotes y agencia de correo. En cuanto a transporte, los camiones de Iguala a Maxela llegan a las 9, 13 y 17 horas, inmediatamente vuelven a salir de regreso (el primero en partir lo hace a las 5 a.m.)

Abundando sobre la escuela de Maxela, la primaria cuenta con cerca de 350 estudiantes, 11 profesores, un director y un conserje. Tiene 12 salones, la dirección, los baños y un patio. Cinco de los maestros son originarios del pueblo, el resto son de fuera y van y vienen de Iguala. La telesecundaria cuenta con tres salones y una cancha de basketbol.

III.11. Vivienda

Hace unos 20 años -según mis informantes- en San Juan Tetelcingo las casas eran de palma, adobe y bajareque, ahora son de material; es decir, cuando el pueblo empezó a recibir los primeros beneficios de la comercialización artesanal, construyeron nuevas viviendas. José de la Cruz sostiene que su padre fue el primero en la comunidad en construir una casa de cemento y tabique:

"En ese tiempo me acuerdo que no había carretera que comunicara a San Juan Tetelcingo con la ciudad. Llevaron los tabiques y el cemento que se ocuparon (para la construcción de la casa), en burro".

Actualmente, los materiales que se obtenían de la naturaleza circundante y que tradicionalmente se usaban en la construcción de

las viviendas, han sido sustituidos por el tabique rojo, el techo de material, la teja o la lámina de asbesto.

La arquitectura de las casas es de la más diversa; por ejemplo, algunas tienen arcos en los patios, las habitaciones son altas y amplias. Un solo cuarto puede hacerla de recámara, comedor o "recibidor" (hay 2.57 personas por habitación. Véase cuadro 15). La cocina ocupa otro espacio. Hay además corrales y el cuextcomatl (donde se guarda el maíz). Estas nuevas casa no eliminan la forma tradicional de distribución de los espacios.

Maxela tiene también casas de material y de adobe, más las segundas que las primeras. No hay grandes bardas en los patios como en San Juan Tetelcingo. Por lo general las viviendas constan de una habitación donde se acomoda desde la televisión hasta el ropero, la mesa, las sillas, las camas, el material artesanal, etc. La mayoría no tienen fogón pero sí corrales, gallineros y zacateras hechas con armazón de madera y "ramadas". Algunas tienen horno para hacer pan. En una casa pueden vivir más de una familia o la familia nuclear ampliada (en la comunidad hay un promedio de 1.99 personas por habitación. Véase cuadro 16). Un ejemplo al respecto es el de doña Urbana Miguel: en el único cuarto que tiene hay dos camas matrimoniales (donde duermen, en una de ellas, doña Urbana, su esposo y su hijo de 4 años; en la otra su suegra con una niña de 10 años); 3 roperos, 1 trastero, 1 ventilador de pie, 1 repisa con veladoras y flores de plástico, diferentes santos colgados en la pared y la materia prima para el decorado de papel amate y cerámica. En el corredor hay 2 mesas con sillas de madera, 2 sillones de fierro con asiento de plástico, cubetas, la estufa de gas con 3 tanques, 1 tambo de agua, recipientes en donde se acarrea el agua en burro, trastes de la cocina y una hamaca. No hay ni más ni menos de lo necesario.

Como ya he anotado antes, gran parte de las ganancias obtenidas de la producción y venta artesanal han sido invertidas en la construcción de viviendas. De hecho son símbolo de estatus social al seno de las comunidades en referencia. La construcción de nuevas viviendas propiciaron -en el caso de San Juan Tetelcingo- la

participación colectiva de los pobladores, intercambiando entre si mano de obra (de mano vuelta). Todos saben que el trabajo invertido de esta manera, les será devuelto cuando ellos necesiten de la colaboración de los demás para hacer o ampliar su vivienda.

SEGUNDA PARTE

III.12. Participación política.

El problema de los indios, no se soluciona de la noche a la mañana, porque ya es una situación de desventaja social-política que tienen los pueblos indígenas de manera histórica, y entonces para solucionar el problema, se tiene que dar un viraje total no sólo a la política aplicada, sino que también tiene que ver la cuestión económica y jurídica nacional, porque los indígenas están borrados de la Constitución.

Dirigente indígena del CG-500

En esta segunda parte me referiré al movimiento político generado en la región del Alto Balsas, a raíz de los intentos del estado mexicano por construir una presa hidroeléctrica en las inmediaciones de San Juan Tetelcingo. Señalaré cómo la demanda de cancelación de este proyecto, se fue vinculando con otras peticiones expuestas por organizaciones indígenas de diferentes regiones del estado de Guerrero e incluso del país. Esto me permitirá contar con mayores elementos para el análisis de la ideología, cohesión social e identidad de comunidades como Maxela y San Juan Tetelcingo.

III.12.1. El Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB).

En el marco del Tratado de Libre Comercio (TLC), el gobierno mexicano a través de la Comisión Federal de Electricidad, elaboró un proyecto para la construcción de una presa hidroeléctrica en San Juan Tetelcingo, que "controlaría el azolve del sistema hidroeléctrico del Balsas" (La Jornada, 27 de mayo de 1993). Esto

afectaría a cerca de 7 municipios de Guerrero y 22 asentamientos de la zona del Alto Balsas; es decir, a no menos de 40 mil personas. Don Emilio de la Rosa me dijo al respecto:

"Iban a desaparecer como 31 pueblos, pero lo cuestionaron, se pusieron en huelga... Los iban a poner en otro lugar pero no les pareció. Todos los pueblos tienen su panteón, el gobierno (se) los querla quitar ¿te imaginas? Estuvieron cuestionando y cuestionando...dijeron que iban a dejar hacer la presa sólo muertos, así dijeron. Ameyaltepec (mi pueblo) no iba a desaparecer porque esta en un cerro, ahí no iba a llegar el agua, los que sí iban a desaparecer eran Xalitla, San Agustín Oapan, San Miguel Tecuixiapan, Tula, Totolzintla, San Francisco Zumatlán, Analco y más. Los pueblitos se reunieron. A nosotros nos hablaron y nos unimos. También hablaron a los de Ahuelican, Ahuehuepan...contaban con todos".

En octubre de 1990 los indígenas de los pueblos que iban a ser afectados crearon el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB), organización que aglutinó a las comunidades de la región. Uno de sus dirigentes me comentó:

"El Consejo está formado por representantes de cada pueblo del Alto Balsas. Con él se busca defender nuestro territorio, nuestra forma de vida y nuestra cultura. Es un organismo informativo de todas las comunidades. También lucha porque se respete el Artículo Cuarto Constitucional y los Convenios que se han hecho a nivel mundial como es el caso del 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Queremos que se reconozca en los hechos, que vivimos en un país pluriétnico y pluricultural. Sobre todo rechazamos la construcción de la presa hidroeléctrica de San Juan Tetelcingo, no queremos que se nos reubique, pues ahí donde estamos hemos vivido desde hace mucho. No queremos que nos pase lo que a otros pueblos desplazados..."

Caminatas a la Ciudad de México, plantones en Chilpancingo y el Zócalo de la capital del país, cierre de la carretera Federal México-Acapulco, y plantón que detuvo por días la construcción de la "Autopista del Sol"; todo esto condujo a que los gobiernos Federal y estatal se comprometieran en la no construcción de la presa. Un recuento de las movilizaciones de los pueblos de la región es la siguiente:

El 28 de diciembre de 1991 alrededor de mil indígenas bloquearon la carretera federal a la altura de Xalitla (véase mapa 3). Del 2 al 12 de octubre del año siguiente realizaron -al lado de otras organizaciones indígenas del país- una marcha denominada "Marcha por la Dignidad y Resistencia Indígena", que partió de Chilpancingo rumbo a la Ciudad de México. En ella participaron alrededor de 300 indígenas del Alto Balsas, que se manifestaron "en contra de los festejos del Quinto Centenario" e hicieron oír su demanda central: la cancelación del proyecto de la presa de San Juan Tetelcingo, que *"amenaza con dejar bajo el agua, embalsada por la presa, toda la cultura asentada en ese lugar desde hace siglos"* (*La Jornada*, octubre 12 de 1992). Uno de los dirigentes del CPNAB me comentó:

Finalmente le arrancamos el compromiso al Presidente (de la República). En un evento, hicimos que firmara públicamente un documento, en el que se comprometió a no construir la presa. Ahí tenemos el escrito...".

Efectivamente, el 13 de octubre de 1992 lograron la cancelación del proyecto; sin embargo, en el documento firmado para tal efecto, el gobierno se comprometió a no construir la presa durante el sexenio del Presidente Salinas de Gortari. Esto fue interpretado por el Consejo, como una cancelación temporal, por lo que a lo largo de 1993-94 siguieron organizando marchas y plantones. En 1994, en el primer encuentro del año realizado entre el gobierno estatal y el CPNAB, se insistió en la cancelación definitiva del proyecto. 80 personas de 16 comunidades del Alto Balsas estuvieron presentes.

Aquí hay que hacer notar el hecho de que las demandas de estos pueblos fueron ampliándose; así, a principios de 1994 exigieron a la empresa "Autopista del Sol", cumplir un acuerdo según el cual les deberían edificar 200 locales para venta de artesanías (de los que la compañía sólo reconocía 82). Tales construcciones eran parte de la indemnización adeudada a las comunidades de Tula, San Agustín Oapan, Analco, San Miguel Tecuixiapan y San Francisco Zumatlán, por la afectación de sus tierras durante la construcción de la nueva autopista a Acapulco (Véase mapa 10). El Consejo planteó además, 80 solicitudes de obras que beneficiarían a 16 pueblos de la región.

Otras actividades del CPNAB fueron: el envió de una carta el 13 de febrero de 1994, al dirigente estatal del PRI, en donde se oponía a la visita del entonces candidato a la presidencia Luis Donaldo Colosio por considerarlo *"persona non grata"*. En la misma se afirmaba que en mayo de 1991 el Consejo habría enviado una misiva a Colosio invitándolo, como dirigente nacional del PRI, a visitar la región y a que intercediera en la no construcción de la presa de San Juan Tetelcingo, *"no vino cuando lo necesitábamos... hoy no lo necesitamos"* apunta el mismo documento. Un mes después el Consejo protestaba por la *"poca seriedad del gobernador"* quien no habría acudido a una reunión con los pueblos de la región previamente concertada.

El CPNAB se declaró como una organización *"plural, regional, no partidista, conformada por campesinos, artesanos y profesionistas nahuas"* (*La Jornada*, 27 de abril de 1993); y afirmó que entre los principales logros que tuvo, fué el paso *"de lo declarativo a lo propositivo, de los planteamientos ideológicos a la discusión técnica..."*. Se abocó a crear *"un proyecto alternativo... para evaluar e instrumentar la viabilidad de un desarrollo sustentable de la región que no necesita la construcción de una presa..."* (Ibid.). En la elaboración de tal proyecto *"se tomaron en cuenta las opiniones, los conocimientos y la experiencia de cada comunidad"* (Ibid.). El 17 de abril de 1993 el Consejo citó a especialistas en planeación y desarrollo y a la prensa; en la reunión dio a conocer un resumen de su "Proyecto Alternativo".

III.12.2. El CPNAB y el movimiento indígena en Guerrero

En el marco de los 500 años de que el europeo desembarcó en lo que hoy es América, se creó en el estado de Guerrero, el Consejo Guerrerense Quinientos Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CG-500). A esta organización se integró el CPNAB sumando sus demandas a las del resto de las étnias del estado (Mixtecos, Tlapanecos y Amuzgos): implementación de servicios de salud, agua, energía eléctrica, construcción de carreteras, respeto a las culturas indígenas, etc.

Un breve recuento de las actividades del CG-500, es el siguiente: Marcha por la Dignidad y Resistencia Indígena efectuada el 12 de octubre de 1992, que logró la mencionada cancelación de la construcción de la presa de San Juan Tetelcingo, así como el compromiso de resolver diversas demandas planteadas por las étnias guerrerenses (las que debían solucionarse a través de la instancia del gobierno estatal denominada Procuraduría de la Montaña). Casi un año después el CG-500 efectuó un plantón en las instalaciones del Instituto Nacional Indigenista (INI) de la Ciudad de México, el cual sería levantado 24 horas después una vez que:

"...hubo un compromiso formal por parte de las autoridades, de darle seguimiento a las demandas que se tenían...Cuando llegamos acá (a Guerrero) decimos: acá están las demandas, son 800 que tienen que ver con servicios, agua potable, electricidad, escuelas, clínicas, en fin, hasta bandas musicales y un puente colgante..."

Además, en el mismo movimiento se demandó: resolución al reparto agrario, recursos para llevar a cabo un Congreso Estatal Indígena, creación de un fondo especial para el desarrollo autónomo de los 300 pueblos indígenas amuzgos, tlapanecos, mixtecos y nahuas, etc. Finalmente el Director del INI se comprometió a estudiar la creación del fondo especial de desarrollo autónomo, proporcionó recursos para un Congreso Estatal Indígena y resolvió algunas otras exigencias.

Del 23 al 25 de septiembre del mismo año (1993), el CG-500 realizó el Congreso Estatal de Pueblos Indígenas, con la participación de cerca de 4 mil indígenas de las 4 étnias guerrerenses, repartidas en 300 comunidades de 22 municipios. Los temas desarrollados en las mesas de discusión fueron: derechos indígenas, desarrollo económico social, nuestra madre tierra, nuestra cultura y organización indígena. El objetivo del Congreso fue: *"Proponer y analizar salidas viables a los centenares de problemas de las comunidades indias"* (La Jornada. Septiembre 22 y 25 de 1993). Al final del evento se dio a conocer la "Declaración de Chilpancingo", en donde quedaron asentadas las principales demandas planteadas por los participantes, durante los 4 días de trabajo. Por la importancia de tal declaración y porque de alguna manera, muestra como se ha venido desarrollando en los últimos años, la identidad étnica de los pueblos del Alto Balsas (y de otras regiones del estado de Guerrero), anoto enseguida (textualmente) algunas demandas planteadas en tal Congreso.

- "Instrumentar un programa y un fondo estatal para el desarrollo digno de nuestras culturas indígenas de Guerrero, que atienda las necesidades en el terreno del arte, lengua, música, educación, artesanía y danzas.

-(Que se nos permita) organizarnos libremente independientemente de partidos políticos.

- "Que sean los propios indígenas los que decidan en que y como usar los recursos que el gobierno otorga en diferentes programas.

- "...que en los 22 municipios de Guerrero donde la mayoría es indígena, el presidente municipal sea indígena.

- "Que en lo futuro se acepte el registro de candidatos independientes propuestos por los propios pueblos indígenas.

- "Reconocimiento y respeto a la identidad, dignidad y los derechos para nosotros los indígenas.

- "Que el estado mexicano realice un Foro Nacional de consulta a los pueblos indígenas, sobre la ley reglamentaria del Artículo Cuarto Constitucional.

-“Dar marcha atrás a las reformas al Artículo 27 Constitucional por atentar contra nuestras tierras y territorios.

-“Autonomía territorial de nuestros pueblos.

-“Creación de una corte internacional que juzge la violación a los derechos de los pueblos indígenas del mundo”.

Los acontecimientos desatados en Chiapas en enero de 1994 repercutieron significativamente en el movimiento indígena guerrerense. El CG-500 manifestó su apoyo al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y realizó una nueva marcha a la ciudad de México denominada “Marcha por la Paz y la Dignidad: No Están Solos”. La caminata salió de Chilpancingo, el 21 de febrero y planteó las siguientes demandas: creación de un fondo estatal para el desarrollo autónomo de los pueblos indígenas del estado, un “nuevo pacto social” entre el estado y los pueblos indígenas, autonomía territorial con capacidad de determinación, autogobierno y desarrollo, reconocimiento al EZLN como fuerza beligerante y una audiencia con el Presidente de la República. El gobierno les propuso invertir N\$20 millones en obras, a lo que los indígenas respondieron: *“si se resuelven las demandas del EZLN nos detenemos y nos regresamos”* (La Jornada, 20 de febrero de 1994).

A su llegada a la capital del país -luego de 12 días de caminata- los mil integrantes del CG-500 se plantaron en el zócalo y realizaron varias caminatas y plantones por la ciudad. Ahí el gobierno les propuso -además de los N\$20 millones- N\$1 millón más para un fondo de fortalecimiento de la cultura indígena y la posible creación de un Fondo para el Desarrollo Autónomo de las Comunidades” (La Jornada, 6 de marzo de 1994). Por su parte, el CG-500 mando comunicados al EZLN y afirmó haber recibido un “saludo” de los indígenas chiapanecos.

La respuesta final a la marcha por parte del Director del Instituto Nacional Indigenista (INI), incluyó los siguientes puntos: reconocimiento como instancia representativa al CG-500, creación de un fondo estatal para el desarrollo autónomo de los pueblos indígenas de Guerrero, creación de un fondo estatal para el fortalecimiento de la cultura indígena, atención “de manera ágil y

sin burocratismos" del rezago agrario y financiamiento de una colonia indígena en la ciudad de Chilpancingo (La Jornada, 8 de marzo de 1994).

El día 8 de mayo de 1994, el CG-500 regresó a Guerrero con el compromiso por parte del gobierno, de que una comisión sería recibida por el Presidente de la República y con N\$3 millones adicionales para obras de infraestructura. El Consejo propuso una comisión de vigilancia que diera seguimiento a los acuerdos, integrada por personalidades como Pablo González Casanova, Carlos Payán, Hector Días Polanco y Ofelia Medina. Finalmente la representación indígena sería recibida por el Presidente Salinas de Gortari.

Hasta aquí esta reseña que muestra cómo las demandas de los indígenas de los pueblos del Alto Balsas y del estado de Guerrero en general, se sumaron a las exigencias planteadas por un movimiento étnico de carácter nacional, que fue adquiriendo mayor peso en el contexto del movimiento indígena chiapaneco. Las comunidades nahuas que ocupan este trabajo, desfilaron a la capital del país, se plantaron frente a Palacio Nacional y el Instituto Nacional Indigenista, permanecieron por días en la sede del Gobierno Estatal en la ciudad de Chilpancingo, frenaron las obras de la Autopista de El Sol, pararon el tráfico de la autopista México-Acapulco, negociaron directamente con el Presidente de la República sus principales demandas, obtuvieron recursos para sus comunidades, etc. ¿Cuál será el futuro que les espera frente a proyectos como el Tratado de Libre Comercio (TLC), la política neoliberal del estado mexicano y la nueva crisis económica desatada a fines de 1994? Creo que dependerá de la capacidad que tengan las comunidades para preservar sus sistemas productivos, sus organizaciones políticas independientes y su identidad étnica.

III.13. Conclusión y análisis

En este capítulo he tratado de subrayar algunas semejanzas y diferencias entre dos comunidades de la región del Alto Balsas: San Juan Tetelcingo y Maxela. Las más sobresalientes aparecen en el cuadro 18.

CUADRO No. 18

Características Socioeconómicas y Culturales de dos pueblos del Alto Balsas

San Juan Tetelcingo	Maxela
•Pueblo nahua con amplia tradición histórica.	•Pueblo fundado por descendientes de otras comunidades de la región.
•Más que pérdida de rasgos étnicos, hay una adecuación de los mismos a la cultura nacional.	•Desde los años 30s aparece la pérdida de rasgos étnicos.
•Históricamente, cuentan con experiencia comercial.	•No cuentan con experiencia comercial.
•Amatero, desarrollaron su propia estrategia comercial. Venden directamente sus productos artesanales.	•Amatero, no desarrollaron su propia estrategia comercial. Dan a intermediarios sus productos artesanales o maquilan el amate pintado.
•Obtienen excedentes de la venta artesanal, el cual es invertido en construcciones, vida ceremonial y bienes de consumo.	•Bajos ingresos de la venta artesanal, no obtienen excedentes.
•Prevalecen relaciones económicas de producción étnica: cooperación, intercambio de trabajo, división del trabajo al seno de la unidad doméstica, cohesión étnica, se mantienen los derechos y obligaciones comunitarios, solidaridad familiar y comunitaria.	•Predominan relaciones económicas de producción propiamente capitalistas.
•No venden su fuerza de trabajo.	•Venden su fuerza de trabajo.
•Siguen sembrando la tierra.	•Siguen sembrando la tierra.

- | | |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> •Fuerte identidad étnica con manifestación de sincretismo: prevalece el idioma, las fiestas tradicionales, música, vestido, etc. | <ul style="list-style-type: none"> •Conciben la aculturación como sinónimo de progreso: sólo las personas mayores hablan nahua, no usan el vestido tradicional, ven con malos ojos a los "indios" de otros pueblos, buscan ser "civilizados", etc. |
| <ul style="list-style-type: none"> •Quienes salen de sus comunidades conservan su arraigo y comunicación mediante aportaciones, visitas, festividades, intercambio de trabajo, etc. | <ul style="list-style-type: none"> •Al salir de sus comunidades se integran a la cultura de la ciudad perdiendo su arraigo y comunicación con el pueblo. |
| <ul style="list-style-type: none"> •Participación política a través del CPNAB y el CG-500. | <ul style="list-style-type: none"> •Participación política a través del CPNAB y el CG-500. Aparición de grupos políticamente antagónicos en la comunidad |
| <ul style="list-style-type: none"> •Particular inserción a la economía capitalista del país. | <ul style="list-style-type: none"> •Insertos y absorbidos por la economía capitalista del país. |

Elaboración propia.

El carácter distintivo de ambos pueblos, es definido por su historia y particular desarrollo socioeconómico. De acuerdo con la fórmula de C. de Oliveira (1992), las condiciones de existencia de las étnias deben considerarse en relación estrecha con el sistema de relaciones interétnicas. En este sentido, Maxela no es un pueblo tan antiguo ni con una tradición nahua arraigada como en San Juan Tetelcingo. Aprendieron a pintar el amate de sus vecinos pero no desarrollaron su propia estrategia comercial, al grado de que maquilan y venden sus productos a los mismos comerciantes amateros de la región. Los indígenas de San Juan Tetelcingo compran de esos productos y los llevan al mercado junto con lo que ellos mismos producen, consiguiendo obtener excedentes. Al respecto hay que considerar que la experiencia comercial ha tenido que ver con el éxito en el mercado por parte de esta última comunidad. Ya he anotado (capítulo I) que en San Juan Tetelcingo, Ameyaltepec, Oapan, Ahuehuepan, Ahuelican y Analco hay gran arraigo comercial. C. Good en su amplio estudio sobre Ameyaltepec subrayó también este hecho,

encontrando en el comercio con la sal (y tal vez desde antes) la base de tal desarrollo

Por lo anterior, es que los amateros de San Juan Tetelcingo se aventuran a ir y venir a la ciudad más que los de Maxela y es así como han creado su propia red comercial. El excedente que obtienen es absorbido por la comunidad al ser invertido en construcciones (casas, edificios públicos y obras comunitarias en general), gasto suntuario para las fiestas tradicionales o particulares, compra de ganado, alimentos, vestido, medios de transporte y bienes de consumo en general. En suma; han mejorado su calidad de vida, al mismo tiempo que han conseguido manter su identidad étnica, sus relaciones comunitarias tradicionales, el intercambio de trabajo voluntario (de mano vuelta), a la familia como unidad de producción, su sistema de derechos y obligaciones, la solidaridad comunitaria y su vida ceremonial.

Maxela en cambio se aleja cada vez más de este sistema de organización social. Sus pobladores tienen que realizar actividades extras para hacerse de ingresos; si con lo que da la tierra no cubren las necesidades más apremiantes y lo que obtienen vía artesanal no llena ese faltante, no les queda mas que vender su fuerza de trabajo. Este hecho es un factor importante que altera las relaciones sociales de producción al seno de la comunidad.

Se trata de dos formas diferentes de inserción histórica a la economía capitalista y a la cultura nacional. Los indígenas de San Juan Tetelcingo practicamente tienen en sus manos, el proceso productivo de sus mercancías y entran al mercado no de manera pasiva; tampoco se integran a la ciudad dejando de lado su identidad -como veremos en el próximo capítulo. Esto se manifiesta también en su organización y demandas políticas. Es decir, ideológicamente el concepto que tienen de sí estos pobladores, no es de rechazo a su etnicidad como ocurre por ejemplo en Maxela, en donde paradójicamente, el convertirse en mestizos y haber creído en el "progreso" que le ofrecía la economía nacional, los llevó a la pobreza ("cultura de contacto " Cardoso de Oliveira; 1992).

CUADRO 19

**Integración a la economía y cultura nacional.
Caso de San Juan Tetelcingo**

Arraigo nahua

**Experiencia
Comercial**

Identidad étnica

**Estrategia comercial propia:
Altos ingresos**

Control del proceso productivo artesanal

**Mejoramiento en el nivel y calidad de vida,
reproducción de la identidad étnica.**

***Elaboración propia.**

CUADRO 20

**Integración a la economía y cultura nacional
Caso de Maxela**

Pérdida de identidad étnica

Sin experiencia comercial

Sin estrategia comercial propia

Enajenación del proceso productivo artesanal

**Ingresos insuficientes via artesanal
pérdida de identidad étnica**

***Elaboración propia.**

Marta Turok escribió que *"quizás una de las mayores contradicciones de nuestros artesanos es que entre más dependan de la artesanía en sus formas tradicionales de producción, más aumenta el riesgo de mantenerse en niveles paupérrimos y de miseria puesto que cuando funcionaba como ingreso complementario tenía mejores perspectivas"* (Turok; 1988: 10-11). Por lo anteriormente dicho, no creo que esta tesis se pueda aplicar a artesanos indígenas como los de San Juan Tetelcingo, pues ellos han tenido la posibilidad de utilizar sus formas tradicionales de organización del trabajo, para enriquecer y adecuar su producción artesanal a las condiciones socioeconómicas del país, concretamente el estado de Guerrero. Como hemos visto, al pasar a formar parte primaria de sus ingresos, tal producción no los llevó a la miseria.

La misma autora construye una pirámide en donde ubica, en la base, a los artesanos sin tierra que "combinan la artesanía con trabajos asalariados dentro y fuera de la comunidad"; son "más tradicionales en su organización y su tipo de producción" -anota. Sobre éstos coloca a los "artesanos sin tierra", con forma "familiar de producción" que pueden llegar a conformar la cúspide de la pirámide, el "pequeño taller capitalista". Estos dos últimos son grupos con éxito comercial que se han colocado "a la vanguardia del mercado de consumo" -dice M. Turok. Sin embargo han sido absorbidos y se han integrado a la economía capitalista.

Creo que en tal pirámide faltaría colocar a los artesanos con éxito comercial y con identidad étnica como los del Alto Balsas, ya que los rasgos de los tres grupos que anota la autora, no coinciden con la realidad de tales comunidades nahuas. Esta falta de caracterización quizás se deba a los que dice C. Good, cuando afirma que -en el caso de Ameyaltepec- se trata de un "caso algo distinto de lo usual" (1988: 17). Lo mismo puede decirse de San Juan Tetelcingo. A Maxela en cambio, no es difícil ubicarlo en el grupo que ocupa la base de la pirámide.

Por otro lado, la amenaza de construcción de una presa que haría desaparecer a varios pueblos de la región, propició la creación

de una organización que cohesionó a las comunidades y las vinculó con las étnias del resto del estado de Guerrero y el país. Las movilizaciones que realizaron en los últimos años, reflejan como han resistido a la economía capitalista y denota que están lejos de asumir una actitud pasiva, al presentar proyectos alternativos de desarrollo regional. Un dirigente del CG-500 me dijo lo siguiente:

"Lo indio no quiere decir que tu andes emplumado, no quiere decir que seas pobre y que estés aislado en la montaña. Lo indio es la identidad, es la raíz, es la historia, es la cosmovisión que tú tengas de la vida de la naturaleza; lo indio es eso. No es que tú nos veas cargando huaraches. Nosotros mismos tenemos ese proceso, decir: bueno sí soy indio, porque hablo una lengua, me siento y me identifico con el pueblo. No son tampoco las situaciones lingüísticas las que determinan si eres indio o no. Es tu identidad, el ombligo histórico que tu tienes con la comunidad. No estamos en contra de la cultura occidental, creo que hay que respetar todas las culturas, nosotros estamos por la pluralidad de las culturas, no estamos en contra de la cultura de los mestizos, lo que queremos es que asuman su identidad y su cultura de tal manera que no se usurpen identidades tampoco, porque hay casos en que unos se sienten más indios que nosotros por el hecho de ponerse un huipil nada más" (Entrevista a Gaudencio Mejía, septiembre de 1993).

Finalmente cito en extenso parte de la resolución de una de las mesas de trabajo del Congreso Indígena Guerrerense realizado en septiembre de 1993.

"No sabemos desde cuando empezó pero sí sabemos que la crearon nuestros abuelos desde que el mundo es mundo. Cultura para nosotros es la madre tierra, es la música porque cuando hay música está contento nuestro espíritu y nuestro corazón. La cultura es el arte de nuestros pueblos, la danza, los rezos, el habla, el traje las fiestas. Cultura es lo que tejen nuestras mujeres con sus manos. Es el patrimonio que tenemos los indígenas. Cultura es lo que nos identifica como pueblo. Cultura es la siembra, son nuestros granos

de maíz y nuestra respectiva cosecha. Nuestra cultura es el cielo y es la tierra al mismo tiempo, porque en el cielo está el creador y en la tierra nuestra madre que nos da frutos. Gracias al creador a nuestros ancestros y a nuestros abuelos tenemos cultura. Pero nos preocupa que en la actualidad se está debilitando poco a poco, porque el gobierno no tiene mirada, no tiene ojos ni corazón para apoyar decididamente a nuestra cultura. Aunque también reconocemos que nosotros mismos muchas veces la negamos, otras veces nos da pena, otras veces nos apenamos de ella, pero también porque no tenemos derechos claros y mucho es el tiempo que nos negaron. También la pobreza atenta contra nuestra cultura porque no tenemos recursos económicos para nuestras danzas, no tenemos recursos económicos para la música, para los rezos que hacemos, no tenemos recursos para fomentar nuestra artesanía. El don que nos heredaron nuestros antepasados ya no se practica como es y como debe ser, pues en otros tiempos por ejemplo nuestras parteras usaban sus conocimientos y yerbas medicinales con mucha fe y ahora se está perdiendo. La cultura no puede florecer ni desarrollarse en medio de la pobreza tampoco cuando tenemos hambre. Pero a pesar de esto nuestra cultura está viva, prueba de ello es que estamos aquí, todos, para romper con el silencio y darle la bienvenida a la aurora. Lo importante es que no nos avergoncemos de haber nacido aquí, de hablar, de ser diferentes, porque somos parte de un pasado ancestral. No perdamos lo que nos dejaron nuestros antepasados. Si logramos unirnos con respeto y seguimos el ejemplo de los abuelos y abuelas, los indígenas de Guerrero y de México, seremos ejemplo para otros hermanos indígenas de otras naciones.. Hermanos, debemos estar juntos como los dedos de la mano caminar como un solo ser, como un solo hombre, con una sola mirada, una sola conciencia, un solo sentimiento y un solo camino. Debemos de sentirnos orgullosos de nuestra cultura, ahora debemos lucirla con alegría más que nunca. Debemos hablar nuestra lengua y debemos porque somos seres humanos como todo el mundo..". (Intervención de Gaudencio Mejía en representación de una de las mesas de trabajo en el Congreso Indígena Guerrerense. Septiembre de 1993).

CAPITULO IV.

MIGRANTES DEL ALTO BALSAS EN ACAPULCO

*La palabra mestizaje significa
mezclar las lágrimas con la
sangre que corre. ¿Qué puede
esperarse de semejante brebaje?*

Doce Cuentos Peregrinos
Gabriel García Márquez

La cuestión a resolver cuando se habla de migrantes indígenas en la ciudad, es estudiar cómo se integran éstos a la realidad urbana, si hay continuidad de su vida social y cultura tradicional, o hay un rompimiento y son absorbidos por la urbe. El planteamiento no es novedoso, la historia de la antropología registra trabajos considerados clásicos que apuntan hacia este tipo de problemas. Redfield, por ejemplo, habló de un *"continuum folk urbano"*, que definió como dos formas culturales que, o se suceden en el tiempo, o coexisten en un momento histórico. En su trabajo sobre Tepoztlán (1973), caracterizó a las pequeñas comunidades campesinas como homogéneas, aisladas, integradas y con una población satisfecha y adaptada, en donde la influencia cada vez mayor de la ciudad las lleva a la desorganización, la secularización y la individualización

Oscar Lewis criticó extensamente el modelo de Redfield, anotando que el concepto de *"continuum folk urbano"* enfatiza *"en los aspectos formales y rituales y no en la vida cotidiana de la gente y sus problemas; en la homogeneidad y no en la heterogeneidad y la variación de las costumbres; en la fuerza de la tradición y no en las desviaciones e innovaciones; en la unidad y la integración y no en las tensiones y conflictos"* (1986: 73). Los estudios de Lewis sobre los campesinos que emigran a la Ciudad de México, parecen confirmar este planteamiento; concluye: 1. Los campesinos que van a la ciudad se adaptan a la urbe con mayor facilidad de la que podría suponerse; 2. su vida familiar es relativamente estable y los vínculos entre sus

miembros con el tiempo aumenta; 3. contrario a la idea de una secularización, su vida religiosa se incrementa; 4. aunque con ciertas modificaciones, conservan el sistema de compadrazgo tradicional; y 5. siguen utilizando los remedios caseros y continúan con sus creencias religiosas y/o míticas (Ibib.: 93). En suma, para este autor, es posible la urbanización sin desorganización.

J. Steward por su parte contempló la necesidad de estudiar la interrelación entre comunidad y *"sociedad mayor"*, a través de la categoría de *niveles de integración sociocultural* (Steward, 1973). La clave de su propuesta es la interrelación que establece entre cultura, tecnología y medio ambiente, en donde el cambio social aparece cuando es afectado el proceso productivo social. Steward consideró la ideología sólo como una variable dependiente y no tomó en cuenta las relaciones de poder. El énfasis que puso en la infraestructura económica (*core culture*), coincide por un lado, con la tesis de Marx (1971) respecto al desarrollo social; y por el otro, con teóricos como M. Harris, para quien la antropología (vista desde la perspectiva del Materialismo Cultural), debe centrar su atención en la *"interrelación entre la conducta y el entorno físico, establecida a través del organismo humano y de su aparato cultural [de ahí que la] estructura del grupo y la ideología guard[en] correspondencia con esa clase de condiciones materiales"* (1983: 571). Utilizaré más adelante los conceptos de *niveles de integración, subcultura, deculturación y aculturación* propuestos por Steward, para analizar las estrategias que estructuran las étnias en su proceso de adaptación a la ciudad.

Trabajos más recientes como los de Cardoso de Oliveira (1992), también hacen referencia a la irrupción de la ciudad en el mundo rural, afirmando que tal fenómeno no necesariamente implica la desorganización de las comunidades, sino al contrario, su fortalecimiento. En las urbes ocurriría un fenómeno similar con los migrantes, al enfrentar el contacto interétnico por medio de la identidad.

Otros autores como L. Arizpe (1980) y Kemper (1970, 1976), han subrayado aspectos como los de la permanencia y desarrollo de la cultura indígena en la ciudad y el patrón residencial de los

migrantes, planteando que, frente a los aspectos macrosociológicos de la migración, surge la "microincógnita": ¿por qué no todos migran?

En este capítulo recurriré a algunos de los planteamientos anteriores, señalando antes un conjunto de datos cuantitativos obtenidos de la aplicación de encuestas y entrevistas dirigidas y no dirigidas, a nahuas del Alto Balsas que radican temporal, estacional o definitivamente en Acapulco (principalmente de San Juan Tetelcingo, Maxela y Ameyaltepec).

De acuerdo con Angel Palerm, *"...el análisis de cualquier comunidad o conjunto sociocultural tiene que hacerse antes de nada, en términos de estructura y de funciones"* (Palerm, 1967: 206); después se recurre al análisis cuantitativo. En las llamadas *"sociedades mayores"* se nos presenta el problema de cómo elegir nuestra área de estudio, cosa que se resuelve con criterios de representatividad o muestreo; de igual forma, fenómenos como los de intercambio, producción, consumo, excedente y población, por mencionar algunos indicadores, se nos escaparían si no atrapamos el dato por métodos cuantitativos. Por esta razón es que decidí recurrir a tal estrategia investigativa, pues a final de cuentas, de lo que se trata es de tocar el *"núcleo"* del hecho sociocultural, como diría Steward (1973). Sin embargo, estoy consciente de que en nuestra disciplina hay que hacer una lectura crítica de tales hechos por medio de la teoría y que los datos verbales pueden ser engañosos. Mauss dice: *"Las mejores informaciones son, por tanto, erróneas, si se toman al pie de la letra"* (Mauss, citado por Cardoso de Oliveira, 1992: 96); mientras que Durkheim (1965), Weber (1987)¹ y Marx (1971) se refirieron a la no-conciencia en el pensamiento sociológico y a los límites del discurso dado por los informantes. Traté de resolver esta paradoja por dos vías: técnicamente, comparando la información obtenida en las

¹ Max Weber escribió que los motivos pretextados que dan los autores de una acción social, "encubren, aún para el mismo actor, la conexión real de la trama de su acción". (Weber; 1987: 9).

entrevistas dirigidas y las encuestas, con la recogida a través de las entrevistas no dirigidas, con la observación participante y con las historias personales. Metodológicamente, pasando por el análisis teórico los datos y considerando el principio de no-conciencia en el pensamiento sociológico (Bourdieu, citado por Cardoso de Oliveira, 1922: 97). Así, inicio este capítulo con datos que dan un panorama sobre el proceso de integración de los migrantes en referencia, para más adelante analizar teóricamente el fenómeno.

IV.1. Migración indígena hacia Acapulco

Según el INEGI, en Acapulco hay un total de 6,526 personas que hablan alguna lengua indígena. De estos, 5,952 son bilingües y 91 no hablan el español. Los cuadros 21 y 22 muestran cómo se distribuye esta población según edad y sexo.

CUADRO 21

Población de 5 años o más de habla indígena en Acapulco

Población de 5 años y más	Habla Lengua indígena			No habla lengua indígena	No especificado
	Total	Habla español	No habla español		
520,186	6526	5952	91	483	498,621

CUADRO 22

Población por sexo de 5 años o más de habla indígena en Acapulco

	Población de 5 años y más	Habla Lengua indígena			No habla lengua indígena	No especificado	
		Total	Habla espa- ñol	No habla español			No espe- cifi- cado
H*	249,901	3288	3083	28	177	239,429	7,184
M*	270,285	3238	2869	63	306	259,192	7,855

H* hombres

M* Mujeres

Fuente de los cuadros 21 y 22: Guerrero, Resultados Definitivos Tabulados Básicos. Tomo I. XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI, 1991.

La Asociación Civil Migrantes Indígenas de Guerrero (Migro, A.C.), calcula que en el puerto hay alrededor de 1302 niños lactantes de alguna etnia (El Sur, 10-25-93). Por su lado el INEGI afirma que la población de 0-4 años, en cuyos hogares el jefe de familia habla una de éstas lenguas, es de 1550 personas. Si sumamos esta cifra con las 6526 personas de habla indígena, tenemos un total de 8,076 indígenas viviendo temporal o definitivamente en Acapulco (cerca del 13.5% de su población total).

En el cuadro 11 localizado en el primer capítulo de este trabajo, anoté las lenguas más habladas en esta ciudad, apareciendo el nahuatl con el mayor número de hablantes (2,561), seguido del mixteco (1,574) y del tlapaneco (460). Migro A.C. pone al tlapaneco con un 37.5% de hablantes, el nahua con el 33.7% y el mixteco con 23% de un total de 6 mil hablantes (El Sur, 10-25-93). El INEGI registró 40 de estas lenguas en el puerto (hay un rubro "*insuficientemente especificado*" con 1528 personas).

Los indígenas migrantes de Guerrero son atraídos por ciudades como Taxco, Iguala, Zihuatanejo, Chilpancingo y Acapulco, siendo éste último sitio al que llega el 70% del total (El Sur, 10-25-93). Tal flujo se incrementa en temporada turística alta, por coincidir con la época en que en las comunidades descansan las tierras (diciembre a marzo).

Migro A.C. sostiene que el 53.5% de las familias de los migrantes en referencia viven en patios de vecindad; 29% duerme en

azoteas; 12.6% duerme en lotes baldíos, playas, centrales de camiones, mercados y parques; sólo el 1.4% tiene vivienda propia y el 30% del total vende su fuerza de trabajo mientras que el 70% vende artesanías.

IV.2. Los Migrantes del Alto Balsas en Acapulco

No encontré información sobre el número de indígenas del Alto Balsas que vivían en Acapulco. En una encuesta que realicé (noviembre de 1993), pude detectar que San Juan Tetelcingo era de los pueblos de la región que más habitantes tenía en el puerto (uno de mis informantes hizo el cálculo de 150, pero la cifra es de más del doble). Los sitios donde principalmente se establecían eran: Crucero de Cayaco, Colonia Zapata, Ciudad Renacimiento, Praderas de Costa Azul, "centro" de la ciudad (Lerdo de Tejeda, Barrio de la Guinea), entre otras áreas (véase mapa 9). Muchos de ellos habían obtenido un local permanente en los mercados construidos por el Ayuntamiento Municipal, en donde vendían sus productos artesanales. El mayor número se ubicaba en los mercados de El Parazal, Papagayo y Princess (véase mapa 9).

En julio de 1990, el ambulante se vio disminuido por las medidas restrictivas impuestas por el Ayuntamiento Municipal, quien reubicó a los vendedores en diversos mercados. La policía municipal e inspectores se encargaban de la "vigilancia"; sin embargo, a través de la extorsión permitían este comercio.

Los indígenas practicaban el ambulante en zonas poco vigiladas, llevando mercancías no voluminosas que podían esconder fácilmente (collares, pulseras y aretes). Los sitios donde regularmente vendían eran: Pie de la Cuesta, Caleta-Caletilla, La Quebrada, Plaza Juan Alvarez (zócalo), Puerto Marquez, la Bonfil y Barra Vieja (véase mapa 9). En el "zócalo" observé vender exclusivamente mujeres. Todos los días 10 niñas -cuya edad oscilaba entre los 8 y 15 años- y 10 mujeres adultas, ofrecían sus mercancías (3 niñas de menos de un año y medio de edad acompañaban a sus madres). Los productos que ofrecían al turista

eran: figuras de piedra, pajaros de barro en columpio, amate, pulseras, collares, aretes, tucanes de barro. Las niñas vendían además chicles.

La encuesta que apliqué a indígenas del Alto Balsas en la Ciudad de Acapulco, comprendió a 37 personas seleccionadas al azar. Los cuadros del 23 al 28 muestran algunas características generales de los encuestados.

CUADRO 23
Edad de los encuestados

15 a 20 años	17
21 a 25 años	4
26 a 30 años	2
31 a 40 años	6
41 a 50 años	5
50 a 65 años	2
No contestó (NC)	1

CUADRO 24
Lugar de nacimiento de los encuestados

San Juan Tetelcingo	19
Ameyaltepec	12
Xalitla	2
San Francisco Zumatlán	1
San Miguel Tecuixiapa	1
Nacidos en Acapulco	1
N.C.	1

CUADRO 25
Ocupación de los encuestados

Artesanos-comerciantes	36
N.C.	1

CUADRO 26
Lugar de residencia

Lerdo de Tejada (centro)	8
Praderas de Costa Azul	4
Barrio de la Guinea (centro)	4
Colonia Zapata	3
El Cayaco	4
Colonia Victoria	1
Ciudad Renacimiento	2
Las Cruces	1
N.C.	10

CUADRO 27
Situación migratoria

Radican definitivamente en Acapulco	29
No Radican definitivamente en Acapulco	8

CUADRO 28
Tiempo de radicar en Acapulco

1 año	1
2 a 5 años	6
6 a 10 años	8
11 a 15 años	6
16 a 20 años	5
21 a 25 años	5
25 a 30 años	2

**Cuadros elaborados con datos obtenidos en encuesta
levantada en noviembre de 1993.**

Como puede verse en los cuadros, la mayoría de los encuestados provenían de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec, todos se dedicaban a la producción y venta de artesanías y, excepto una persona, todos tenían viviendo en el puerto más de 2 años.

IV.2.1. Residencia

Cuando llegaban a Acapulco, los indígenas del Alto Balsas alquilaban un cuarto en el "centro" de la ciudad al lado de sus paisanos, permanecían ahí el tiempo necesario hasta que lograban conseguir un terreno donde construir su vivienda. Quienes tenían familiares, compadres o amigos, iban a vivir con ellos, pero en cuanto tenían la posibilidad establecían su propia vivienda. Veamos los siguientes casos.

Agustina Juárez Marcelo originaria de San Juan Tetelcingo, tenía 13 años viviendo en el puerto (en 1993 tenía 19 años de edad); me comentó que cuando llegó con su familia (6 miembros) a radicar a la ciudad, rentaron un cuarto por N\$6.00 al mes en la calle Lerdo de Tejada en el centro de la ciudad, *"cerca de varios paisanos"*. Hace dos años se fueron a vivir a Praderas de Costa Azul. Para entonces ya pagaban por el cuarto N\$350.00, aparte luz y agua. En Praderas (véase mapa 9) se hicieron de un terreno dando a un "líder" N\$100.00. Cuando entrevisté a Agustina (Junio de 1993), su familia ya había construido ahí una casa de bajareque de una habitación.

Un caso más es el de doña María Luisa Miguel, quien vino de Maxela a radicar a la ciudad hace 26 años. Primero se instaló por el mismo rumbo que Agustina. En aquel entonces pagaba N\$3.00 de renta al mes. En 1993 vivía en un cuarto que rentaba por N\$100.00, al lado de uno de sus hijos, una sobrina, el esposo de ésta y dos niñas pequeñas. Doña Licha Miguel (como la conocen sus paisanos), no había podido hacerse de un terreno, sus gastos -dice- no se lo habían permitido.

Los ejemplos de Agustina y de doña Licha Miguel ilustran la dinámica que siguen la mayoría de los migrantes indígenas del Alto

Balsas en Acapulco. Al llegar rentan un cuarto, si tienen éxito comercial se independizan y construyen su vivienda en colonias improvisadas, sin servicios, a las orillas de la ciudad o en los cerros (como en Praderas de Costa Azul). Al inicio hay una dispersión relativa de los paisanos, sin embargo, la cohesión social que los une los hace buscar sitios donde puedan tener como vecinos a indígenas de la región a la que pertenecen. Al respecto es ilustrativo el mapa 9.

Por otro lado, de los 37 indígenas encuestados, 19 dijeron querer regresar a vivir a su comunidad, 15 no (3 no contestaron). Los primeros argumentaron extrañar a la familia y las costumbres y querer regresar a trabajar la tierra y asumir los cargos encomendados por el pueblo. Los segundos afirmaron que ya se habían "*acostumbrado*" a Acapulco, que aquí estaba ya establecida su familia y que en las comunidades de origen se "*sufre*" y no hay trabajo. Al cuestionárseles por qué vinieron al puerto, la mayoría contestó que por "*necesidad*" y "*trabajo*".

En la misma encuesta y en entrevistas que tuve con jóvenes indígenas menores de 20 años de edad, me dijeron que vinieron a la ciudad a "*probar suerte*" y que ellos habían tomado la decisión "*individual*" de salir de la comunidad. Tengo que subrayar que las motivaciones que éstos me expresaron para migrar, difieren -cuando menos a nivel del discurso- al de los adultos.

59.4% del total de los encuestados dijeron que tenían algún familiar o conocido en la ciudad, antes de venir a radicar temporal o definitivamente aquí. 27% subrayaron que no conocían a nadie antes de llegar. La decisión de salir del pueblo la tomaban generalmente la o el jefe de familia. Finalmente el 37% de los encuestados afirmó que no pagaban renta debido a que tenían casa propia o porque vivían con un familiar o paisano. Otro 37% pagaba una renta mensual que oscilaba entre los N\$60 y los N\$300.

IV.2.2. Relaciones familiares con paisanos y la comunidad

La familia es un catalizador que permite ver la manera como los migrantes se integran a la ciudad. El cuadro 29 muestra las respuestas que dieron los indígenas en cuestión a la pregunta ¿con quién vive en la ciudad?

CUADRO 29

Respuestas más frecuentes a la pregunta
¿con quién vive en la ciudad?

Con los padres	15
Con los hermanos	13
Con algún familiar	12
Con los hijos	9
Sólo con la esposa	3
Sólo con el esposo	2
Con un paisano	2

Elaboración propia.

En el medio urbano estos migrantes reforzaban los lazos familiares, como una forma de subsistir tanto material como psicológicamente. La familia extensa -por ejemplo- permitía la distribución de los gastos para la renta, comida e imprevistos; el reparto del mercado artesanal y el intercambio de información sobre lo que ocurría en el pueblo. En realidad los lazos que unían las familias se extendía hacia los paisanos: entre todos conformaban una enorme familia caracterizada por los lazos de solidaridad. Este hecho reproducía un aspecto del estilo de vida en el pueblo. No es una casualidad por tanto, que los migrantes de San Juan Tetelcingo establecieran relaciones estrechas con sus paisanos, mientras que los de Maxela no. En este sentido Singer ha dicho que "los

principales factores de atracción...son los lazos sociales, derivados de una situación de clase común entre migrantes antiguos y nuevos" (Singer, 1986: 70).

Para los recién llegados, la familia extensa como unidad residencial era una alternativa de subsistencia; posteriormente ésta pasaba a funcionar como grupo, para que finalmente la unidad doméstica conjunta y la familia nuclear, fueran las que predominaran una vez establecidas y adaptadas en la ciudad. Esto era un indicador que permitía ver la capacidad de la unidad doméstica para obtener los ingresos necesarios para reproducirse: la familia nuclear no necesitaba de fuerza de trabajo extra, con la división del trabajo de sus propios miembros le bastaba.

CUADRO 30

Proceso de integración a la ciudad de familias de migrantes del Alto Balsas

Recién llegados	En proceso de adaptación a la ciudad	Adaptados a la ciudad
Familia Extensa con una misma <u>unidad residencial</u>	Familia Extensa como grupo	Unidad doméstica/ familia nuclear

Elaboración propia.

Los 37 indígenas encuestados, o estaban en proceso de adaptación, o ya se habían adaptado a la ciudad, de ahí que las familias de migrantes de San Juan Tetelcingo -por ejemplo- tendieran a convertirse en nucleares sin perder -repito- los lazos de solidaridad con la familia extensa y los paisanos.

Esta observación no coincide con lo que dice L. Arizpe, quien citando a Berkner (1972), sostiene que *"el creciente predominio de la familia nuclear en la sociedad industrial se ha debido no a un cambio en la norma de composición familiar sino al*

aumento relativo de las clases asalariadas que son las que tienden a consolidarse en familias nucleares" (1985: 35). Creo que lo que ocurría es que las unidades domésticas de los indígenas del Alto Balsas, al lograr tener ciertos ingresos del comercio, conseguían independizarse y utilizaban la familia nuclear como una estrategia de adaptación a la ciudad.

A la pregunta ¿tienen contacto con sus paisanos?, el 81% de los encuestados contestó que guardaban algún tipo de relación con familiares y amigos, con quienes se reunían en la ciudad a platicar, beber, festejar o a tratar asuntos sobre el comercio artesanal.

En relación al matrimonio, predominaba la endogamia aunque había quienes se habían casado con alguna persona que no era del grupo; incluso conocí dos casos en que mujeres de San Juan Tetelcingo contrajeron nupcias con norteamericanos. Había diferentes situaciones en las que se daba el matrimonio fuera del grupo de paisanos; por ejemplo, jóvenes varones (de 18 a 21 años de edad) que se casaban con alguna mujer de fuera pero del mismo nivel socioeconómico, o quienes tenían la posibilidad de estudiar y conocer a jóvenes con quienes podían establecer una relación de noviazgo. También conocí a estudiantes preparatorianos o de alguna carrera técnica, originarios de San Juan Tetelcingo, que se habían casado con paisanos. Creo que el hecho de que algunos opten por parejas fuera del grupo, puede ser considerado como un factor más de adaptación al medio urbano.

Un aspecto que puede mostrar como es que se va fortaleciendo o debilitando la identidad étnica de los migrantes en la ciudad, es la relación que guardan éstos con la comunidad de origen. En este sentido, la mayoría de mis encuestados (65%), cumplía con los compromisos establecidos en el pueblo, ya sea con aportaciones económicas, trabajo, cooperando para las fiestas o yendo a ocupar un cargo. Aquí cabe mencionar que el 40% de los encuestados dijeron mandar dinero a sus familiares que vivían en la comunidad, cantidades que oscilaban entre los N\$150 y los N\$600 mensuales.

Por otro lado, resulta interesante ver como se reproducían los valores socioculturales tradicionales en el seno de las familias indígenas en Acapulco. El 60% de las personas que encuesté, me

dijeron que *"segulan guardando muchas costumbres"* que practicaban en el pueblo, trasmitían su idioma a los niños, creencias y religión; les enseñaban a pintar el amate y la cerámica desde muy pequeños, los vestían -sobre todo a las niñas- como en el pueblo; con frecuencia los llevaban a visitar a sus familiares, a las fiestas tradicionales, etc. Más de la mitad sostuvieron que las costumbres traídas de las comunidades de origen *"las conservaban y adaptaban a la ciudad"*. Un 19% indicó que estas se perdían. Los niños y los jóvenes "no cambian las costumbres", me dijo el 60% de los encuestados, mientras que el 16% opinó de manera contraria. Un indígena me dijo que *"las costumbres perjudican porque (los de la ciudad) insultan a los jóvenes (cuando las practican)"*; esto puede ser un ejemplo de la asimilación que algunos tenían de la ideología segregacionista del ciudadano hacia las étnias. Más adelante abundaré al respecto.

Como anoté arriba, los padres seguían enseñando a sus hijos el nahua; en este sentido, el 75% afirmó que hablaban y enseñaban el idioma a los más pequeños, mientras que el 18% no lo utilizaba ni lo enseñaba. Las razones que me dieron éstos últimos fueron: *"no sabemos hablarlo"*, *"nos da vergüenza usarlo"*, por *"las costumbres de la ciudad no lo hablamos"*.

El 54% opinó que las costumbres que aprendían en la ciudad, no influían en las comunidades de origen; el 32% opinó que sí influían principalmente en *"la forma de vida"*, en el idioma y en el vestido (véase capítulo III, principalmente el rubro dedicado a los jóvenes).

La dieta alimenticia familiar había cambiado en la ciudad respecto al pueblo. Mientras que en éste último formaban parte del menú alimentos como el huazontle, chipil, pepetlo, calabaza, semillas, tortilla, chile, frijol, huevo y tortillas; en la ciudad, además de la tortilla chile y frijol, comían carne de pollo y res, pescado y arroz; además de que el consumo de refrescos era mayor. Los alimentos era cocinados en gas (73%), leña (10%) o carbón (8%).

En las tiendas de autoservicio era posible identificar a la mujer del Alto Balsas, cuando compraban los alimentos necesarios para la unidad doméstica; sin embargo, la tendencia general era que las compras las hicieran en los mercados y en las tiendas de sus

respectivas colonias. En este sentido, el 75% de los encuestados me dijo que va de compras al mercado y un 5% a los centros comerciales (Gigante, Aurrera y Comercial Mexicana).

IV.2.3. La mujer del Alto Balsas en la ciudad

Las mujeres del Alto Balsas en la ciudad, compartían responsabilidades con el hombre, de manera parecida a como lo hacían en el pueblo (véase capítulo III). Se dedicaban a las tareas del hogar, a criar y educar a los hijos y a la producción y venta artesanal. Observé que la unidad doméstica funcionaba a la vez, como unidad de producción. Por ejemplo, quienes tenían puesto fijo, permanecían todo el día en él, pintando amate o cerámica. Unos trazaban la figura, otros las rellenaban de color, otros más las barnizaban. Al mismo tiempo ofrecían los productos al turista.

Las mujeres compraban hecha la comida del día, sólo se preocupaban por preparar la merienda y la cena. Mientras que en el pueblo la cocina incluía desde el proceso primario (siembra, cuidado y recolección), hasta el cocimiento de los alimentos, en la ciudad la mujer sólo se ocupaba del proceso secundario (cocimiento). Por tal motivo, el tiempo, el trabajo y la calidad de la dieta alimenticia tenía enormes diferencias en ambos sitios.

CUADRO 31

Actividades de la mujer del Alto Balsas en Acapulco

Producción y venta artesanal	19
Producción, venta artesanal y hogar	5
Hogar	3
Estudia y trabaja	1
Estudia, produce y vende artesanías	1

Elaboración propia

La rutina diaria de doña Licha Miguel ilustra cuales eran las actividades de una mujer del Balsas jefe de familia: se levantaba a

las 6 A.M. y daba de almorzar a los miembros de la unidad doméstica (compuesta por 5 personas); si le daba tiempo comía algo si no, directamente se iba al puesto de artesanías que, en noviembre de 1993, tenía en la Avenida Costera Miguel Alemán, en las instalaciones del Instituto Guerrerense de la Cultura. 30 o 45 minutos le tomaba llegar al puesto. a las 9 A.M. hacía el aseo del área donde vendía; luego regaba las plantas y acomodaba la mercancía en el exhibidor. Aproximadamente a las 12 hrs. termina de hacer todo esto. Entonces esperaba la llegada de los clientes. Mientras tanto, decoraba figuras de barro al lado de su sobrina y con Mary, con quienes compartía el puesto. Al mismo tiempo ayudaba a su sobrina a cuidar a dos de sus hijas (de 2 y 1 año de edad). A las 15 hrs. comía. Dice doña Licha: *"a veces no comemos pues no hay dinero"*. Todo el día lo pasaba pintando hasta las 22 hrs., que era cuando levantaba el puesto. Una hora le tomaba hacer esto. Cerca de las 0:00 hrs. llegaba a su casa y hacía de cenar. A la 1 de la mañana se acostaba.

En varias ocasiones acompañé a doña Licha y a otros indígenas en sus puestos y así pude corroborar el número continuo de horas que trabajaban. El caso de ésta artesana es una muestra del quehacer cotidiano de una mujer que se encontraba a la cabeza de una unidad doméstica. Otras mujeres que vivían con su marido, trabajaban unas cuantas horas menos: de las 10 a las 19 hrs., alternando la venta y producción artesanal con las labores del hogar (planchar, lavar, cuidar a los niños, asear la casa, etc.).

IV.2.4. La educación escolarizada de los niños del Alto Balsas.

Cuando pregunté a los indígenas encuestados si en sus unidades domésticas de la ciudad los niños iban a la escuela, el 54% contestó que sí y el 23% que no (el resto no contestó). Al cuestionarlos sobre si al jefe o jefa de familia les gustaba que sus hijos fueran a la escuela, el 67% contestó afirmativamente, mientras que el 21% dijo que no. Los primeros argumentaron las ventajas que veían en el

saber leer y escribir y en que *"uno se prepare y estudie la primaria o, incluso, haga una carrera"*.

Llamó mi atención el hecho de que los originarios de San Juan Tetelcingo, tuvieran el interés en que los niños fueran a la primaria y no veían con malos ojos a los paisanos que cursaban la preparatoria. Sin embargo, daban mayor importancia a que los más pequeños aprendieran el náhuatl y siguieran conservando las costumbres del pueblo. Pienso que esto era un indicador del grado de integración a la ciudad de estos migrantes. En el otro extremo estaban los originarios de Maxela. Por ejemplo, uno de mis informantes de aquí, me dijo que le gustaba que sus hijos fueran a la escuela *"para que se civilicen y dejen de hablar cuatrero"*.

Un caso más puede ser ilustrativo. Se trata de un indígena de San Juan Tetelcingo de 23 años de edad. Me contó que cuando estudiaba en la ciudad la primaria, se tuvo que pelear porque sus compañeros de salón pretendían insultarlo gritándole "indio": *"Yo les declaro que sí, que era indio y que hablaba dos idiomas, no que ellos hablaban nomás uno"*. Mi informante estudió hasta el sexto año y a sus 23 años se seguía auto-reconociendo como indígena.

En suma, pienso que el interés de los padres por mandar a sus hijos a la escuela, puede considerarse como una estrategia más que utilizaban estos migrantes, para adaptarse a los requerimientos que les planteaba la ciudad.

IV.2.5. Servicios, vivienda y salud

Vale la pena hacer una comparación del tipo de servicios y vivienda con que contaban los migrantes en cuestión en Acapulco, con los que tenían en sus comunidades (cuadro 32).

CUADRO 32

Comparación del tipo de servicios con que contaban los migrantes del Alto Balsas en sus comunidades y la ciudad

Ciudad		Comunidad
	Vivienda con techo de:	
17	Lámina	15
12	Material	7
2	Madera, hueso, palma, adobe	8
1	Teja	6
1	Lámina / material	0
	N.C.	1
	Vivienda con piso de:	
10	Tierra	25
27	Cemento	6
0	Cemento / Tierra	1
10	N.C.	6
	Vivienda con agua entubada:	
22	Si	3
15	No	28
0	N.C.	6
	Vivienda con energía eléctrica:	
34	Si	31
3	No	4
0	N.C.	2
	Vivienda con drenaje:	
22	Si	0
12	No	37
3	N.C.	0

Elaboración propia con datos obtenidos en encuesta realizada en noviembre de 1993 en Acapulco, Gro.

Los migrantes tenían más servicios en la ciudad que en el pueblo, a pesar de que se asentaban en colonias marginales. Los encuestados enlistaron los problemas de salud que padecían con más frecuencia tal y como aparecen en el cuadro 33.

CUADRO 33

Problemas de salud más frecuentes en migrantes del Alto Balsas

CIUDAD	COMUNIDAD
Enfermedades respiratorias	Gripa y/o tos
Calentura por diarrea	Deshidratación por diarrea
Sarampión	Calentura por diarrea
Fiebre	Cólera
Cólera (1 caso)	Dolor de huesos
	Calentura y migraña

Elaboración propia

Un dato significativo respecto a la salud-enfermedad de los migrantes en cuestión, tiene que ver con el tipo de agua que consumían. Quienes no contaban con agua entubada, la tomaban de manantiales o la compraban en un camión pipa que recorría las colonias populares del puerto, para después almacenarla en tambos. La contaminación del puerto debido a las enormes cantidades de basura y desperdicios, habían hecho de los mantos acuíferos un serio problema de salud. Con el tiempo esto se tendrá que reflejar en los datos epidemiológicos recogidos en grupos como el que trato aquí.

IV.2.6. Particularidades del trabajo artesanal de los indígenas del Alto Balsas en Acapulco

Ya hemos visto que además de las artesanías, los indígenas del Alto Balsas habían trabajado, en sus lugares de origen, la tierra. La mayoría de los encuestados (hombres y mujeres), se autoconocían como campesinos y tenían cierto apego a la tierra. A la pregunta ¿a qué se dedicaban en el pueblo antes de venir a Acapulco?, el 68% respondió: *"era campesino"*; mientras que el resto dijo que se dedicaba a la artesanía o en el caso de la mujer, al hogar.

También mencioné antes que no era común que, una vez en Acapulco, estos migrantes se dedicaran a otra actividad fuera de la

producción y venta artesanal. En este sentido, el 82% de los encuestados subrayaron que no se dedicaban a otra actividad fuera de la artesanal. El 14% dijo que en alguna ocasión había trabajado como albañil y carpintero. En un enlistado que hice de 156 personas de la región, uno -proveniente de San Juan Tetelcingo- trabajaba de albañil, otro de mesero y una mujer de recamarista (estos dos últimos originarios de San Miguel Tecuixiapan). Posteriormente conocí a dos indígenas que trabajaban de choferes (taxista y particular).

Una característica fundamental de los migrantes de San Juan Tetelcingo, es que no vendían su fuerza de trabajo, a diferencia -por ejemplo- de indígenas que provenían de la montaña, las costas o tierra caliente (tlapanecos, mixtecos, amuzgos o nahuas) que se empleaban en diversos sectores productivos.

Las comunidades del Alto Balsas que aprendieron a combinar la experiencia comercial con la preservación de su identidad étnica, veían como un mal negocio emplearse para otros. Así, en un recorrido que realicé por diferentes construcciones en la zona turística del puerto (escogidas al azar), no detecté trabajadores del Alto Balsas, sí había en cambio, indígenas de la montaña guerrerense.

En relación a la comercialización de artesanías, encontré tres alternativas para su desarrollo: 1. la venta en puestos fijos proporcionados por el Ayuntamiento acapulqueño con el fin de combatir el ambulante; 2. la venta ambulante: playas, restaurantes, cafeterías, oficinas y calles (véase mapa 9); y 3. contratos a artesanos para realizar murales en los hoteles, exhibiciones al turista o impartir clases. Los migrantes del Alto Balsas combinaban estas tres posibilidades, procurando hacerse del mayor número de puestos para la venta de sus productos. Por ejemplo, conocí a los integrantes de una unidad doméstica de San Juan Tetelcingo que tenía 5 puestos.

CUADRO 34

Distribución de los indígenas del Alto Balsas vendedores de artesanías en Acapulco

Mercado artesanal Papagayo	18
Mercado El Parazal	6
Playas de Puerto Marquez	4
Papagayo/Parazal	3
Puerto Marquez/Zócalo	2
Parazal/muelle	1
Puerto Marquez/Barra Vieja	1
P. Marquez/B. Vieja/Pie de la Cuesta	1
Puerto Marquez/Costera	1
Princess (tres puestos)	1
Avenida Costera	1
Caletilla/Quebrada	1

**Elaboración propia con datos obtenidos en encuesta levantada
en noviembre de 1993.**

Los niños indígenas tenían una importante participación dentro del proceso productivo artesanal, combinando sus responsabilidades en dos: aprendían a pintar e iban a la escuela. Prácticamente crecían en los puestos de sus padres, entre amates y cerámica. Jugaban con los pinceles y pinturas y observaban trabajar a los mayores. Así aprendían a decorar y comercializar los productos.

IV.2.7. Ingresos de los artesanos del Alto Balsas

Fué difícil calcular los ingresos económicos que obtenía una unidad doméstica del Alto Balsas a través del comercio artesanal, pues intervenían variables como las siguientes: la oscilación de las temporadas turísticas (altas y bajas), la variedad de productos que se comercializaban, la distribución estratégica que hacían los indígenas del mercado y, además, no había una contabilidad de los ingresos.

La temporada turística alta comprendía los meses de noviembre, enero, febrero e inicios de marzo (turismo canadiense y americano). Semana Santa y los "puentes" eran pequeños periodos en

los cuales "algo" se vendía al turismo nacional. Respecto a la variedad de productos que ofrecían los indígenas, podría hacerse una enorme lista, ya que además de la cerámica y el amate, vendían máscaras, figuras de barro y yeso, cajas de olinalá, collares, pulseras, etc. Algunos incluso ofrecían llaveros, destapadores, tarjetas postales, etc. Observé que los artesanos de San Juan Tetelcingo, comercializaban exclusivamente productos artesanales de Guerrero. Esto quizás se debía al contacto que tenían con los productores directos.

Cuando pregunté a los encuestados si con los ingresos de la venta artesanal, les alcanzaba para subsistir en Acapulco, el 70% contestó que sí y el resto que no. Los datos acerca de sus ganancias varió notablemente, pues hubo quienes dijeron obtener mensualmente \$2,500 al mes, otros N\$1,500, N\$1,000 y hasta N\$500. Para calcular objetivamente tales ingresos, es necesario considerar que la encuesta se levantó a inicios de la temporada turística alta y que las cifras que me fueron dadas, no incluyeron las entradas proporcionadas por otros puestos ni el ambulante, que, como ya dije, algunos practicaban al mismo tiempo.

Cuando los encuestados compararon los ingresos que obtenían en Acapulco, con los del pueblo, la diferencia fué notable, pues en sus comunidades llegaban hacerse mensualmente de N\$600, N\$500, N\$300 y hasta cero ingresos. Con estos datos la pregunta ¿dónde vive mejor? pareció ociosa: el 81% respondió que en Acapulco, el 5% dijo que en el pueblo y el 13% afirmó que en los dos sitios.

IV.2.8. Excedente y ahorro

Calcular el excedente que obtienen los migrantes del Alto Balsas en la ciudad, representó el mismo problema que determinar los ingresos. Sin embargo, me encuentro en posibilidades de afirmar que los indígenas de San Juan y Ameyaltepec, obtenían ganancias importantes de la comercialización artesanal, gracias a las estrategias comerciales que habían implantado. Por ejemplo,

además de acudir a vender en diferentes sitios de la ciudad, eran intermediarios de productos que elaboran otros pueblos de la región (véase capítulo III); las unidades domésticas se dividían el trabajo, la producción y el mercado y estaban capacitados para manejar su clientela; en otras palabras, operaban con una racionalidad económica que les permitía calcular el precio de las mercancías en términos tales que les daba excedentes.

Artesanos de otras regiones de Guerrero producían mercancías con un valor de uso específico, las que eran llevadas al mercado con el objeto de intercambiarlas por otras. De acuerdo con Marta Turok (1988: 125), tal proceso se puede significar así: M-D-M (mercancía-dinero-mercancía), en donde no hay excedente. Los productores de la región en referencia originarios de aquellos pueblos con cierto éxito comercial (véase subcapítulo 1.1.), eran trabajadores dueños de sus medios de producción, que -como ya anoté- vivían de la venta de artesanías y que eran intermediarios de los productos de otros artesanos. El proceso que desarrollaban era: D-M-D-E (dinero-mercancía-dinero-excedente), lógica en la que intervenía la ley de la oferta y la demanda. Siguiendo el modelo de M. Turok, tenemos la siguiente fórmula para calcular la ganancia de los indígenas artesanos del Alto Balsas:

$$CP + VhH = PV$$

(Costo de producción + valor hora hombre = precio de venta)

Para encontrar el CP tomé en cuenta el costo de las materias primas, la depreciación de los instrumentos de producción, transporte, etc. Determinar el VhH fue más complicado: tomé como unidad de medida la hora hombre (hH), lo que me dio el tiempo global de producción (TGP); esto es, los ratos y periodos que los indígenas utilizaban para producir sus artesanías. El problema para encontrar VhH se complica si la tomamos en términos de salario mínimo o real

de la región, ya que estos productores al ser dueños de sus medios de producción, no eran asalariados, sino trabajadores que recibían dinero de la venta de sus productos, a los que habían invertido una jornada de trabajo concreta (más un costo de producción). Un cálculo que considerara el trabajo en términos de salario, permitía sin embargo acercarse al problema. Así tenemos que:

$$\frac{\text{SMO}}{8\text{hrs.}} = \text{Vht}$$

En donde **SMO** es el salario mínimo oficial y **Vht** el valor de la hora trabajada. Podría también considerarse el salario real de la región (**SR**) en lugar de **SMO**. Trataré de aplicar estas fórmulas al proceso productivo concreto que me ocupa.

Una figura de barro cocido decorado, de aproximadamente 15 Cms. de largo por 10 Cms. de ancho y 6 Cms. de alto, se trabajaba durante 5 horas -según doña Licha Miguel originaria de Maxela-. Utilizaban para ello pinceles y pinturas y se ofrecía al turista en N\$25.00; es decir:

$$\text{CP} = \text{N\$}5.00$$

$$\text{SMO} = \frac{\text{N\$}15.27}{8} = \text{N\$}1.90$$

$$\text{VhH} = \text{N\$}9.5$$

$$\text{PV} = \text{N\$}14.15$$

$$\text{PP}^* = \text{N\$}25.00$$

$$\text{Diferencia} = \text{N\$}10.85$$

(*PP = Precio al Público)

Para encontrar el costo de producción tomé en cuenta la materia prima empleada: 5 a 6 colores de pintura sintética, pinceles y la pieza comprada a artesanos de Tonalá, Jalisco quienes iban a Acapulco a ofrecer su mercancía. El VhH lo calculé considerando el salario mínimo oficial nacional de N\$15.27.(N\$1.90 la hora)² . De acuerdo a esto, el valor de las 5 horas de trabajo de doña Licha Miguel era de N\$9.50; el PV alcanzó la cifra de N\$14.15, mientras que el PP fue de N\$25,00. Aparentemente había una ganancia de N\$10.85. Si tradujéramos el procedimiento en términos no del salario mínimo oficial, sino del salario real, tal ganancia desaparecería.

Doña Licha Miguel (oriunda de Maxela) compartía su puesto con otra artesana, en la Casa de la Cultura de Acapulco (diciembre de 1993). Cada una vendía y elaboraba sus propios productos. Entre las dos obtenían de N\$25 a N\$30 al día. No pagaban "pisaje", luz ni agua; sólo tenían la obligación de barrer y regar un area del jardín. Un día "bueno" era aquel en el que se hacían de N\$60. Tal ingreso les permitía *"irla medio pasando"* -según sus propias palabras. De ahí doña Licha tenía que tomar para sus gastos: luz, agua, renta (N\$100 al mes), mantener a dos hijos y darles escuela; ayudar a su madre que vivía en Maxela, etc.

En suma, siguiendo la lógica económica de los mismos indígenas, creo que en este caso no se puede hablar de excedente, debido a que la producción artesanal apenas daba para que los productores subsistieran y reprodujeran su fuerza de trabajo; es decir, así como los artesanos medían la producción agrícola en términos de si alcanzaba o no para el consumo anual de la unidad doméstica (véase capítulo III, principalmente subcapítulo 6), así calculaban los ingresos del comercio artesanal: si alcanzaba o no para subsistir en la ciudad y además, para enviar dinero al pueblo.

² En enero de 1994, el salario mínimo oficial se incrementó un 7%, con lo que el salario por día pasó de N\$14.27 a N\$15.27 (Comisión Nacional de los Salarios Mínimos. La Jornada; diciembre 11 de 1994). Por otro lado, en mayo de 1994 el salario mínimo en Guerrero fue de N\$18.00, mientras que el integrado de N\$25,00.

CUADRO 35

Precios y tiempo global de producción de amate y cerámica decorada

<u>PRODUCTO</u>	<u>PRECIO AL PUBLICO</u>	<u>TGP*</u>
Amate pintado sin colorear	N\$10.00 al mayoreo	---
Amate pintado de historia	N\$15.00 al mayoreo	10 hrs.
Amate pintado con pájaros	N\$15.00 al mayoreo	5 hrs.
Platos "grandes"	N\$70.00 al mayoreo	30 hrs.
Figuras "medianas"	N\$20.00 al mayoreo	5 hrs.
Figuras "chicas"	N\$18.00 al mayoreo	4 hrs.
Figuras de tucanes	N\$18.00	5 hrs.

***TGP: Tiempo global de producción.
Elaboración propia.**

Había muchas otras formas en que operaba el proceso productivo de estos artesanos, cada caso habría que estudiarlo detenidamente. Por ejemplo, algunos incluían dentro del rubro CP (costo de producción), las "*mordidas*" a los inspectores del Ayuntamiento Municipal, a quienes daban N\$5.00 al día para que no los molestaran al vender en la calle. Otros invertían en el pago de pisaje (N\$15.00 a las afueras del Parque Papagayo), y así sucesivamente. El VhH por su lado, se tendría que estudiar a partir de la participación colectiva de la unidad doméstica en la elaboración de los productos (niños, mujeres, hombres y ancianos).

Veamos con más detenimiento el caso del trabajo por encargo (véase capítulo III, subcapítulo VII). En la ciudad, lo llevaban a cabo ciertos artesanos de San Juan Tetelcingo en temporada turística baja, cuando las ventas no eran buenas. En estas circunstancias Agustina Juárez, por citar un caso, pintaba un jarrón de 40 Cms. de alto, en 8 hrs. por N\$25,00. La dueña de la pieza la vendía en

N\$60.00. La diferencia de N\$40.00 cubría en mucho el costo de producción (CP) respectivo, obteniéndose un excedente cercano a los N\$30.00.

La maquila que realizaban en los pueblos, también permitía a los intermediarios obtener buenas ganancias. En Maxela por ejemplo, un papel amate pintado con pájaros de 45X30 Cms. aproximadamente (llamada pieza grande), era maquilado por N\$8.00. En un mercado artesanal de Acapulco, este amate era revendido -dependiendo de la calidad- en no menos de N\$25.00. En contraste, don Emilio de la Rosa, originario de Ameyaltepec, vendía un amate pintado del mismo tamaño en \$60.00 o N\$70.00 (los trabajos que realizaba la unidad doméstica a la que pertenecía, eran considerados de gran calidad).

También en Maxela un platón de aproximadamente 30 Cm. de diámetro, se vendía en N\$30.00, mientras que en el mercado El Parazal de Acapulco, costaba más del doble. Una artesana de ese mercado, que pintaba figuras en miniatura en platonos de ese tipo, me comentó que el costo de "*su trabajo*" era de N\$120.00 y que el producto lo vendía en N\$190.00 (tardaba una semana en decorar un platón).

En el mismo pueblo (Maxela), los intermediarios de San Juan Tetelcingo llevaban hojas de amate para que los artesanos las dibujaran con tinta china. Podían llevarlas también con las figuras de "historia" ya hechas, listas para ser pintadas de colores. En el primer caso los pintores de Maxela cobraban N\$8.00; en el segundo, N\$4.00 o N\$5.00. Como anoté arriba, éstas hojas eran colocadas en el mercado acapulqueño cuando menos en N\$25.00.

He venido insistiendo en que los vendedores directos e intermediarios -como los indígenas de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec- obtenían excedentes que invertían en sus comunidades (véase capítulo III). La otra cara de la moneda la constituía los migrantes de Maxela, quienes principalmente se dedicaban a la maquila, aunque algunos radicados en Acapulco vendían directamente sus productos.

En relación al ahorro, el 51% de los indígenas que encuesté afirmaron tener la posibilidad de ahorrar. Don Emilio de la Rosa -de Ameyaltepec- me comentó que llegaba a "*guardar*" N\$9,000.00 en

seis meses *"...pero porque somos muchos (se refería a la familia nuclear); una sola persona no guarda tanto"*. Cité antes las palabras de doña Licha Miguel y doña Mary, quienes me dijeron que sacaban para *"irla medio pasando"*. Una de ellas abundó: *"...a veces mi misma desesperación me hace irme, me quiero ir para allá (a Maxela)...aqui no me alcanza para la renta, para darle de comer a mis hijos, para mandarle a mi mamá; pero yo me aguanto porque quiero que mis hijos estudien"*.

IV.2.9. Análisis

Los indígenas del Alto Balsas que decidieron radicar en la ciudad, reproducían los componentes de la vida sociocultural y económica de sus pueblos. Las relaciones de parentesco, la solidaridad comunitaria, la organización interfamiliar y/o de las unidades domésticas, la división del trabajo, la economía de subsistencia, etc., eran elementos que en la ciudad operaban como estrategias de adaptación. No es que la migración por sí misma propiciara la vida comunitaria en la urbe, más bien, los indígenas utilizaban las formas de vida tradicional, para subsistir en esa nueva realidad a la que paulatinamente se iban integrando. ¿Se trataba de integración con aculturación? ¿de un sincretismo? ¿de resistencia al cambio?

Desde mi punto de vista, los casos de los migrantes de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec, pueden considerarse atípicos por lo que se puede ver en los reportes de otras investigaciones³. Creo que uno de los factores que definía tal particularidad, era la manera en que históricamente estos grupos se insertaron a la economía capitalista nacional y reprodujeron sus relaciones sociales

³ Véase por ejemplo los siguientes trabajos: Deere C.D.; "Plural Women's Subsistence Production in the Capitalist Periphery", en *Review of Radical Political Economics*; 1976; investigación realizada en Perú (citado por L. Arizpe; 1985). Kemper, su estudio sobre Tzintzuntzan (1976). Leticia Méndez, su investigación acerca de una comunidad de Oaxaca (1985). M. Romer, su trabajo sobre los Mixes de Totontepec. Martha Turok, su ensayo sobre las artesanías (1988). Lourdes Arizpe, sus estudios sobre los pueblos Mazahua de Toxi y Dotejiare (1985), Nahua (1989) y Nañu (1980).

tradicionales (véase capítulo III). Ya he dicho que el éxito comercial no significó su total aculturación; antes bien, puede hablarse de que refuncionalizaron su organización social y su identificación étnica. Su particularidad también consistía en la actividad -que no les era novedosa- que realizaban en Acapulco: el comercio (véase capítulo II); es decir, no vendían su fuerza de trabajo como otros indígenas guerrerenses.

Singer anotó que los migrantes *"constituyen un potencial de fuerza de trabajo prontamente aprovechable, cuándo y dónde le convenga al sistema"*, tal potencial se compone por *"servidores domésticos, trabajadores de ocasión y ambulantes de toda clase..."* (1986: 67). Si bien aquí he hablado de vendedores ambulantes de artesanías, eso no quiere decir, que se trate de un ejército industrial de reserva a disposición del capital como anota este autor.

Por otro lado Kurnitzky (1994) sostiene que la ciudad es *"un espacio en el que se genera cultura a través de la mezcla de culturas"*, como un constante "taller" cuya materia prima la ponen los migrantes, así operan urbes como Acapulco, centro de atracción de la más variada población portadora de diversas identidades.

En suma, las siguientes son las estrategias de adaptación que identifiqué en los migrantes del Alto Balsas en Acapulco:

- No vendían su fuerza de trabajo.
- Eran productores artesanales dueños de sus medios de producción.
- Revedían productos artesanales provenientes de otros pueblos de la región y el estado de Guerrero, sin que ello implicara extracción de plusvalía de los productores directos..
- Implementaban una compleja estrategia comercial que iniciaba con la migración misma y continuaba con la apertura de mercados y la distribución de espacios en la ciudad.
- Canalizaban los excedentes obtenidos por la comercialización artesanal a las comunidades de origen, lo que permitía la

reproducción de la vida comunitaria y étnica (productiva, religiosa, solidaria, etc.).

- Vivían a través de una economía de subsistencia tanto en el pueblo de origen como en la ciudad.

- Reproducían la vida comunitaria en la ciudad (relaciones de solidaridad, alimentación, forma de cocinar los alimentos, distribución de los espacios en las viviendas, etc.).

Conservaban el idioma nahuatl o mexicano (en los caso de San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec).

- La familia evolucionaba de extensa, con una misma unidad residencial, a nuclear.

- Desde temprana edad (8 años) enseñaban a los niños, a producir y comercializar las artesanías. Al mismo tiempo los enviaban a la escuela.

- Los jóvenes establecían relaciones de pareja fuera del grupo.

- Estaban en contacto permanente con los paisanos de la ciudad.

- Estaban al tanto de lo que ocurría en la comunidad de origen y estaban dispuestos a cumplir con las obligaciones y responsabilidades que les eran asignadas.

Al mismo tiempo se enfrentaban a contradicciones como las siguientes:

- La combinación del éxito comercial y la adquisición de excedentes, con la reproducción de la vida comunitaria y étnica, sólo se daba en San Juan Tetelcingo y Ameyaltepec, no en comunidades como Maxela (en el caso concreto de los migrantes de éstos pueblos que llegaban a Acapulco).

- Los migrantes de Maxela estaban en un paulatino proceso de aculturación.

- Los pueblos con éxito comercial tenían cierta pérdida de sus excedentes, en rubros como la compra de materias primas, pago de permisos y "mordidas" a inspectores y policías de la ciudad.

- Los gastos derivados de la renta para la vivienda, comida y transporte, eran otros rubros en los que se iban parte de las ganancias.

- Las organizaciones de tipo cooperativo como la CTM y la CNOP, procuraban la incorporación de los indígenas artesanos a sus filas, cosa que éstos aceptaban más por conveniencia que por convicción.

En suma, los oriundos de pueblos que combinaban el éxito comercial, con el apego a su identidad étnica, tenían en la ciudad una enorme ventaja sobre aquellos que históricamente habían decidido integrarse a la cultura occidental, representada por la urbe, de tal manera que -como dice C. Good (1988)- éstos últimos eran más pobres y más aculturados⁴.

⁴ El documental *Oaxacalifornia*, dirigido por Silvia Stevens y producido por Factions Films de Inglaterra y Citrón Nueve Producciones (EUA-Mex.), muestra cómo la comunidad de Jaltepec, Oaxaca ha fortalecido sus tradiciones gracias a los recursos que fluyen de sus pobladores que han migrado a California en los Estados Unidos (presentado por KCTE Canal 28 en enero 3 de 1995, en Los Angeles, California).

IV.3. Consideraciones teóricas finales sobre la integración a la ciudad de los grupos étnicos.

Le debemos a la función de la ciudad como crisol el surgimiento de la cultura.

Como mercado y asilo, como destino de la huida de los exiliados, la ciudad es la forma social erigida para recoger las corrientes culturales y amalgamarlas en una nueva cultura.

"Huida y Exilio"
Hortz Kurnitzky

La identidad étnica, que he definido antes como la autoatribución y atribución por los otros (véase subcapítulo 1.6), se manifiesta de diferente manera en los grupos que viven en la ciudad. Lo que la define, son las condiciones sociales de existencia real en que se encuentran las etnias en un momento histórico determinado. En este sentido, entiendo por etnicidad: un número de personas socialmente definidos cuya aglutinación se da debido a su creencia en ancestros comunes y debido a ello, comparten un sentido de identidad, así como sentimientos de solidaridad (Cfr. E.K. Francis; 1976: 381). A su vez, las relaciones entre las étnias dan cuenta de tales condiciones. El proceso puede representarse esquemáticamente así:

Relaciones interétnicas-----Condiciones de existencia-----Identidad étnica

Como antes mencioné, J. Steward (1973) subrayó la importancia de la vida material al analizar la interrelación entre la cultura, la tecnología y el medio ambiente, en donde los aspectos superestructurales serían una variable dependiente. En este sentido, su método implica determinar los núcleos de la cultura (*core*

culture), que aparecen en las adaptaciones ambientales y que conlleva a diversos niveles de integración sociocultural.

A pesar de que Steward partió del análisis de la base material, dejó de lado el estudio de las relaciones interétnicas y el poder; esto es, el ***"carácter conflictivo de las relaciones interétnicas modeladas por una estructura de sujeción dominación"*** (Cardoso de Oliveira; 1992: 64). Para Steward, las diferencias sociales entre los grupos están dadas por especie de arreglos que aseguran la subsistencia, cuando en realidad la estructura de clases de una sociedad mayor, incide en el plano interétnico, apareciendo relaciones asimétricas de carácter económico, político y cultural⁵. En este sentido, Bonfil Batalla (1991) habló del control cultural, que definió como ***"la capacidad de decisión sobre los elementos culturales"***; es decir, sobre aquellos aspectos que tienen que ver con la vida material, la organización, los conocimientos, el simbolismo y el área emotiva de las etnias. El problema que planteó, fué el establecer qué grupo o clase controla qué elementos culturales; es decir, cuales de ellos son producto de decisiones propias y cuales de decisiones ajenas.

A pesar de la limitación teórica del método de Steward, la categoría de niveles de integración, es útil para el estudio de las etnias en la ciudad. La ventaja del concepto es que permite abordar tanto la aculturación como el cambio social, a partir de la integración de los grupos a una sociedad dada.

Las subculturas en la ciudad -entendidas como ***"segmentos distinguibles que pueden tener estatus diferentes en una sociedad jerarquizada"*** (Patricia Torres; s/f)- pueden ser relacionadas con las identidades étnicas, ya que los grupos que las sustentan comparten conductas que los identifican y cohesionan (véase Steward; 1972). La asimilación de estas minorías por parte

⁵ Comparece los planteamientos de Steward con las afirmaciones de Parsons, para quien en *"the generic sociological type"* de la naturaleza y tendencia de las etnias, hay dos aspectos: 1. una cultura tradicional común distintiva de una población determinada; y 2. el equivalente a un *contrato social* entre los grupos en contacto, en el cual las etnias establecerían un estatus de membresía voluntario -por ejemplo- con la sociedad nacional. Las comunidades modernas estarían caracterizadas por un equilibrio entre ambos componentes vitales (tradicción y 'contrato') [Cfr. Parsons; 1977: 385].

de la ciudad, implica que las etnias han sido afectadas por la economía, cultura y sociedad de la urbe, pasando a formar parte de una nueva subcultura. En estos casos, la *"línea de clase"* se fortalece sin eliminar *"la línea étnica"*. Según Cardoso de Oliveira (1992: 71-72) el fenómeno se da a través de tres procesos: a) étnico: son las relaciones de los indígenas con el ciudadano; b) intersectorial rural-urbano: son las relaciones de las comunidades con la urbe; y c) interclase: es la ubicación del indígena dentro del proceso productivo (como dueños de los medios de producción, como artesanos, como fuerza de trabajo, etc.). Como hemos visto, los indígenas estructuran mecanismos de integración a la ciudad (niveles de integración sociocultural). Estos son a la vez, *"mecanismos de articulación interclase"* (Ibid.: 71), en los que la identidad étnica (vista como ideología), se ve afectada por la sociedad dominante. El resultado de esta integración es la cultura de contacto, cuya función es orientar a los grupos *"en medio de una pluralidad de identidades étnicas y tribales para así asegurarles un tránsito seguro entre ellas"* (Ibid.: 122). La ideología étnica puede encubrir las relaciones sociales de clase que en el fondo subsisten entre los grupos. L. Arizpe, por ejemplo, se pregunta: ¿un indígena es desocupado por pertenecer a una determinada étnia? Y anota: *"De ningún modo puede discutirse el peso de los factores étnicos en una situación de desempleo...el hecho de que sean indígenas no es determinante: su posición socioeconómica está dada por la estructura ocupacional urbana y no por sus características culturales"* (Arizpe; 1980: 150). La identidad étnica de un grupo puede mejorar o agravar su situación social, pero no la determina (Ibid.: 153).

Las relaciones tanto de clase como étnicas, se distinguen en que en la primera, aparece siempre la contradicción, mientras que en la segunda, la contradicción se da cuando una etnia se inserta en una sociedad dominante como la urbe. Es cuando operan las estrategias de adaptación y/o los diferentes niveles de integración sociocultural. Por esta razón es posible emplear el término de *cultura indígena en la ciudad*, para designar el sincretismo que

estos grupos llevan a cabo y cuyo común denominador es su nivel de ingreso y su estilo de vida (véase a L. Arizpe; 1985: 120).

Los límites de esta cultura indígena aparece cuando los miembros de una etnia se integran a la clase media urbana, proceso que los lleva a renegar de sus orígenes y a buscar a toda costa, su integración total al mundo urbano. Cardoso de Oliveira anotó en este sentido que los indígenas se insertan en una clase, en el momento que desempeñan una ocupación urbana, la cual "los aglutina a la estructura de clases local" (1992: 70).

Por lo general, los estratos económicos más débiles son los que tienden a conservar la identidad étnica. Tal es el caso de los recién emigrados y por lo tanto desocupados y poco adaptados a la urbe. Al ascender en la estratificación social dejan su identidad. L. Arizpe al hablar de las Marías en la ciudad de México, anota que la identidad étnica *"adquiere importancia sólo en la medida en que existe* (en el caso concreto que ella estudia) *el desempleo"* (1980: 152). Esto significa que paulatinamente hay una destrucción de la identidad étnica como condición del ascenso económico y social.

Sin embargo, el caso que me ha ocupado a lo largo de estas páginas es diferente. Lo que yo encontré -en los indígenas provenientes de San Juan Tetelcingo- fue una asimilación de la cultura citadina sin una pérdida total de identidad étnica; en palabras de Bonfil Batalla (1991: 79), en la ciudad estos indígenas tenían ciertos elementos de cultura autónoma (núcleo que define la identidad de un grupo, según este autor), apropiándose de elementos culturales propios de la ciudad. Esto implicaba también que inconcientemente o no, los indígenas asimilaran valores de los ciudadanos. El cuadro 35 resume este planteamiento.

CUADRO 35

Sincretismo cultural de migrantes de San Juan Tetelcingo en la ciudad de Acapulco

Decisiones	
Propias	Ajenas
Cultura autónoma	Cultura impuesta
Organización productiva, división del trabajo interfamiliar, identidad étnica, estructura familiar, lengua, redes de solidaridad, etc.	Producción artesanal en serie, necesidades de consumo que no corresponden a la cultura propia.
Cultura apropiada	Cultura enajenada
Estrategias para la colocación de mercancías en el mercado. Aprendizaje de idiomas, educación escolarizada, etc.	Folclorización de las manifestaciones culturales del grupo: producción artesanal, vestido, música, danzas, cosmovisión, etc. La cultura de las étnias vista como "mexican curiosity".

*Elaboración propia (Cfr. G. Bonfil Batalla; 1991).

Cada uno de los elementos culturales se encuentran indisolublemente ligados, su separación nos permite ver que, contrario a otros casos, la identidad étnica de los indígenas de San Juan Tetelcingo les dió la posibilidad de obtener excedentes y fortalecer su cultura. C. Good observó esto mismo en el pueblo de Ameyaltepec y escribió que *"no se debe suponer que el indigena, por el simple hecho de serlo, está siempre en desventaja socioeconómica dentro del capitalismo dependiente"*, y agrega: *"...es un error plantear que la pobreza es siempre un corolario del tradicionalismo"* (1988: 236). Por eso anoté líneas arriba que el caso de San Juan Tetelcingo no se asemeja a la comunidad migrante que estudió L. Arizpe, ya que quienes tuvieron más ingresos, guardaron mejor sus tradiciones. De paso, esto también contradice la tesis de R. Pozas e Isabel H. de Pozas, según la cual: *"...la calidad de indio la da el hecho de que el sujeto así denominado es el hombre de más fácil*

explotación económica dentro del sistema, lo demás, aunque también distintivo y retardador, es secundario" (1990: 16). Aquí, lo definitivo, es la interrelación entre una particular manera de relacionarse con la economía capitalista de la ciudad a través del comercio artesanal, y la capacidad de integrarse a la urbe, adecuando la misma etnicidad, apropiándose y utilizando aquellos elementos culturales que, siéndoles ajenos, les sirven para subsistir.

Por tal razón, la categoría de explotación no es aplicable en este caso, pues los oriundos de San Juan Tetelcingo no venden su fuerza de trabajo, ni comercializan sus artesanías a través de intermediarios. Como ya anoté, son productores directos, dueños de sus medios de producción, que obtienen excedentes que invierten tanto en el pueblo, en beneficio de la vida comunitaria tradicional, como en nuevos productos buscando aumentar sus ingresos.

CUADRO 36

Las étnias en la ciudad. El caso de los indígenas de San Juan Tetelcingo.

Relaciones interétnicas	Condiciones de existencia	Identidad étnica
Relaciones asimétricas en las que sin embargo, no aparece la explotación.	Viven en una economía de subsistencia, que reproduce a la de la comunidad de origen.	Relaciones recíprocas comunitarias, organización familiar, responsabilidad en asumir cargos y cumplir compromisos.

Elaboración propia

IV.4. Perspectivas de los migrantes del Alto Balsas.

Finalmente mencionaré que las perspectivas de los indígenas nahuas del Alto Balsas, cuya situación socioeconómica los ha obligado a trasladarse a la ciudad en busca de alternativas de subsistencia, dependerán tanto del desarrollo de las relaciones interétnicas a nivel nacional, estatal y local, como del tipo de integración a la sociedad nacional que las nuevas generaciones indígenas decidan -o sean obligadas- asumir.

Pienso que con los años, el resultado de la suma de la cultura indígena con la de la ciudad, vendrá tomando matices diferentes por medio de un sincretismo cada vez más novedoso. Los pueblos que han utilizado su etnicidad como estrategia de sobrevivencia, irán adecuándola a las nuevas circunstancias. Las comunidades que han preferido una integración con aculturación, seguirán de manera irreversible con ese proceso.

Es importante subrayar que el tradicionalismo no va asociado necesariamente a la pobreza o el atraso y que las mismas comunidades son capaces de crear e implementar sus propias estrategias de desarrollo. Esta es una lección que han dado comunidades como San Juan Tetelcingo.

Por otro lado, los acontecimientos en Chiapas ocurridos en 1994, influyeron tanto en el pensamiento como en las organizaciones indígenas Guerrerenses, cuyas demandas expuestas desde años atrás fueron ampliadas a través de proyectos de desarrollo concretos, que contemplaban aspectos socioeconómicos como culturales (véase la segunda parte del tercer capítulo) y cuyos fines eran -entre otros- frenar la migración creando alternativas de subsistencia real en las propias comunidades. El estado mexicano se ha visto obligado a proporcionar recursos para echar andar proyectos de esta naturaleza y en algunos años podrán evaluarse sus resultados.

En suma, esta por verse si los indígenas del Alto Balsas prefieren un desarrollo con o sin aculturación. Por los indicadores que se pueden observar, parece ser que la tendencia de algunos pueblos, es hacia una integración cada vez mayor, por medio de la adecuación de la cultura tradicional, esto tanto en la ciudad como en

las comunidades de origen. Creo que no puede esperarse una cosa diferente, sobretodo si no perdemos de vista los cambios que a nivel nacional se han implementado en los últimos años, entre los que sobresalen -por la manera en que afectarán las economías indígenas- el Tratado de Libre Comercio, las modificaciones a la Constitución (principalmente la referente a la tenencia de la tierra) y la política neoliberal que el nuevo gobierno ha presentado como proyecto de desarrollo para el país (reducción del gasto social, venta de paraestatales, congelación de salarios, etc.).

Historias de Vida

En esta sección presento la historia de vida de tres indígenas originarios de la región del Alto Balsas. He procurado respetar las palabras textuales de los entrevistados, de tal manera que los testimonios son reproducidos tal y como me fueron dados. Sólo en algunas partes anoto entre paréntesis, algunas palabras o frases con el fin de dar mayor claridad al texto.

Emilio de la Rosa (1937-)
Acapulco, Gro. Abril y Agosto de 1993.

Juventud

"Yo tengo 56 años. No se leer. Con mi difunto papá sufrí bastante, tengo todo aquí (se señala la cabeza). Nací en Ameyaltepec. Cuando era un niño -porque yo era el mayor y (además era) hombre- mi papá siempre se iba a leñar por todo el campo, se dedicaba a campesino. (El) no quiso mandarme a la escuela, ¿por qué? porque yo le ayudaba, yo le atajaba los burritos (en los) que llevábamos la leña o cualquier otro palito que ocupamos en la casa, (para) puertoncitos (o) lo que sea. Mi papá no me dejaba tener dinero, no me acostumbró a cargar dinero. El sí ahorraba, lo veían como rico en el pueblo porque tenía casa de adobe y de teja. Allá los que tienen dinero tienen casa y animales.

"Entonces no fui a la escuela. Yo estoy (como si estuviera) ciego, estoy cerrado. Pero de todos modos yo estoy agradeciendo al patrón (Dios) y (a) mi papá, porque me enseñó el trabajo; sí, puedo tener hambre ¿verdad? pero no tanta porque (él) me enseñó (qué hacer) para que uno no tenga hambre para el ratito. El patrón me dio vida, son 56 años.

"Yo conocí a mi abuelito, se llamaba Toribio de la Rosa (él) se iba a la costa a comprar sal en burros. En aquel tiempo ¿cuándo

íbamos a tener una bestia! valían como 10 pesos o puede ser que más barato...yo desde que llegué aquí al mundo (o) desde los 5 o 7 años, ya me daba cuenta. Nadie tenía esa bestia mular, ni burro que eran bastante caros (costaban) 30 pesos".

Primeros viajes a Acapulco

"Vine a Acapulco (hace) como 27 años. Cuando me venía para (acá) valía como 7 pesos el pasaje de Ameyaltepec. Vine con mi papá, se llamaba Ascencio de la Rosa. Por aquel tiempo no traíamos la mercancía que traemos ahora, traíamos cerámica, jarritos, chivitos, botelloncitos, tinajitas, (todo de) pura cerámica. En Ameyaltepec los hacíamos. En aquel tiempo la gente no sabía pintar de historia, sabían pero sencillo. Venía yo aquí a vender, entraba ahí por el hotel de las Hamacas. Salía de mi cuarto a las 7 de la mañana, vivía por el centro, por la CAPAMA, una señora nos rentaba adentro de su patio, pagábamos 2 pesos, era bastante dinero. De ahí me venía con un chiquihuite de varitas redondo con un ayate para cargarlo atrás de mi espalda, lo traía lleno (de) mercancías. Hijole, por eso digo (que) yo estoy agradecido del Señor (porque) hora estoy bien tranquilo. (La) cansada que me venía (dando) por toda la playa, me cansaba bastante, tanta cargota que traía y luego...por donde está la Diana, por donde están unos restoranes, más o menos como a las 5 otra vez (iba) pa'trás. Llegaba hasta donde están Las Hamacas, a las 9 de la noche. En veces vendía, cuando me regresaba ya (sentía) un poquito de menos peso. (A Acapulco) me venía con mi papá a veces y a veces yo solo.

"Yo me acuerdo de todo eso. Por eso estoy agradeciendo al patrón. (Ahora) si nos podemos cansar, pero (hacemos cosas como) la casa (que) hicimos...(en Acapulco) de tabique, tabicones, pero nomás con permiso, porque no nos dejan hacer construcción, quien sabe el gobierno porque estará así, de por sí (las cosas) están muy trabajosas, pero como se dice ¿verdad? el gobierno es político".

Muerte de su primera esposa y segundo matrimonio

"Al poco tiempo se murió mi (primera) señora de una enfermedad. Aquí me andaba (en Acapulco). Nomás me mandaron la razón: 'dicen que tu señora está mala'. Luego me fui, dejé mis mercancías por aquí y me fui (a Ameyaltepec) (pero ya) no la alcancé, cuando llegué... Duró enferma 4 días, rápido (se murió). Ya no me acuerdo de que sería.

"Entonces en ese mes yo me estaba aparte, en una casita sencilla de palma gacha allá en Ameyaltepec. Sin familia, solito. 10 años (vivi) con mi vieja, (con) mi señora difunta. No tuvimos hijos. Yo me quedé como si fuera nuevo, como si fuera un joven.

"Antes que (levantáramos) la cruz (de la tumba) yo (estaba) solito, adentro de mi casita llorando, (porque con mi señora) ya estaba emparejado, por 10 años... Ya lo quieren (a uno), si la arriendo, ya obedecen. Nosotros íbamos bonito... Como ahí se levanta la cruz a los 8 días, estaba ahí yo sólo llorando (preguntándome) ¿cómo (le) voy hacer? ¿Quién va a cuidar ahora aquí? Ya estábamos solos aparte, mi mamá (estaba) por ahí (al) otro ladito.

"Entonces nomás estaba así pensando, 'ya no voy a conseguir (mujer), mejor voy a salir, voy a la ciudad. De todos modos no me va a faltar comida y mujer (todavía) estoy joven', yo pensaba (así) en ese momento...

"Cuando (a mi difunta señora) le levante la cruz, la fuimos a dejar (al) camposanto. Barrí y (arreglé) mi casita, quedó (muy) limpia. Pensaba, cómo hacerle... ¿quién me va aceptar? ¿quién va a cuidar casita?

"Cuando yo llegué al mundo oí que mujer cuida casita, aunque sea sencilla la casita, pero la mujer cuida la casita. Yo pensé 'dicen que el hierro se pone viejo... mejor voy a conseguir (una señora)'. En vez de salirme (del pueblo) sin pensar, porque yo (me) podía salir, estaba bien joven. ¿Qué me faltaba en la ciudad o donde quiera?, nada, nada, pero qué chiste, andar jugando mi sudor, andarlo regalando, terminando el cuerpo, sazónándolo como si fuera un palo. Hora sí ya está bien sazón, ahora sí va pa'bajo, ya se va poniendo viejo.

"El que me dió la idea fué el Señor. 'Mejor voy a conseguir' - pensé- y fui con mi mamá, a ver si me podía lavar mi ropita (pues) no tenía yo nada de ropa, sólamente la que yo tenía (puesta). Cuando fui con mi mamá me la saqué, la lavó y la secó. Hora sí, andaba parrandeando por ahí de joven, para ver a quien voy a decirle (que sea mi señora).

"...cuando uno es vaquero y se juega a sabanear y quiere agarrar un becerro o cualquier animalito, le tira la lazada, si agarra... Bueno pues ésta mi señora (la actual) se fué al molino. (Aproveché) y le dije esto y esto. 'No -me dijo- yo no quiero parar aquí en la calle, si quieres que me vaya (contigo, ve) hablar a mi casa, aunque esté oyendo mi mamá pero yo quiero que vayas a mi casa'. Me dió su palabra y en la tardecita caí en su casa de ella. Entonces vivía su mamá -hace como 2 años se murió también y (a) su papá (ella) casi no (lo) conoció- era vamos a suponer, mitad huerfanita, nomás su mamá vivía.

"Me fui a su casa y empecé a decirle. Su mamá no dijo nada, (yo) no estaba vacilando, (porque) en el pueblo uno sabe quien esta viudo. En ese mismo (momento) arreglé las cosas. 'Hora sí -me dijo (la que ahora es) mi señora- si de veras quieres, entonces trae a tu papá y tu mamá'. En aquel tiempo (todavía) vivía mi papá. 'Tu dices -le dije- siquieres voy a conseguir un representante'. En el pueblo a veces cuando están nuevos consiguen representantes, la mayoría de la gente consigue representantes. 'No -me dijo ella- (trae) aunque sea a tu papá y a tu mamá. Pronto me fui, esa misma noche por mi papá y mi mamá.

"Por eso digo (que) me quiere bastante el patrón. En ese día y en esa noche arreglé las cosas. (En) menos de 15 días conseguí otra (mujer). Me casé con otra sin regalar sudor. Porque otras gentes, los que no piensan, por ahí (andan) ayudando fuera del pueblo, eso no me parece. Por eso (yo) aprevení y gracias a dios me dio la idea, porque si no (me iba a estar) chorreado como unos paisanos, (que) desde aquel tiempo se fueron (del pueblo) y no se aparecieron (más), dicen que estaban en Guadalajara o a veces los ven ahí por Saltillo".

Inicios de la pintura en papel amate

"Dejé la cerámica, ya nomás cuando empecé con esta señora (la actual). Empecé con la cartulina a pintar y luego, (nos cansamos) porque (en) todas las cosas se enfada uno aquí en el mundo. Con esta señora yo bien lo vi. (Ella) pintaba cartulina, cuando se enfadó de pintarla hacía cerámica, (pues) en el pueblo trabajábamos pura cerámica. En ese tiempo no había papel amate, hace como 20 años. Empezamos a pintar en cartulina. En la cerámica no (pintábamos) historia, (sino) sencillo. Empezamos a pintar historia en cartulina y (la) vendíamos en aquel tiempo en 12 o 10 pesos.

"Un señor que apenas se murió hace como 2 años (y que se) llamaba Francisco García, trajo la corteza (amate), quién sabe en donde la encontró. Sólo el la trabajaba. La gente no podía comprarla porque era muy cara (costaba) 5 pesos. (El señor García) la compraba, la pintaba y la iba a vender a (la ciudad de) México. La gente quería también (pintar y) vender pero no podía porque estaba muy cara, mejor (pintaba) cartulina o cerámica...

"(Pero) esa corteza le interesaba (a la gente del pueblo), entonces la consiguió. De lo (que sacábamos) de la cerámica y la cartulina, compramos papel amate. Mi señora, la segunda, vino cambiando (la cartulina por el amate).

"No se que año era aquel, pero en ese tiempo era bastante caro el fresco, en aquel tiempo tomábamos uno para los dos, no queríamos gastar para dos frescos, era muy caro (costaba) 25 centavos. De la cosecha sacábamos para comer, sembrábamos maicito, semilla de calabaza, melón y sandía.

"Entonces trabajamos amate, porque ya juntamos algo de dinerito, ya pudimos comprar 3 amates, 4 amates y nos pusimos a pintar. La cerámica se fué quedando, también la cartulina. Ciertamente que eran caros, 5 pesos, carísimos, pero ya empezamos a trabajarlos. Oímos que estaba saliendo bien la venta de amates y cambiamos. (Primero los pintamos) con tres o 4 colores porque (comprar el) amate y los colores era (todavía) más caro.

"Buscándole, luchándole, cuando le gusta a uno algo (se consiguen las cosas). Aquí está la muestra (enseña una cadena de oro

con una cruz que lleva congada en el cuello). En aquel tiempo (ésta cadena) costaba 6 pesos, es de 14 kilates. Fijate hasta que tiempo vine a usar (estas) cosas, hasta ahora desde hace 4 años".

En busca de mercado en la Ciudad de México

"En un principio cuando empecé a venir aquí (a Acapulco), me venía (por) poco tiempo. Después oí que en México estaban comprando el amate en una tienda, ahí por Mixcoac y por el centro, en FONART. Cuando me fui (el pasaje) era bastante caro: 3 pesos (costaba el) taxi de la terminal a donde vendía el amate.

"Buscando, buscando, trabajé en México como 13 años. Primero estuve en Versalles y luego en Mixcoac. Me empezaron a pagar, 5 mil pesos por amate, era bastante dinero, hijole, hasta me sentía algo mejor. Quien sabe que año era.

"Pero luego se acabo la venta, el FONART quería pagar muy barato la hoja (de amate decorado) y luego ya no compró. En ese tiempo nosotros queríamos guardar un dinerito pero no podíamos muy bien, ni siquiera podíamos juntar 100 mil (viejos) pesos. Entonces pensamos cómo hacer. Platicamos mi esposa y yo y luego la familia y vimos que mejor nos veníamos Acapulco. De eso hace como seis años".

Excedentes del comercio artesanal en Acapulco

"Así andaba yo buscándole... Después ya llevaba 10 hojas cada mes, (que eran) bastantes. Trabajábamos (entre) mi esposa y yo. La cerámica y las cartulinas las dejamos.

"La gente veía como íbamos ganando, apenas nos íbamos y llegábamos a los 2 días. Cuando uno iba a ofrecer a las ciudades mercancía ya choteada, no regresaba ni en 4 días, (apenas en) una semana o más. Como la cerámica, que ya está choteada, uno se tiene que esperar 10 días 15 días para regresar al pueblo. Pero la corteza si tardas mucho son tres días o 4 para venderla. Por eso nos gustó más la corteza, que la cerámica y la cartulina, por eso las dejamos.

"Las familias de la gente ya iba teniendo dinero, le gustaba comer algo. Ciertamente que somos del rancho, pero como unas gentes iban a la ciudad, entonces por ejemplo le encargaban un kilito de carnita. Entonces (las cosas ya iban) cambiando, ya no (comiamos) todo el tiempo salsa con frijolitos, ya podíamos comer en la semana aunque (fuera) 2 veces la comida.

"(Nosotros) ya ganábamos. Teníamos 2 familias, aparte los viejitos, éramos 4. Nos iba sobrando algo, 2 o 3 pesitos. (Esto) quiere (decir que) ya no nos faltó que comer. Así fué de 16 años pa' trás o bastantísimo más atrás todavía. (Pero antes íbamos) a Mezcala y otros pueblitos a vender leña, si llevamos 3 pesos era bastante dinero".

Radica definitivamente en Acapulco

"Nos llevó bastante tiempo jayarnos en la ciudad, primero por la comida, nosotros queríamos salcita con memelitas como en el rancho, como crecemos desde chiquitos. No podíamos acostumbrarnos con comida de aquí. A veces la gente le da lástima, unas gentes nos pasaba a regalar comida que traía del restorán, pero como no estábamos acostumbrados a comer comida de aquí, la tirábamos. A mi también me da lástima ver a los pobrecitos, lo malo es que uno luego no puede comer lo que le dan. Nosotros poco a poco nos fuimos acostumbrando a la comida de la ciudad.

"(Por eso) le estoy agradeciendo al Señor, porque desde que nos trajo aquí (nos ha ido bien). No nos trajo una persona, nos trajo el patrón. Ahora estamos viviendo aquí en Acapulco, antes teníamos aquí una casita de puro bajareque, (y en tiempos) de aguas sufríamos, amanecíamos entre el agua, entraba el lodo a la casa.

"Las artesanías las vendo nomás aquí (en la casa de la Cultura de Acapulco), desde cuando cerraron la playa, ya no nos dejan meter mi gente (y) ya no va ahí (a vender). Unos paisanos se van a vender a Puerto Marquez, Pie de la Cuesta y a otros lados.

"Cuando nos vinimos aquí (a Acapulco), con trabajito llegamos, escondimos a Juanita (una de sus hijas), debajo del asiento (del

camión) porque ya no teníamos pa'l pasaje. Traíamos de sobra 50 mil (viejos) pesos.

"Aquí (en Acapulco) empezamos hace 6 años. Antes dejaba el gobierno vender en las playas, ahora ya no. Hace dos años en la Casa de la Cultura de Acapulco me dieron chance de vender y dormir, pasaban ratones y gatos arriba de nosotros, pero nos aguantábamos. Más antes nos quedábamos por el centro (de la ciudad), por el zócalo. Ahí ahora viven como 3 o cuatro personas no muchas, todas ya se fueron, lucharon por su terreno. Unos se fueron para (la colonia) Zapata, Renacimiento, Praderas de Costa Azul... Aquí yo vivo... (también) viven paisanos de pueblos vecinos (de Ameyaltepec). (Vivimos en las) orillas de la ciudad. Unos estamos aquí y otros en otro cerrito, cuando vamos en el camión vemos que somos paisanos... y nos hablamos. Tengo viviendo 4 años (en Praderas de Costa Azul). Mi niña va en cuarto año, está estudiando ahí (en la colonia), tenemos cerquita una escuela primaria, (tenemos también) abajito de (nuestra) casita, el puesto. Así está la cosa y a mi me gusta.

"Fíjate, en la casa ya se andaba armando una revolución, Julia (su hija más pequeña), ya se está saliendo de la línea de sus jefes; a los demás les dimos herencia de 4 años de escuela, Julia ya va en quinto de primaria. Votamos para ver si seguía estudiando; la mitad votó porque sí y la otra mitad porque no, pero ella siguió estudiando. Yo veo que mis hijos van perdiendo las costumbres del pueblo. En el pueblo trabaja la gente como deveras, entonces si nos regresamos, ya no van a poder trabajar (mis hijos) porque van a sentir bien pesado y van a quererse venir aquí, aunque pidiendo caridad ¿por qué? porque ya se quedaron flojos. La ciudad hace floja a la gente. El que quiere no sufre, porque aquí también hay trabajo pesado, depende del Señor, trabajos sencillos o no.

"En Acapulco, la temporada de verano es muy mala para la venta (de artesanías. Septiembre/octubre), sale sólo para comer. En los demás meses sí hay ganancia (excedentes), porque viene turista.

"Aquí el trabajo es menos pesado que allá. Aquí sin peso uno come, allá con más peso uno no come porque no hay, entonces ¿dónde se va el cuerpo? acá, ciertamente pasan los ratones en la noche pero ¿el hambre?

"Ahora hemos pensado con mi señora y mi familia comprar una camioneta que valga unos 6 millones (de viejos pesos). Mira como es la cosas, antes entre tres tomaban un sólo refresco.

"Quienes han salido del pueblo para acá, tienen 2 o 3 años (viviendo en Acapulco). Los que tienen dinero llegan a tener 2 casas (las dos en el pueblo o una la ciudad y otra en el pueblo) que tienen techo de material.

"Hay gente del Balsas aquí, de las que hay más es de San Juan Tetelcingo, hay como 40 familias (de ese pueblo), 15 de estas ya viven (definitivamente) aquí y hasta han hecho una sola "colonia". Los de Ameyaltepec viven en la colonia Zapata, viven cerca de 12 personas, 7 van y vienen del pueblo. En Acapulco está muy trabajoso conseguir terreno, se tienen que hacer transa para...yo perdí 400 mil (viejos) pesos cuando compré el mio.

"Mira, mi familia somos: yo, mi esposa, un hijo y tres hijas. Gasto como 20 mil (viejos) pesos en la comida. Desayunamos leche con pan y comemos carne, frijoles, tortillas y chile. Gastamos 5 mil (viejos) pesos en taxi para venimos del puesto para aquí, a la casa, porque salimos muy noche y luego las mujeres son las que se quedan ahí. Gastamos también para refrescos.

"En estos meses (Agosto/septiembre), sacamos en el puesto y de lo que vendemos (en el ambulante) como 25 mil (viejos) pesos diarios. No son meses buenos, apenas para el mes que entra o el otro se compone.

"Yo no mando dinero al pueblo. Mi mamá tenía sus ahorritos de lo que le dejó mi papá, con los intereses que le daban en el banco le alcanzaba. Ella se acaba de morir de cólera. Los 9 millones que tenía mi mamá nos los vamos a repartir. Ahora podemos juntar 9 millones en 6 meses, pero porque somos muchos, pero una persona no. Mis papás los juntaron con mucho trabajo.

"Este terrerño donde vivimos en Acapulco (se ubica en la colonia Praderas de Costa Azul), lo agarramos con trabajos, con puras transas. Aquí hicimos la casita (compuesta por una sólo habitación), la hicimos con lodo y varas. Este terrenito mide 20X7 mts., el cuartito tiene 6:30X7 mts. (En la casa de don Emilio se observan a simple vista los siguientes objetos: cascos de refrescos,

caja de "Corn Flakes", agua purificada, tenedores, cucharas, ollas de peltre, pala, recipientes de plástico para la comida, platos, tanque de gas, una mesa, sillas de madera y de fierro con plástico, camas)".

El pueblo

"De 7 años un niño ya se da cuenta. Yo me acuerdo que en mi pueblo teníamos una iglesia de piedra, pero ¿cómo subieron las piedras? no se; entonces es muy antiguo el pueblo, es un pueblo de desde cuando.

"En Ameyaltepec tengo una casa de material, de tabique y de loza. Nadie vive ahí, está cerrada, tiene su barda, tiene puertón y adentro de la casa está cerrado. La contruí apenas, de aquí salió (de la venta del amate).

"A mi pueblo iba cada mes a ver mi mamá (la mamá de don Emilio había muerto 10 días antes de la entrevista), porque ya estaba ancianita. Tengo que ir a compromisos. Yo estoy de acuerdo con esa cooperación. Por ejemplo, a veces dice el pueblo que van arreglar esta calle o van a hacer el centro de salud o en fin, a veces quiere la gente que le arreglen las cosas, entonces si la gente ya está de acuerdo, aunque uno (no lo esté), tenemos que cooperar como si estuviéramos ahí. Yo desde que llegué aquí siempre estoy de acuerdo con mi pueblo y estoy de acuerdo con la colonia de la ciudad (de Acapulco). Fijate como está: aquí ya llevamos bastante tiempo que estamos arreglando un muro de la escuela entre todos los de Praderas de Costa Azul. Yo coopero, no sea que al rato vaya (a necesitar de) mi colonia y no vaya ayudarme... En Ameyaltepec (también), voy hablar a la gente en la Asamblea y me obedecen porque yo desde cuando vengo reconociendo a mi pueblo. Si voy hacer como unos que están viviendo por la (colonia) Zapata, que ya no quieren cooperar porque ya no está viviendo en el pueblo, pos al ratito la gente de allá no les hace caso como a nosotros.

"El que no quiere cooperar con el pueblo, si va a pedir una cosa a los 6, 7, 8 o 10 años (de que se fue, no le hacen caso); o si va pedir justicia, porque le hicieron algo y va a la comisaría, le dicen: 'bueno, pero usted no esta viviendo aquí, ya tiene bastantes años'; o también

puede decir el Comisariado: 'Secretario ¿está cooperando este señor?'; o si no, sacan los libros del año pasado donde van apuntando (y ven si ha cooperado o no). De muchas maneras se coopera: como peón o con dinero.

"Yo voy a mi pueblo el 8 de diciembre, el día de la virgen de la Purísima Concepción. Voy cada mes a Ameyaltepec. Vamos mitad y mitad (de la familia). No le dejaba mi molindera (hacer de comer) a mi mamá, porque ya estaba ancianita y a veces me llegaba el cobrador rápido (se toca el estómago) ella no hacía rápido las memelitas, pero llevando a mi señora o mi'ja, pos ahorita hacían las tortillas.

"Ahora hay en el pueblo casas con azotea y tabique, ya no hay de zacate ni palma, ahora hay también con techo de asbesto y cartón. "Antes andábamos todos remendados ahora no".

"Ameyaltepec y Maxela son de los pueblos más avanzados de la región. Ameyaltepec es más avanzado porque salimos más, lo otros lo hicieron 7 u 8 años después. Si no hubiéramos salido estaríamos igual que antes.

"En el pueblo, las tierras están secas. Si llueve mucho, se pierde la cosecha porque la tierra es muy pobre, es puro tepetate; (en cambio) si no llueve, también viene la pérdida.

"En los pueblos de por allá se siembra maiz, se siembra con bueyes y mulas. Antes no alcanzaba la tierra, pero ahora como se han venido a la ciudad ya alcanza para todos. Cuando yo tenía como 8 años, a la gente le gustaba sembrar. La gente tenía bestias, los ricos contaban con bueyes; a los pobres no les alcanzaba para rentar bueyes. En aquel entonces sembrábamos en el cerro, pero antes lo limpiábamos. No dejaba la gente de sembrar. Las lluvias comenzaban el 1 de mayo. El 1 de abril limpiábamos la tierra, la preparábamos. En 15 o 20 días la gente quemaba los montes. Luego a inicios de mayo sembrábamos. Para fin de septiembre terminaban las aguas. Cuando yo tenía 18 años todavía sembrábamos mucho, pero luego ya no llovió, hasta la fecha. Todo se echa a perder, por eso ahora sobran muchos terrenos y todos salen de 2 a 3 meses a vender la hoja (de papel amate) y artesanías. De Ameyaltepec se han ido como 10 personas.

"Cuando vivíamos en el pueblo, sufríamos de todo, peor que aquí. No teníamos animales para traer leña, no teníamos agua. Para llevar a la familia al río caminábamos 2 horas. El agua pa' tomar está más cerca pero no alcanza para todos, nos tocan nadamás 2 cántaros; es que es un sólo pozo. El que tiene burro pues en ese trae su agua. Nosotros no teníamos animalitos, teníamos 3 pero se nos murieron y ya no pudimos comprar. En aquel tiempo un animal (un burro) valía 150 mil (viejos) pesos. Con tanta familia apenas nos alcanzaba para la comida".

El proyecto de la presa

"Fíjate no hace mucho iban a hacer la presa de Tetelcingo, iban a desaparecer como 31 pueblos, pero lo cuestionaron, se pusieron en huelga. Se llevó bastante tiempo arreglar el asunto, como 6 años. Pero ese año el Gobernador (F. Ruiz Massieu) firmó para que ya no se contruyera la presa. A esos pueblos los iban a poner en otro lugar, pero no les pareció. Todos los pueblos tienen su panteón, el gobierno los quería quitar ¿te imaginas? Estuvieron cuestionando y cuestionando...dijeron que iban a dejar hacer la presa sólo muertos, así dijeron. Ameyaltepec no iba a desaparecer porque esta en un cerro, ahí no iba a llegar el agua, los que sí iban a desaparecer eran Xalitla, Mezcala, Tlamamacan, La Colonia, San Juan Tetelcingo, San Marcos, San Agustín Oapan, San Miguel Tecuixiapan, Tula, Totolzingtla, San Francisco Zumatlán, Analco y más. Los pueblitos se reunieron. A nosotros nos hablaron y nos unimos. También hablaron a los de Ahuelican y Ahuehuepan...contaban con todos. Unas personas representaban a los pueblos, como casi todos estamos ciegos, cerrados y como era el gobierno, pusimos más personas (como representantes). Ahora los pueblos están tranquilos porque dijeron que ya no iban a quitar(los)".

María Luisa Miguel (1940-)
Acapulco, Gro. Abril de 1993

Vida en el pueblo

"Yo no se cuantos años tendré, no tengo acta de nacimiento, sólo tengo el comprobante cuando me bautizaron en el año cuarenta, yo creo que en ese año nací en Maxela. Cuando yo me crie -yo soy la mayor de tres hermanas- mi mamá y mi papá ya no hablaban mexicano, la que hablaba maxicano era mi abuelita. Yo entiendo lo que dicen, un poco nada más. En mi pueblo la mayoría no habla nahua, los viejos que hablaban se fueron muriendo y los hijos ya no practicaron. A mi me gusta mucho el mexicano, yo trato de entender lo que dicen ellos (los indígenas).

"Maxela era un ranchito cuando me crie, tenía que cargar el agua, no habla luz y teníamos que ir a comprar petróleo para prender el candilito, así nos alumbrábamos. Mi familia es de ahí, ahí nacieron, ahorita ya ha crecido, hay mucha gente y mucha que está en Estados Unidos.

"En el pueblo la gente sufría de todo, porque no había ningún trabajo, sufríamos para comer, puros frijolitos. Cuando comíamos frijolitos era una comida rica, cuando comíamos carnita era la más riqueza de todos, porque no nos alcanzaba, no dejaba el campo. Yo trabajé en el campo, me reventaban los dedos de andar de campesina. Yo se cortar zacate como hombre, echaba pareja con todos los campesinos, pero después de que aprendí esto (trabajo artesanal), dejé de trabajar... me reventaban las manos porque agarraba las piedras calientes (para) hacer una fila en el zurco para que el arado pasara.

"En abril o mayo preparábamos la tierra, en junio empezábamos a barbechar, en julio empezábamos a sembrar y cosechábamos en noviembre. En enero ya veíamos lo que recogíamos el 20 o 25 de diciembre. El 25 de noviembre comienza la pizca, a recoger toda la mazorca. A mediados del otro mes empezábamos a deshojar, otros dejaban la mazorca ahí.

"En el pueblo se siembra maiz y ajonjolí. Para completar el gasto las mujeres salen a cortar el pasto, el zacate, con eso tienen dinero. Las mujeres se mantienen solas, de su mismo trabajo, también van a trabajar al campo, siembran, son campesinas. Cuando se termina el tiempo de sembrar, pintan (en amate o cerámica).

"El que sembraba tenía su maicito, pero como nosotros quedamos huérfanos (a mi papá lo mataron en Acapulco), no teníamos para darle de comer a mis hermanitos, entonces tuvimos que vender la tierra para que ellos se vistieran y hubiera cuando menos frijolitos. Pero después yo empecé a trabajar para criarlos un poquito, yo me hice cargo de mi familia. Mi mamá no sabía trabajar (y) éramos tres mujeres y un hombre. (Este) se acaba de morir, hace un mes, se llamaba Baldomero Miguel y tenía como 40 años. Todo mundo en Maxela nos ayudó a enterrarlo, nos daban lo que necesitábamos, como si fuera una boda. El pueblo no fue mal agradecido, aprendieron (a pintar el amate) por él, mirándolo.

"Nomás que mi pueblo no sabe valorizar su trabajo, salen fuera (a vender los productos) y lo malbaratan. A una gente del pueblo les dieron una beca para que estudiaran y aprendieran a pintar, a unos hasta a Japón se los llevaron para una exposición. A nosotros que fuimos los primeros (en pintar el amate) no nos tomaron cuenta.

"Toda la gente de Maxela que se fué a Estados Unidos ya no ha regresado, las mujeres que se quedaron solas andan trabajando, sembrando aunque sea 2 litros de maiz para tener un poco".

Inicios de la pintura en amate

"En Maxela aprendimos a pintar (amate) porque una de mi pueblo se caso con uno de Xalitla. Mi hermana tenía un novio que era amigo del esposo con que se caso la de Maxela. El la enseñó a pintar y mi hermana aprendió a pintar. Ella le estuvo dice y dice a mi hermano que también aprendiera y también aprendió. De esto hace como 20 años. Yo tenía como 18 o 19 años cuando en mi pueblo se empezó a pintar. Mi hermano fue el que empezó a enseñar a los demás, primero se encerraba para que la gente no aprendiera, porque si no nos quemaba bien rápido el producto. Yo nadamás empecé a

pintar (rellenar la figura), porque yo no sabía dibujar. Mi hermano se llevaba las hojas de papel a venderlas y me animó para que yo saliera también a vender porque en el pueblo lo pagaban bien barato, a 15 centavos, 3 centavos o 2 centavos la hoja.

"Cuando aprendí a pintar empecé a salir, primero a Taxco, ahí vendía afuera de la iglesia, porque antes no molestaban los inspectores. Ahí me encontré una amiga de Xalitla; me dice '¿por que no vas conmigo a Acapulco? ahí se vende'. Ella me animó a venir aquí, decía que se ganaba hasta 15 pesos la hoja.

Vida en Acapulco

"Yo tengo 26 años viviendo en Acapulco. Cuando me vine para acá hablaba muy cuatrerita, se me trababa mucho la lengua, no me sabía explicar. Vivo por (la calle) Rancho Acapulco, recién llegué viví por CAPAMA en el centro, con doña Chavela -que ya se murió-. Nos daba un lugarcito en el suelo para dormir, nos cobraba 3 mil (viejos) pesos. Ahí había de varios pueblos (de la región), de San Juan, Ameyaltepec, Oapan. Ahora ya no siguen llegando ahí.

"Vivo sola (sin marido), rento una casa en 100 mil (viejos) pesos, es un cuarto hecho de material. No me quiero ir a vivir a la (colonia) Zapata o a (Ciudad) Renacimiento porque está muy lejos, asaltan, matan.

"Tengo una niña de 8 años y un niño de 13, los dos vivían conmigo, ahora nadamás vive el niño porque la niña está con mi mamá en Maxela. El niño -se llama Manuel- va en cuarto de primaria, la niña -Sandra- en primero, pero reprobó año.

"Mi hermana menor pinta en Maxela, yo le llevo mercancía para que la pinte y yo la vendo aquí (en Acapulco). (Ella) tomó cursos en Chilpancingo, tiene papeles. Yo no aprendí muy bien a pintar, de esto de historia no la hice. Mi otra hermana dejó de trabajar (el papel amate) porque se casó con un profesor de Puebla. Hace mucho que no la vemos y ya no va a Maxela, no sabemos de ella, nunca regresó.

"Como yo estoy a cargo de mi familia, por esa razón, yo no puedo dejar de trabajar y aumentar mi negocio y todo, porque yo tengo la obligación de mantener a mi mamá, desde medicinas,

calzado, todo lo que necesite. Ahora más que no tengo quien me ayude, soy la única.

"Pocos se han venido de Maxela (a Acapulco), yo soy la única. Antes venían, ahora ya no vienen, como vieron que aquí no es negocio se van a vender a México y malbaratan su trabajo. Si usted va (al pueblo) y les dice que le pinten una pieza, le cobran 20 o 30 mil (viejos) pesos, pero si ellos van a venderlo a una tienda grande lo dan en 10 mil (viejos) pesos una pieza. En Acapulco ya no es negocio la artesanía porque hay mercados (artesanales) por donde quiera, hay muchos (paisanos) que tienen varios puestos, con los nuevos mercados que hicieron se puso peor la cosa.

"En el mercado El Parazal tengo como 10 años. Estuve también vendiendo en la Casa de la Cultura. Yo vendía antes en la playa, duré como 5 años ahí, de ambulante. A veces vendía, a veces no. Cuando llegué al puesto no había casi artesanos. Muchos de los de este mercado (El Parazal), no son de un solo pueblo, son de San Juan o Ameyaltepec, pero muchos ya mejor vendieron para irse a otros mercados (en Acapulco). Otros han dado de alta a sus hermanos (para que tomen el puesto del mercado) y ellos quedarse por allá (en otros mercados de la ciudad). Así le hacen para agarrar varios puestos. También hay personas que han agarrado puesto que no son de allá (de la región del Alto Balsas), esos compran y revenden artesanías.

"Me gusta entender el mexicano. El inglés se hablarlo un poco, de memoria, me sirve para atender al cliente. Yo no se leer, hace como 2 años aprendí las letras, ahora ya puedo leer el camión. Cuando llegué andaba llorando en la playa porque me perdía, no sabía cómo llegar a mi casa porque no podía leer a donde iba el camión.

"Los inspectores nos correteaban (cuando era ambulante) y yo le daba por toda la playa, nos sentábamos ahí por el zócalo y vendíamos; otra vez nos correteaban. Nos juntábamos muchos y nos poníamos entonces (a vender) por la parada de los taxistas. Luego ahí nos dijeron que nos iban a dar puestos en el huamuchil, por donde está la aduana. Nos dijeron: 'Reconozcan a cada persona y agarren un lugarcito y quédense ahí, no los quieren ver fuera'. Fue -creo- en el tiempo (del Presidente Municipal) Israel Noguera Otero. Luego nos pasamos para aquí, El Parazal. Aquí el líder nos pidió una tonelada

de cemento para que nos dieran un local como los que tienen los otros comerciantes que no venden artesanías, pero nos engañaron, porque no nos dieron nada. Ese líder era Fidel Dámazo de Xalitla. El hacía los grupos y prometió una tonelada de cemento para que nos dejaran aquí y todos dimos, pero nos pusieron por el tianguis. Lo que hay aquí (de construcción) lo hemos hecho por nuestra cuenta, el Ayuntamiento no nos ha ayudado para nada. La única que nos ayudó fue la esposa del Gobernador Figueroa, nos dio una sombra. El terreno del tianguis no es de nosotros (los comerciantes de artesanías), parece que nos lo van a vender, ya se hizo la Asamblea. El líder de aquí, que se llama Lauro Torres, nos lo dijo.

"Al principio (de lo que vendía) me alcanzaba para subsistir a mi y a mi familia, pero porque había venta, pero ahora...por eso uno busca salir (del mercado artesanal a la misma ciudad de Acapulco), a ver por donde. Ya van como 6 o 7 años que la venta es mala.

"A veces mi misma desesperación me hace irme, me quiero ir para allá (a Maxela), aquí no me alcanza, para la renta, para darle de comer a mis hijos, para mandarle a mi mamá, pero yo me aguanto porque quiero que mis hijos estudien. Por eso he luchado en salir por ahí (a buscar otros sitios en la ciudad donde vender artesanías), pero otros tienen suerte para vender, yo no puedo, ya le hice la lucha.

"No puedo salir adelante porque me avisan que mi mamá necesita algo, que tiene una enfermedad que le aqueja y soy la única que tengo que jalar. Mi hermano -que se murió- no ayudaba porque se casó con una muchacha de Palula que le gustaba el dinero. Vivían en Houston, Texas, allá se dejó con su señora; él se murió de cancer y dejó dos hijos uno es Olga, la muchacha que vive conmigo. La esposa se quedó allá.

"A mi no me convino vivir con el marido, mejor vivir pobremente y no con golpes, me dejó 2 chamacos, pero mejor estar sola, primero es mi madre, conocí primero madre y después marido.

"Se me ha hecho muy difícil la cosa, más porque me sacaron de la Casa de la Cultura, me hicieron bien feo, me dijeron que yo no necesitaba ese puesto y me echaron. Yo les dije que por favor no me echaran, que yo necesitaba el puesto para darle de comer a mi familia, pero no me hicieron caso. Me dijeron que tenía 10 minutos

para irme. Ya mero me ponía a llorar. A otros les dieron puestos ahí, ¿a ellos por qué no los corrieron? por algo, porque hubo billetitos.

"No he podido hacer nada, un poquito me estaba aliviando (económicamente) en la Casa de la Cultura, cuando caía enfermo un niño y de ahí agarraba, lo llevaba con un doctor. En ese puesto sacaba cuando menos para comer. En El Parazal no me va bien, a veces saco para una sola comida, no me alcanza, no hay nada de gente ¿que voy a vender?"

"Ahorita estoy cuidando este puesto (en el mismo mercado El Parazal), me dan 12 mil (viejos) pesos al día. Mi hijo está en mi puesto pero ni vende. En la Casa de la Cultura vendía 25 o 30 mil (viejos) pesos al día, con eso iba sacando para comer. Si me iba bien vendía 50 o 60 mil (viejos) pesos, ya era una ayuda, después que me sacaron de ahí, no he podido ver la mía, hasta tengo que pedir prestado. Las temporadas buenas son en noviembre, diciembre, enero, febrero marzo y abril; en junio hay una temporadita, pero ya después no hay nada (de venta).

"A diario me levanto a las 6 de la mañana, cuando me da tiempo desayuno, sino me voy luego luego al puesto. En la casa de la cultura tenía que barrer del area donde vendía, también regaba las plantas. Cuando acababa, como a las 12, sacaba las artesanías. Me tardaba como 3 horas en hacer el aseo y acomodar la mercancía. Después de las 12 me ponía a vender y a pintar, todo el día. Si no hay dinero no comemos, cuando hay comemos como a las 3. A las 10 de la noche vamos levantando el puesto hasta las 11. Cuando llego a la casa en la noche, hago la cena. Me vengo durmiendo como a la 1 de la mañana. No tengo día de descanso, es tiempo corrido. Me puedo tardar 4 o 5 horas en pintar una pieza (de barro) y le gano 12 mil (viejos) pesos, llevo hacer trabajosamente 2 piezas al día".

Integración a la ciudad

"Las costumbres de mi pueblo las sigo llevando: vivir pobremente. A los niños ya no les enseño las costumbres de antes, porque yo quiero que sean un poco civilizados, ya no quiero lo de antes, lo anterior es anterior, lo de ahora es ahora. Tampoco quiero

que sean rebeldes, pero que estén civilizados, más o menos, porque yo cuando llegué aquí, se burlaban de mí cuando hablaba, porque yo hablaba mal, no hablaba bien, todas las palabras las decía volteadas; había un tiplecito que dice 'jah de verás!' y allá (en el pueblo) decían 'jay pasque de verás!'. Esa palabra no es correcta y todas las personas (del pueblo) así la hablan.

"Después de que empecé a tener amigas aquí me sentía con vergüenza, me daba pena platicar con ellas porque yo no estaba civilizada, no conocía ni una letra, pero yo andaba luchando para que mis hermanas salieran adelante, les di estudio, una terminó tercer año, otra cuarto, otro quinto y fué todo, ya no pude darles más. Trabajaba mucho para ellos. Ya que yo no sabía leer, quería que ellos aprendieran, aunque no salieran de ninguna profesión.

"Las letras se necesitan mucho. Quiero que mis hijos regresen al pueblo porque quisiera que se enseñaran a campesinos como yo lo hice. Yo agarraba el arado, la yunta, sembraba, le daba tierra a la yunta, vuelta y vuelta todo el día. A veces me pagaban 500 (viejos) pesos, les trabajaba a otros. Trabajé mucho, por eso a veces me dan ganas de regresar y a veces no. Cada 1 o 2 meses voy a Maxela, según junte dinero pa' llevarles, si no tengo dinero ¿a qué voy?".

Agustina Juárez Marcelo (1974-)
Acapulco, Gro. Junio de 1993.

"Tengo 19 años, nací en San Juan Tetelcingo y tengo viviendo en Acapulco 13 años. Mi papá se llama Santos Juárez de la Cruz y mi mamá Enedina Marcelo Jiménez. Uno de mis hermanos tiene 17 años, otros 13 y la más chica tiene 11. Hablo el mexicano que aprendí desde niña, también hablo el español, que lo aprendí en Acapulco. En mi pueblo todos hablan el mexicano.

"Cuando llegamos por primera vez aquí, nos quedábamos en la Calle Lerdo de Tejada, ahí por el centro, luego vivimos por la Inega cerca de ahí mismo. Ahí rentábamos junto con unos paisanos, muchos todavía siguen llegando ahí. Rentábamos unos cuartitos (por los que) pagábamos 6 mil (viejos) pesos al mes. Teníamos un cuarto para toda la familia, para mi papá, mi mamá, dos hombres, una mujer y yo (que soy) la mayor. Hace dos años nos cambiamos de ahí. Ya pagábamos al mes 350 mil (viejos) pesos, aparte luz y agua. Ahora vivimos en Praderas de Costa Azul. Un paisano nos dijo que ahí vendían terrenos baratos y fuimos a ver. Dimos 100 mil (viejos) pesos por el terreno. Ahora damos cooperaciones para luz, agua y para una carretera. En ese terreno hicimos una casita de bajareque. La mayoría de mis paisanos se fueron para Praderas de Costa Azul, muy pocos se quedaron en Lerdo de Tejada. Yo creo que hay como 150 paisanos en Acapulco, viven en Lerdo de Tejada, el Barrio de la Inega, Padreras de Costa Azul y unas tres familias en la (Colonia) Zapata. Apenas acabamos de hacer el contrato de luz en la casa de Padreras, antes estábamos colgados. Agua no tenemos, la agarramos de un pozo que hay por el cerro y la acarreamos en cubetas.

"Mi papá hace tucanes (de yeso), mi mamá sale a venderlos al centro. Luego la corretean los inspectores. Cuando se tienden a vender en el suelo, llega la Politur (Policía Turística) y les tienen que dar mordida como de a 5 mil (viejos) pesos diario por cada persona, si no les dan, los agarran y los llevan ahí por la Coca, a la policía.

"En el pueblo unos se dedican al campo, otros al comercio de artesanías, pintan cerámica y amate, más cerámica. (Allá) se siembra maíz y frijol, las tierras son de temporal.

"Desde los 7 años yo pinto. Aprendí a escondidas ya cuando estaba en la ciudad, no me dejaban pintar porque decían que iba a echar a perder el trabajo. Un señor de fuera del pueblo empezó a pintar en cerámica, entonces los demás veían como le hacía y así fueron aprendiendo todos. Todos los del pueblo trabajan artesanías, muy pocos trabajan en otra cosa porque no les conviene, pagan muy poco. Yo voy cada año a mi pueblo, a la fiesta del tercer viernes; hacen castillo, baile, van de todas partes (al pueblo). Los paisanos que viven fuera van esos días. Mi papá va el día de las ofrendas a los muertos, en Todos Santos. También va en junio, a la fiesta de San Juan. Va a otras fiestas (más), pero no me acuerdo (cuales son en este momento).

"Todos siguen enseñando a los niños el idioma, aunque salgan fuera. En mi casa hablamos el mexicano, fuera ya no. Estamos en la casa y ya no lo podemos dejar, lo hablamos. Nos gusta hablarlo. Si no lo hablamos cuando vamos al pueblo, luego la gente empieza a decirnos de cosas porque nomás hablamos español.

"Mi familia tiene su casa en el pueblo y (por eso) tenemos que cumplir con las obligaciones o tenemos que pagar; nosotros preferimos cumplir porque pagar sale caro. Ayudamos en la iglesia o en otra cosa. La casa que tenemos allá es mejor que la de aquí de Acapulco.

"A mi me gusta ir al pueblo sólo cada año, es que hace mucho calor, más que aquí, allá no sopla el aire, todo el año hace calor. Yo ya me acostumbré aquí. No he pensado irme a vivir al pueblo otra vez, me gustaría mejor quedarme a vivir aquí porque aquí está mi familia. No se, pero creo que mis papás no tienen pensado regresarse al pueblo a vivir.

"Aquí vivimos parecido a como se vive en el pueblo. En la comida sí ha habido cambios porque allá comíamos lo que el campo daba en tiempos de lluvias: huazontle, tortillas de mano, frijoles, chile. Carne no porque no alcanza y no es la costumbre. Allá la gente tiene marranos y pollos, en la ciudad no podemos tener animales,

pero comemos algo de carne, no muy seguido. Frijoles es lo primero, también tortillas, pero ya no hechas a mano, las compramos en la tortillería, porque están más rápido, aunque están más ricas las de mano. Lo que necesitamos para la comida lo compramos en la misma colonia. Lo que sacamos de las artesanías nos va alcanzando para comer y ahorrar aunque sea un poquito. Aquí vivimos mejor que en el pueblo, nos conviene más salir a vender que quedarnos allá.

"Yo ya he cambiado mi forma de vestir de como se visten en el pueblo. Antes mis papás no me dejaban vestirme como estoy ahora. Pero en el pueblo la critican a uno, si va uno cambiando la critican. La gente dice ¿por qué no se viste como los demás del pueblo?. Yo pienso que uno se debe vestir como a uno le guste, por eso yo me cambie, además me daba mucho calor (con la ropa que usan en el pueblo) y a mí me gusta cambiar. No uso pantalones nomás faldas. Pero ya no me dicen nada en el pueblo como antes; es que ya muchos van cambiando. Mi mamá y mi papá se siguen vistiendo como en el pueblo. Las mujeres se viste con falda ancha con delantal, mandil y blusa. Ellas se hacen su ropa.

"En el pueblo oyen cumbias y rancheras, antes se oía música de los antiguos, no se como se llama, yo ya no oigo de eso desde chiquita, desde que me trajeron acá. A mí me gusta la cumbia.

"No he ido a la escuela, mis hermanos sí, pero se salieron, ya no les gustó, mi mamá los manda pero... Uno le faltó un mes para terminar la primaria. Uno de los hombres, el más chico, sigue estudiando va en sexto. Mi hermana la chica llegó hasta segundo y ya no quiso seguir, decía que la maestra la regañaba. A mí no me dejaron estudiar, a mí sí me gustaba. Se sacar cuentas como mi papá y mi mamá (ellos tampoco estudiaron).

"Mis papás desde que se casaron salieron a vender artesanías a Acapulco, no se que año era. Antes vendíamos cosas de barro que traíamos de Oapan: guajolotes, caballitos, máscaras, todo de barro.

"Yo estuve vendiendo también en Cancún, como en el 88, cuando todavía dejaban vender en la Costera (de Acapulco). Cuando vendíamos en la calle (aquí, en esta ciudad), nos correteaban los inspectores y nos quitaban la mercancía, luego nos dieron estos puestos. Yo agarré aquí en el (parque) Papagayo. Yo creo que no

estamos mejor que antes porque no nos conviene vender en estos puestos, a veces no vendemos, no sacamos nada porque el mercado es nuevo y no se conoce. Pagamos 15 mil (viejos) pesos de pisaje al mes. Muchos de los que venden son paisanos, pero hay revueltos, de otros pueblos. Yo creo que en Acapulco hay más paisanos de San Juan Tetelcingo que de Ameyaltepec; también hay de Maxela. De San Francisco Zumatlán ya no llegan porque se van a Ensenada, a (la Ciudad de) México, Huatulco, Cabo San Lucas, Puerto Vallarta. A Acapulco ya no vienen porque hay bastantes de mis paisanos aquí y ya no les conviene. (Además) a los de San Francisco casi no les gusta salir, les conviene más dar para que otros vendan, los de Ameyaltepec casi son los que venden las máscaras que (ellos) hacen.

"Nosotros (mi familia) casi no pintamos en amate, estamos más acostumbrados a pintar en puro barro. Un jarrón grande (como de 40 Cms. de alto), lo pinto en 8 horas. Yo también pinto ajeno, me dan pinturas y el jarrón. Me conviene pintar ajeno por lo pronto porque cuando pinto no hay ventas, pero cuando sí hay ventas no me conviene, porque en temporadas buenas me conviene más vender las cosas que yo hago. La señora que me dió para que pintara el jarrón grande lo vende en 60 mil (viejos) pesos y a mi me paga 25. Las cosas de barro se las compramos a unos señores que vienen de Tonalá Jalisco, nos las vienen a traer al mercado. Así le hacemos para vivir aquí en la ciudad".

GLOSARIO DE TERMINOS

El siguiente es un glosario de algunos términos utilizados a lo largo de este trabajo.

Sincretismo cultural. Son aquellos elementos culturales que siendo ajenos a una etnia, son apropiados por ésta, llevando a cabo una especie de síntesis en la que aparecen fusionadas la cultura tradicional y la cultura de la ciudad.

Cultura nacional. En el caso de México, son los esfuerzos del Estado por homogeneizar una sociedad que en realidad es pluricultural.

Relaciones no monetaristas o recíprocas. Son *"toda una esfera de relaciones observadas en el campo donde los individuos y familias, los bienes y la mano de obra, se movilizan sin recurrir al dinero, por mecanismos muy distintos a los de la economía y la sociedad dominante"* (Good; 1988: 159).

Derecho consuetudinario. Conjunto de normas tradicionales no contempladas por el derecho positivo, en el que lo legal pasa por las costumbres, las normas de comportamiento y el tipo de control social que se ejerza en las comunidades principalmente indígenas.

Migración. Los movimientos migratorios se encuentran condicionados por factores de carácter macro y microsociológico. Para su estudio se tienen que distinguir las condiciones o causas mediatas, inmediatas y precipitantes (niveles paramétricos de análisis).

Factores de estancamiento. Es la creciente presión poblacional frente a insuficiente tierra para la siembra y la incapacidad de los productores que están sometidos a una economía de subsistencia, a elevar la productividad de la tierra. Esto trae como resultado el deterioro en el nivel de vida de los productores.

Patrones migratorios. Los elementos que se incluyen dentro de los patrones migratorios de los migrantes son: espaciales, temporales y demográficos.

Grupo étnico. Población que se autoperpetúa por medios biológicos, comparte valores culturales básicos que exterioriza a manera de formas culturales comunes, y sus miembros se autoidentifican y son identificados con ciertas categorías respecto a otras. Es una forma de organización social cuyo punto central es la identificación étnica, la autoatribución y atribución por los otros .

Etnicidad. Número de personas socialmente definidas cuya aglutinación se da debido a que creen tener la misma ascendencia y, por esta razón, comparten una identidad y sentimientos de solidaridad (Cfr. E. F. Francis; 1976: 381).

Cultura compartida. Es una consecuencia más que una característica primaria de las etnias, de ahí que la identidad étnica no se pueda reducir a las formas culturales y sociales (Cardoso de Oliveira; 1992: 21).

Situaciones de contacto étnico. Pueden ser de tres tipos: simétricas, asimétricas y ligadas a un sistema de dominación y sujeción en una estructura de clases.

Ideologías étnicas. Son las autodefiniciones de un grupo respecto a otros e involucra símbolos étnicos.

Relaciones interétnicas. Son las relaciones conflictivas que establecen los grupos étnicos, que están modeladas por una estructura de sujeción-dominación.

Acción social. Es un tipo de acción en donde el sentido de la conducta está referida y orientada por la conducta de otros (Weber; 1987). Según A. Giddens la vida social humana -entendida como prácticas reproducidas- está activamente constituida a través de

las acciones de sus miembros y puede estudiarse como actos realizados, como interacción entre los individuos y los grupos y como estructuras constituyentes que pertenecen a colectividades.

Acción. Es una conducta humana -interna o externa, omitida o permitida- a la que el o los sujetos, enlazan un sentido subjetivo (Weber; 1987).

Migración como acción social. En el fenómeno migratorio intervienen marcos de significación y actividades prácticas concretas del grupo social, mediadas por formas de interacción que están en función del poder y de los valores (Giddens; 1987).

Estructuración. Esta categoría propuesta por Giddens, incluye los siguientes conceptos: la *interacción* entre los miembros de un grupo social, en los que intervienen procesos comunicativos -como el lenguaje- con un *sentido social* específico. Este proceso conduce a la *integración* sociocultural. La interacción también significa *relaciones de poder*, ejercido por medio de diversas vías. Los *valores culturales* conducen a la integración de los grupos y pueden ser producto de la penetración cultural.

Control cultural. Es la capacidad de decisión sobre los elementos culturales; es decir, sobre los aspectos relacionados con la vida material, la organización, los conocimientos, la vida simbólica y el área emotiva de las etnias.

Subculturas. Segmentos distinguibles que pueden tener estatus diferentes en una sociedad jerarquizada (Torres; S/F).

Mecanismos de articulación interclase. La identidad étnica de un grupo puede ser afectada por la sociedad dominante, de donde puede resultar una *cultura de contacto* (Cardoso de Oliveira; 1992).

Cultura de contacto. Su función es orientar a los grupos "en medio de una pluralidad de identidades étnicas y tribales para así

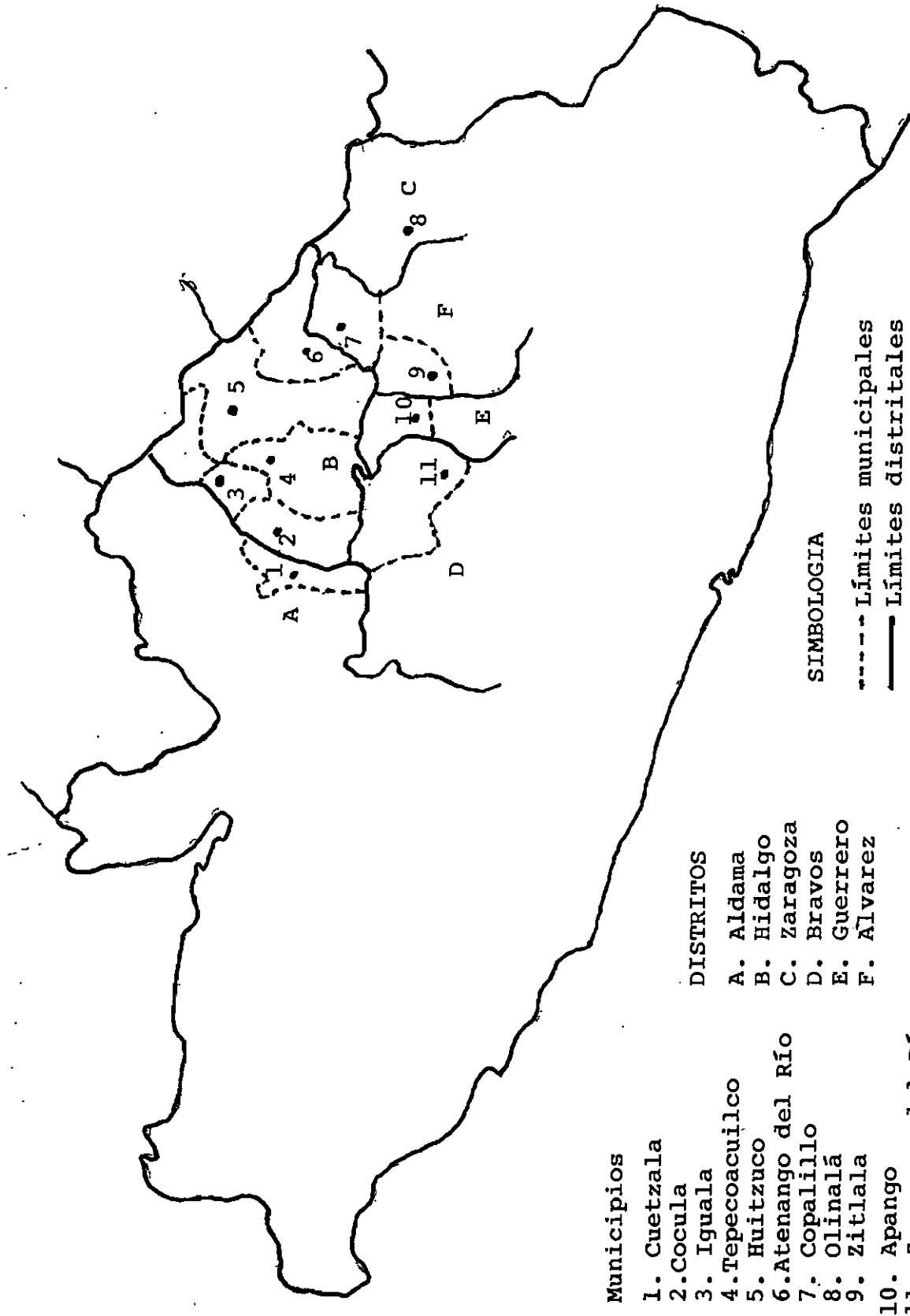
asegurarles un tránsito seguro entre ellas" (Cardoso de Oliveira; 1992: 122).

Relaciones interétnicas y poder. Las relaciones interétnicas modeladas por una estructura de sujeción-dominación, son por lo general conflictivas.

Cultura indígena en la ciudad. Sincretismo que las etnias realizan en las urbes con el objeto de subsistir materialmente y étnicamente.

MAPAS¹

¹ Para la elaboración de los mapas 5,6,7 y 8 he tomado como referencia a Contín, Esperanza; 1989. Para el no. 4 a Miguel Covarrubias; 1956. Para el no. 11 a Carlo T.E.; 1972.



Municipios

- 1. Cuetzala
- 2. Cocula
- 3. Iguala
- 4. Tepecoacuilco
- 5. Huitzucó
- 6. Atenango del Río
- 7. Copalillo
- 8. Olinálá
- 9. Zitlala
- 10. Apango
- 11. Zumpango del Río

DISTRITOS

- A. Aldama
- B. Hidalgo
- C. Zaragoza
- D. Bravos
- E. Guerrero
- F. Alvarez

SIMBOLOGIA

- Límites municipales
- Límites distritales

PUEBLOS DE LA REGION DEL ALTO BALSAS

Carretera
Federal
México-
Acapulco

1. Maxela
2. Xalitla
3. Ahuehuepan
4. Ahuelican
5. Ameyaltepec
6. Mezcala
7. Tlamamacan
8. San Juan Tetelcingo
9. San Marcos Guacatzinco
10. Analco
11. Oapan
12. San Miguel Tecuixiapan
13. Tula
14. San Francisco Zumatlán
15. San Agustín Ostotipan
16. Totolzintla
17. Ahuetixtla
18. Atlicintlán
19. Tlacozoltitlán




185

Río
Amacuzac

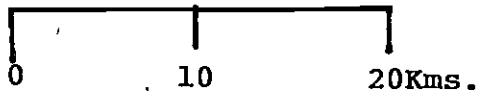
Río Balsas

Río
chiqui
to

SIMBOLOGIA

Carretera 
Brecha vereda 
Terracería 

ESCALA 1: 250 000



A Acapulco



19

18

17

16

15

13

14

12

10

11

7

8

9

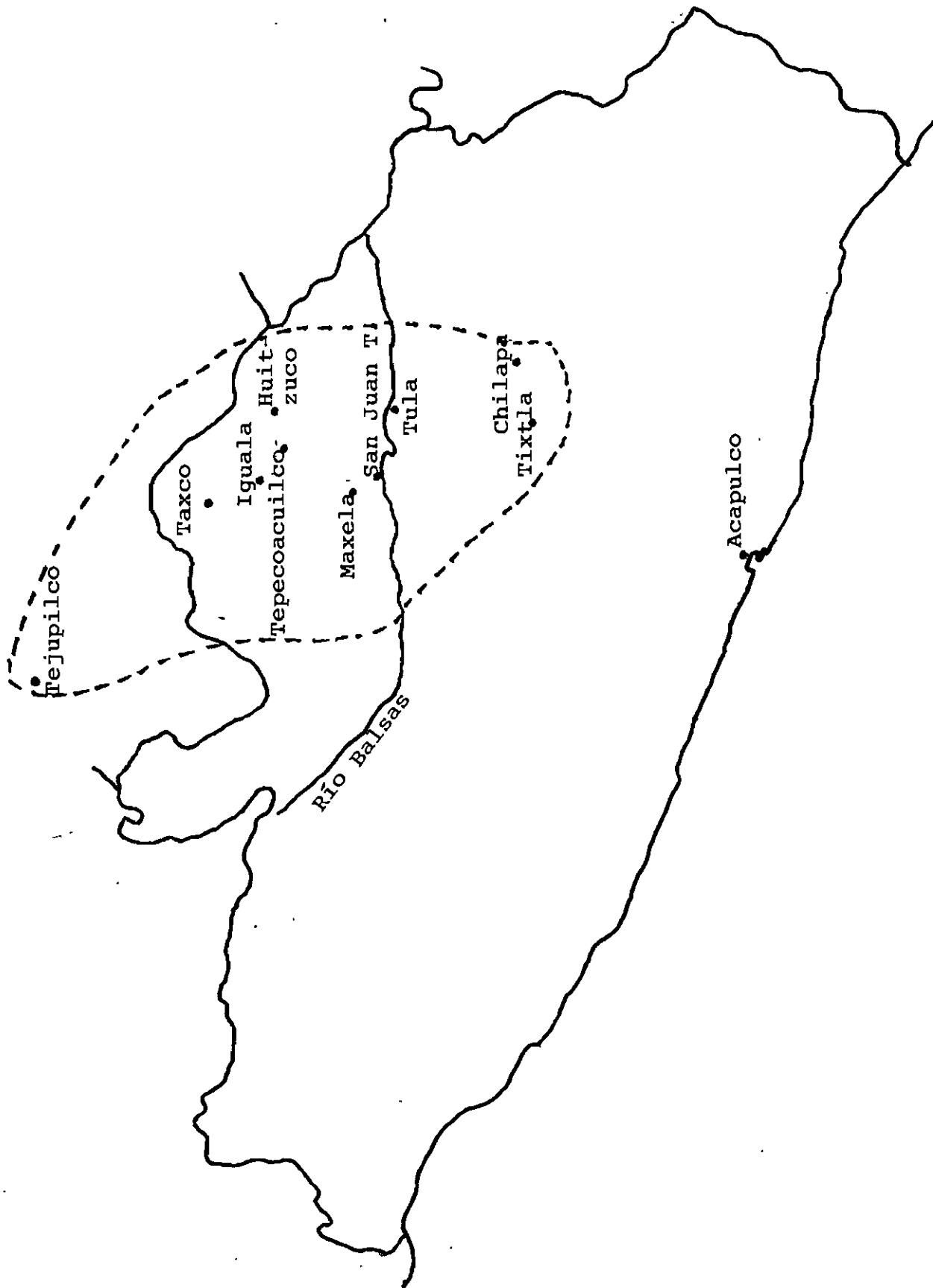
1

2

3

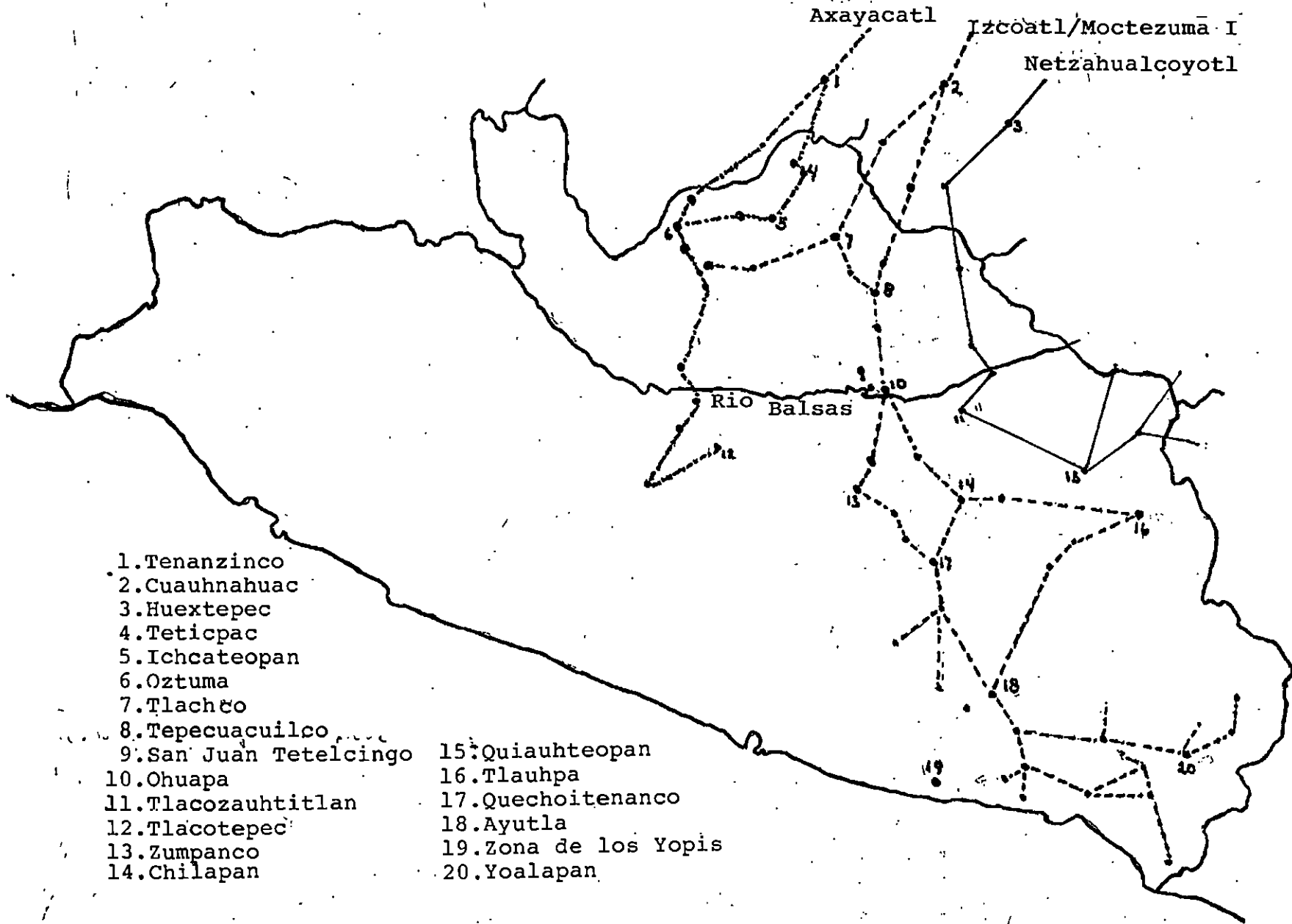
4

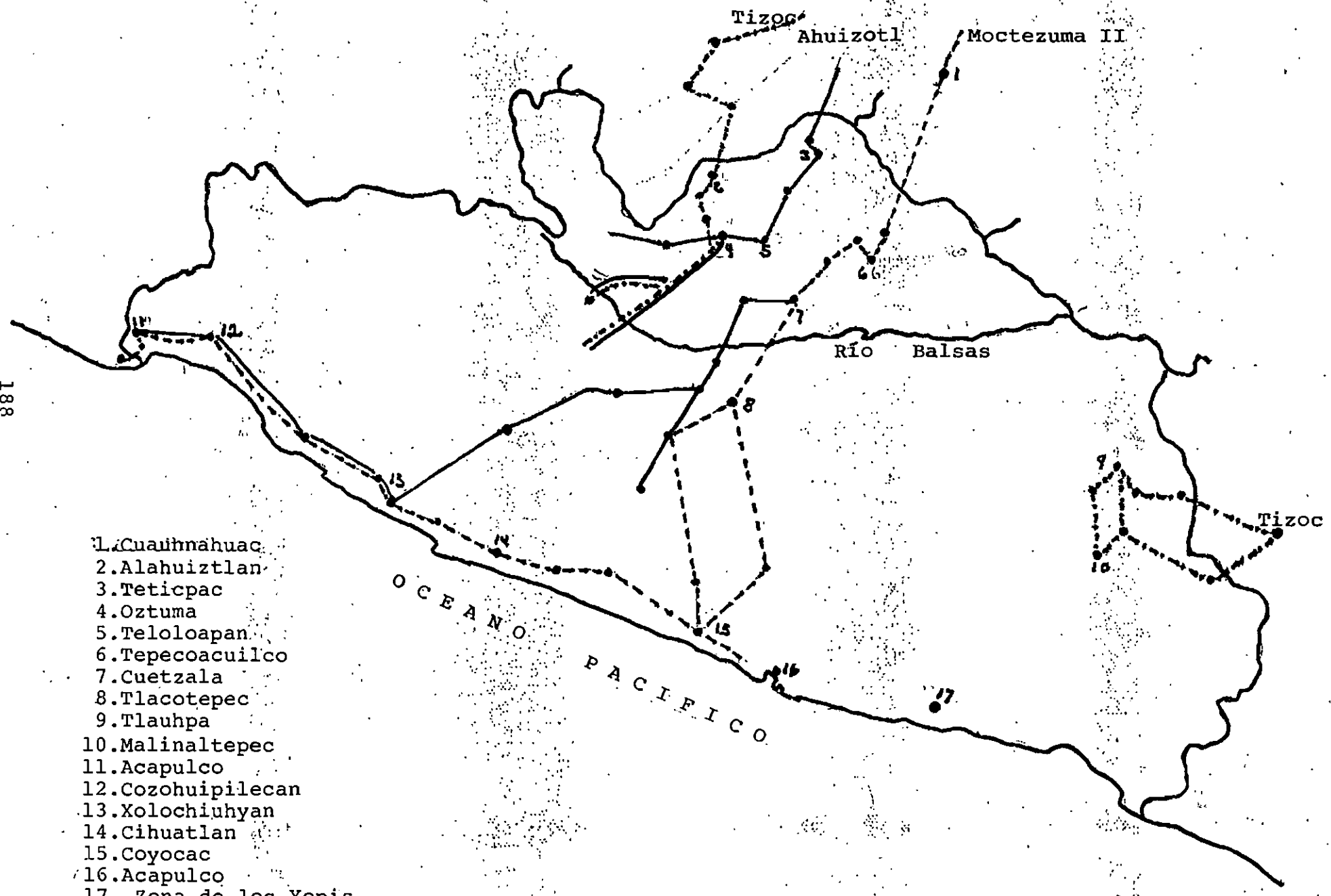
5



CONQUISTAS MEXICAS EN LA ZONA QUE CONFORMA EL ACTUAL ESTADO DE GUERRERO

187

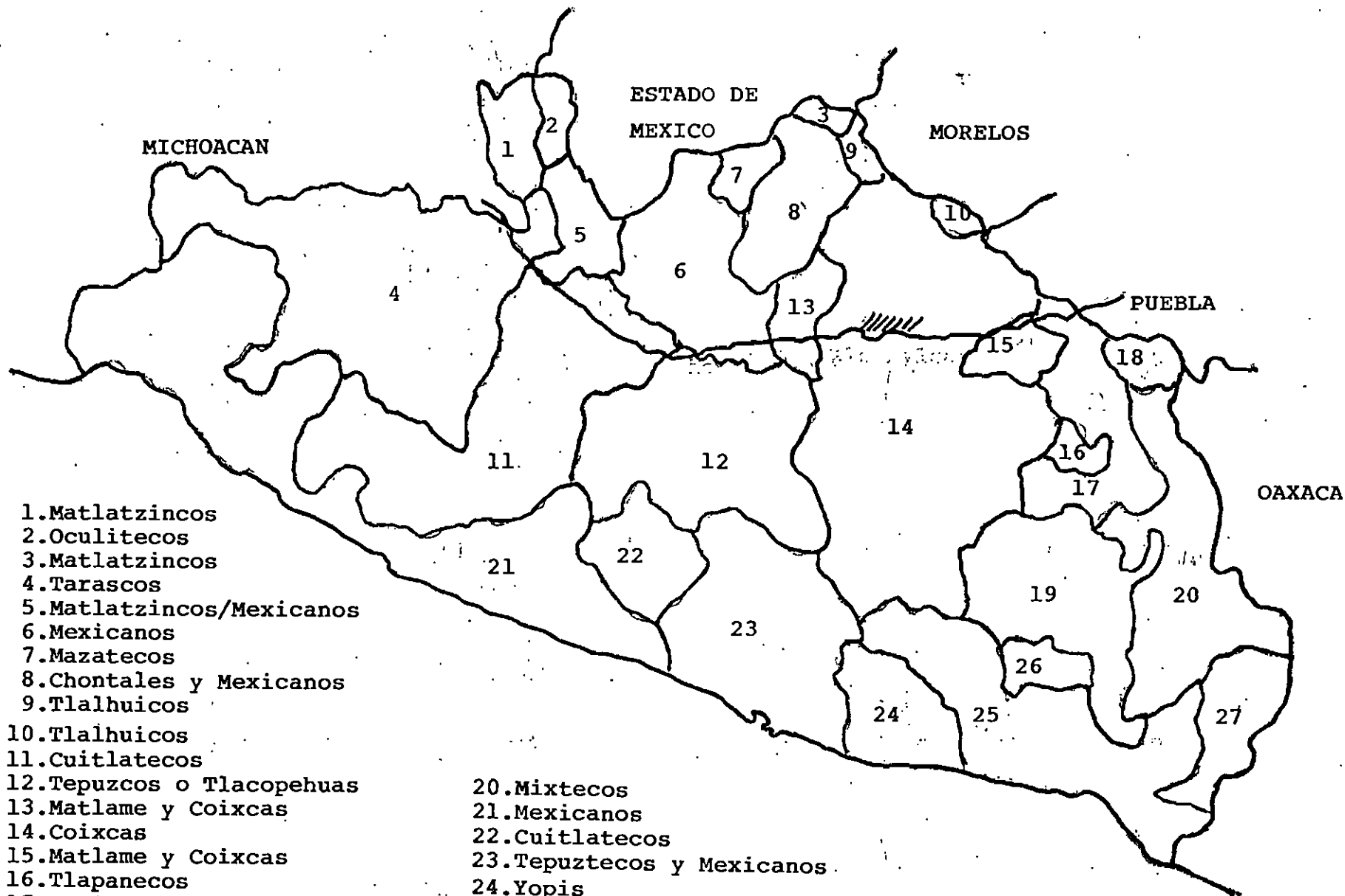




- 1. Cuauhahuac
- 2. Alahuiztlan
- 3. Teticpac
- 4. Oztuma
- 5. Teloloapan
- 6. Tepecoacuilco
- 7. Cuetzala
- 8. Tlacotepec
- 9. Tlahupa
- 10. Malinaltepec
- 11. Acapulco
- 12. Cozhuipilecan
- 13. Xolochiuhan
- 14. Cihuatlan
- 15. Coyocac
- 16. Acapulco
- 17. Zona de los Yopis

DISTRIBUCION ETNICA EN TIEMPOS DE LA CONQUISTA ESPAÑOLA EN LO QUE HOY ES GUERRERO

189

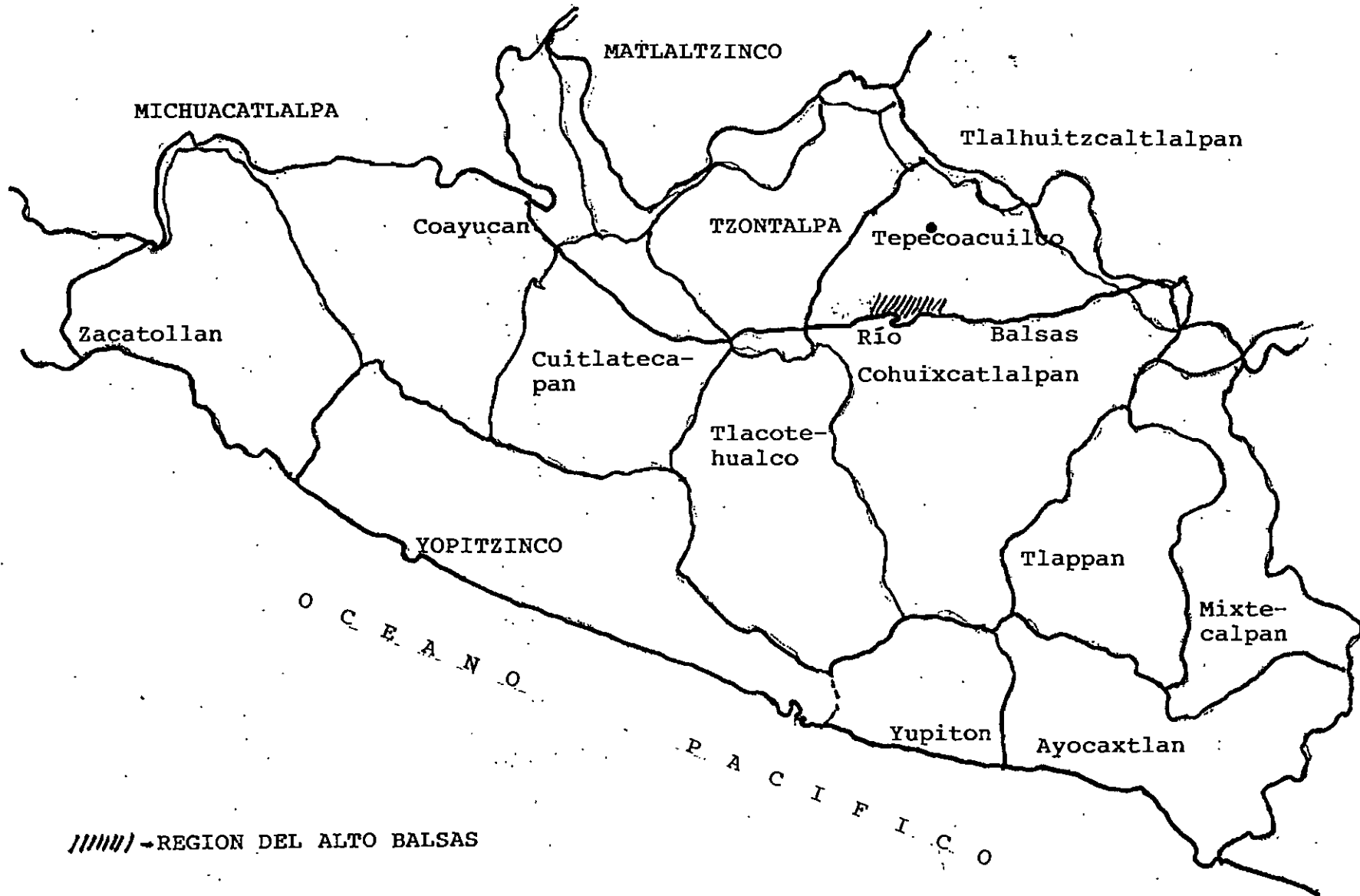


- 1. Matlatzincos
- 2. Oculitecos
- 3. Matlatzincos
- 4. Tarascos
- 5. Matlatzincos/Mexicanos
- 6. Mexicanos
- 7. Mazatecos
- 8. Chontales y Mexicanos
- 9. Tlalhuicos
- 10. Tlalhuicos
- 11. Cuitlatecos
- 12. Tepuzcos o Tlacopehuas
- 13. Matlame y Coixcas
- 14. Coixcas
- 15. Matlame y Coixcas
- 16. Tlapanecos
- 17. Mexicanos
- 18. Totolapeños
- 19. Tlapanecos

- 20. Mixtecos
- 21. Mexicanos
- 22. Cuitlatecos
- 23. Tepuztecos y Mexicanos
- 24. Yopis
- 25. Mexicanos
- 26. Mixtecos
- 27. Amusgos

////// — Región del Alto Balsas

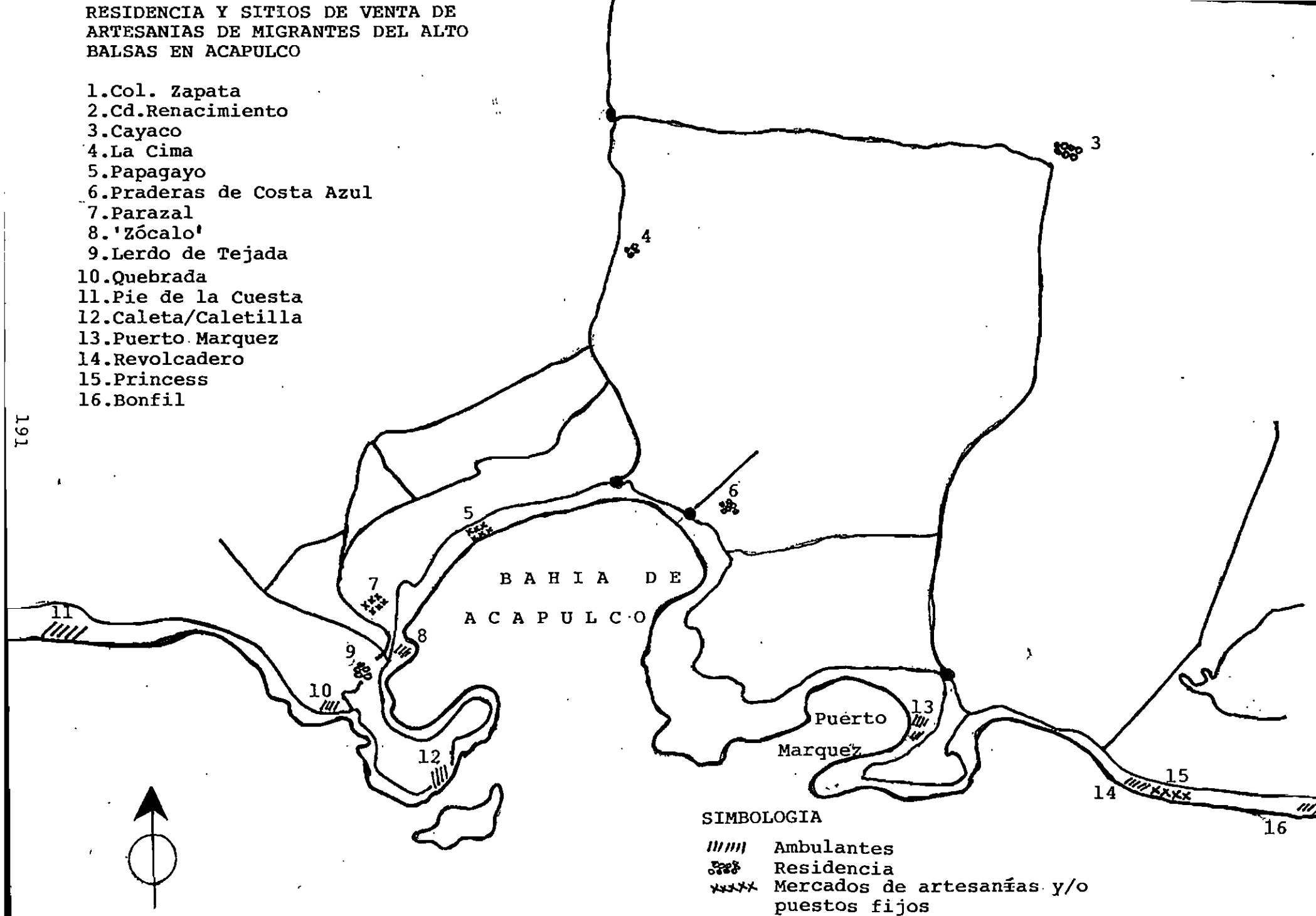
NOMBRES EN NAHUATL DE LAS REGIONES EN LOS LIMITES DEL ACTUAL ESTADO DE GUERRERO



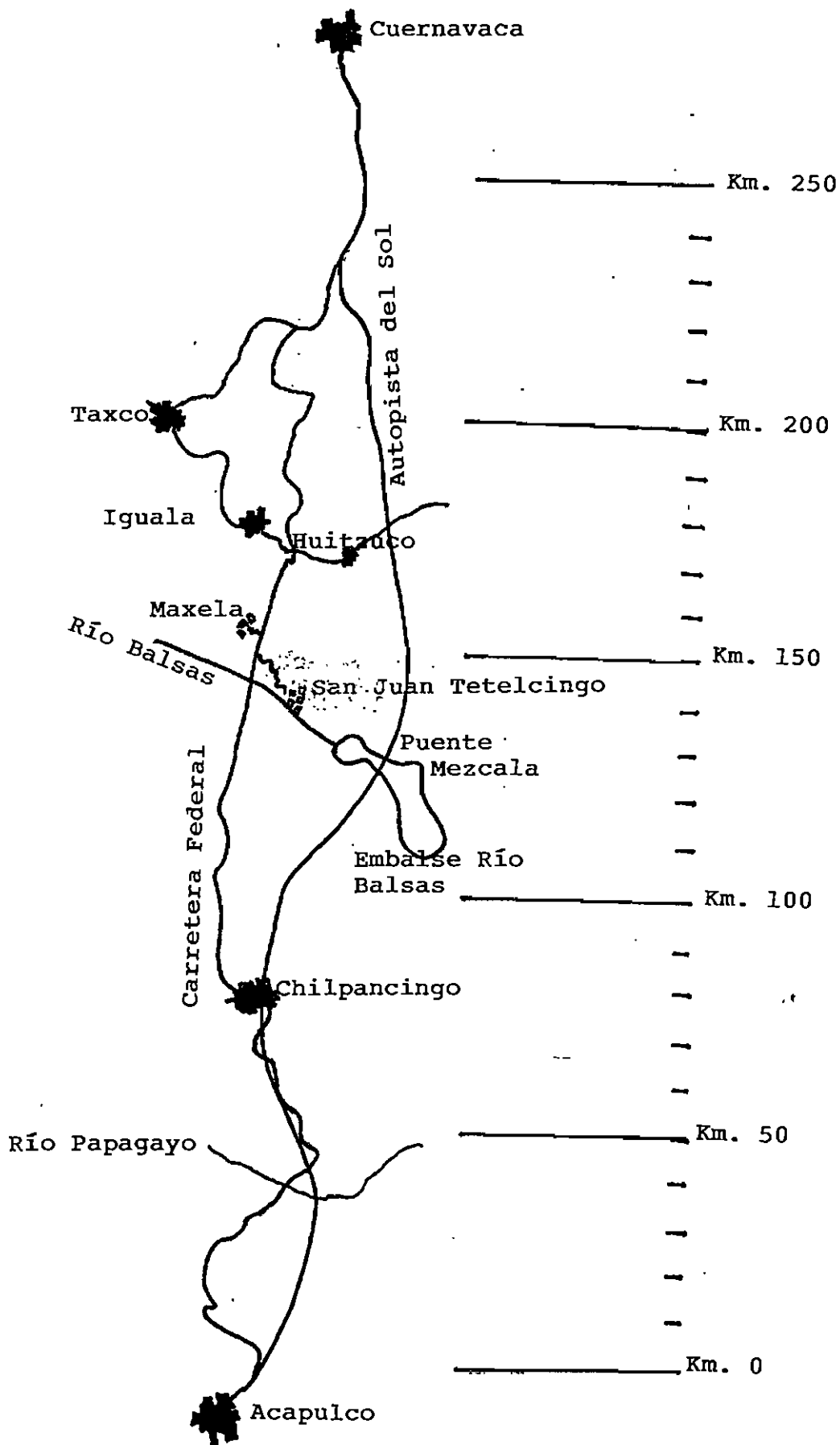
////// - REGION DEL ALTO BALSAS

RESIDENCIA Y SITIOS DE VENTA DE
ARTESANIAS DE MIGRANTES DEL ALTO
BALSAS EN ACAPULCO

- 1.Col. Zapata
- 2.Cd.Renacimiento
- 3.Cayaco
- 4.La Cima
- 5.Papagayo
- 6.Praderas de Costa Azul
- 7.Parazal
- 8.'Zócalo'
- 9.Lerdo de Tejada
- 10.Quebrada
- 11.Pie de la Cuesta
- 12.Caleta/Caletilla
- 13.Puerto Marquez
- 14.Revolcadero
- 15.Princess
- 16.Bonfil



LOCALIZACION DE MAXELA Y SAN JUAN TETELCINGO



BIBLIOGRAFIA

•

- Aguilar, Camín Hector et. al.
 1989 En Torno a la Cultura Nacional. Instituto Nacional Indigenista (INI) y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Primera edición, 1976. México.
- Aguirre, Beltrán Gonzalo
 1980 Proceso de Aculturación. Fondo de Cultura Económica. México.
- 1987 Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica. Instituto Nacional Indigenista (INI). 1era. edición, 1967. México.
- Aguirre, Beltrán Gonzalo, et. al.
 1988 "Introducción", en Teoría e investigación en la Antropología Social Mexicana. Cuadernos de la Casa Chata 160. CIESAS, UAM-Iztapalapa. México.
-
- 1991 Anuario Estadístico del Estado de Guerrero. INEGI México.
- Arizpe, Lourdes
 1980 Indígenas en la ciudad de México. El caso de las "Marías". Sep Setentas y Diana. 1era. edición: 1979. México.
- 1985 Campesinado y Migración. Secretaría de Educación Pública (SEP). México.
- 1989 Parentesco y Economía en una Sociedad Nahuatl. Instituto Nacional Indigenista (INI), Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Primera edición: 1968. México.

- 1989 La Mujer en el Desarrollo de México y América Latina. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- 1989 Cultura y Desarrollo. Una Etnografía de las Creencias de una Comunidad Mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Porrúa y Colegio de México.
- Banton, Michael
1982 "The Direction and Speed of Ethnic Change". En Ethnic Change. Editado por Charles F. Keyes. Seattle University of Washington Press. Primera impresión 1981. U.S.A.
- Barth, Fredrik
1969 Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference. Little Brown and Co. U.S.A.
- Bartra, Roger et. al.
1986 Caciquismo y Poder Político en México. Ed. Siglo XXI. México.
- 1989 La Jaula de la Melancolía. Ed. Grijalbo. México.
- 1990 Oficio Mexicano. Ed. Grijalbo. México.
- Bells, Daniel
1975 "Ethnicity and Social Change". En Ethnicity Theory and Experience. Editado por Natan Glazer y Daniel P. Moynihan. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. U.S.A.
- 1976 Las Contradicciones Culturales del Capitalismo. Consejo Nacional para la Cultura y las artes y Alianza Editorial. México
- Bejar, Navarro Raúl
1979 El Mexicano Aspectos Culturales y Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- 1979 Cultura Nacional, Cultura Popular y Extensión Universitaria. Universidad Autónoma de México (UNAM).
- Bernal, Manuel
1975 El Museo Nacional de Antropología e Historia. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). México.
- Berkner, L.
1972 "The Stem Family and the Developmental Cycle of the Peasant Household: an 18th Century Austrian Example". En: American Historical Review, 77.
- Blanco, Manuel et. al
1983 Contribuciones al Estudio de la Flora del Estado de Guerrero. Universidad Autónoma de Guerrero. México.
- Boege, Eckart
1988 "La cuestión étnica y la antropología social en México: balance y perspectivas". En: Teoría e Investigación en la Antropología Social Mexicana. Cuadernos de la Casa Chata 160. CIESAS y UAM-Iztapalapa. México.
- Bonfil, Batalla Guillermo
1988 Utopía y Revolución. El Pensamiento Político de los Indios de América Latina. Ed. Nueva Imágen. 1era. edición: 1981. México.
- 1990 México Profundo. Una Civilización Negada. Editorial Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- 1987 "Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales" En: Políticas Culturales en América Latina. Editado por Nestor García Canclini. Grijalbo. México.

- 1991 "Lo Propio y lo Ajeno. Una Aproximación al Problema del Control Cultural". En: La Cultura Popular. Editorial Premia. México.
- Campodónico y Nerys Fernández
1981 Crecimiento de Acapulco. H. Ayuntamiento de Acapulco. México.
- Cabrera, Martha
1990 Los Pobladores Prehispánicos de Acapulco. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- Campillo, Hector (Editor)
1989 Diccionario Ilustrado y Enciclopedia Regional del Estado de Guerrero. Gobierno del Estado de Guerrero. México.
- Cárdenas, Olga y J. Félix Hoyo
1981 Desarrollo del Capitalismo Agrario y Lucha de Clases en la Costa y Sierra de Guerrero. Universidad Autónoma de Chapingo. Mexico.
- Cardoso de Oliveira
1992 Etnicidad y Estructura Social. Ciesas. México.
- Castells, Manuel
1986 La Ciudad y las Masas. Sociología de los Movimientos Sociales Urbanos. Alianza Universidad. Textos. Madrid, España.
- Castellanos, Alicia y Gilberto López y Rivas
1992 El Debate de la Nación. Cuestión Nacional, Racismo y Autonomía. Editorial Claves Latinoamericanas. México.
- S/F "Grupos Etnicos y Procesos Nacionalitarios en el Capitalismo Neoliberal". Ponencia sustentada en el Coloquio Sobre los Derechos de los Pueblos Indios. Mimeografiado. México.

- Cohen, Abner
 1974 The Lesson of Ethnicity. Introduccion. En Urban Ethnicity. Editado por Abner Cohen. Tavistock Publications. London, England.
- 1982 Variables in Ethnicity. En Ethnic Change. Editado por Charles F. Keyes. Seattle University of Washington Press. U.S.A.
- Contín de Figueroa, Esperanza
 1980 Atlas Geográfico e Histórico del Estado de Guerrero. Editado por Fonapas Guerrero. México.
- Castillo, Ofelia et al.
 1983 Estudio de las Cactáceas de la Cuenca Baja del Río Balsas. Universidad Autónoma de Guerrero. México.
- Castro, Efraín et. al.
 1993 "El Arte de Mezcala". Gobierno del Estado de Guerrero. México.
- Chayanov, A.V.
 1977 La Organización de la Unidad Económica Campesina. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina.
- Chomsky, Noam et. al.
 1991 La Interminable Conquista. Emancipación e Identidad de América Latina. 1492-1992. Departamento de Investigaciones. 1era. Edición. San José de Costa Rica.
- Covarrubias, Miguel
 1948 "Tipología de la Industria de la Piedra Tallada y Pulida de la Cuenca del Río Mezcala. El Occidente de México". Sociedad Mexicana de Antropología, Cuarta Reunión de la Mesa Redonda. P.P. 86-90. México.

- 1956 Mezcala, Ancient Mexican Sculpture. Andre Emmerich Gallery. New York. U.S.A.
- Daltabuit, Magali
1988 Ecología Humana en una Comunidad de Morelos. Universidad Autónoma de México (UNAM).
- Durkheim, Emile
1965 "Society and Individual Consciousness". En Theories of Society. Editado por T. Parsons, E. Shils, K.D. Naegele y J. R. Pitts. The Free Press. New York. U.S.A.
- Emmerich, André y Miguel Covarrubias
1957 "Mezcala Stone Sculpture". Craft Horizontz, No. 17, P.P. 21-25. New York. U.S.A.
- Forde, C. Daryll
1949 Habitat, Economy and Society. A Geographical Introduction to Ethnology. Methuen & Co. LTD. USA.
- Francis, Emerich K.
1976 Interethnic Relations. An Essay in Sociological Theory. Elviesier Scientific Publishing Company, Inc. New York. U.S.A.
- García, Canclini Nestor
1982 Las Culturas Populares y el Capitalismo. Nueva Imagen. México.
- García, Canclini Nestor (Editor).
1987 Políticas Culturales en América Latina. Editorial Grijalbo. México.
- García, Carlos Mora y Martín Villalobos (coordinadores)
1988 La Antropología en México. Panorama Histórico. La Antropología en el Sur de México. Instituto Nacional de Antropología e Historia (I.N.A.H.) Tomo 15. México.

- García de León, Antonio
 1985 Resistencia y Utopía. Tomos I y II. Editorial Grijalbo. México.
- Gay, Carlo T.E.
 1967 Mezcala Stone Sculpture: The Human Figure. Greenwich, Conn. Distributed by the New York Graphic Society. Museum of Primitive Art Studies. U.S.A.
- 1972 Xochipala. The Beginnings of Olmec Art. The Art Museum, Princeton University. U.S.A.
- 1987 Mezcala Architecture in Miniature. Memoires de la Classe des Beaux-Arts. Collection in 80. Academic Royale des Sciencies, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique.
- George Devos and L. Romanuces-Ross (Editores)
 1975 Ethnic Identity. Cultural Continuities and Change. Mayfield Publishing Co. U.S.A.
- Giddens, Anthony
 1987 Las Nuevas Reglas del Método Sociológico. Ed. Amorrortu. Primera edición en inglés: 1967. Buenos Aires, Argentina
- 1979 Central Problems in Social Theory. University of California Press. Berkeley and Los Angeles. U.S.A.
- 1984 The Constitution of Society. University of California Press Berkeley and Los Angeles. U.S.A.
- Gordon, Milton M.
 1975 "Toward a General Theory of Racial and Ethnic Group Relations". En Ethnicity Theory and Experience. Editado por Nathan Glazer y Daniel M. Moynihan. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. U.S.A.

- Good, Eshelman Catharine
1988 Haciendo la Lucha. Arte y Comercio Nahuas de Guerrero. Fondo de Cultura Económica. México.
- Golding, Luin
1993 "Blurring the Border: Trasnational Community and Social Transformation in Mexico-U.S. Migration". Ensayo reproducido en Mimeografo.
-
- 1990 Guerrero, Resultados Definitivos, Tabulados Básicos. Tomo I. XI Censo General de Población y Vivienda. INEGI.
- Harris, Marvin
1982 Materialismo Cultural. Ed. Alianza Universidad. México. Primera edición en inglés: 1979. Mexico.
- 1983 El Desarrollo de la Teoría Antropológica. Una Historia de las teorías de la cultura. Ed. Siglo XXI. México. Primera edición en inglés: 1968. México.
- Horowitz, Donald L.
1975 "Ethnic Identity". En Ethnicity Theory and Experience. Editado por Nathan Glazer y Daniel M. Moynihan. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. U.S.A.
- Humboldt, Alejandro
1980 Ensayo Político Sobre el Reino de la Nueva España. Editorial Porrúa. México.
-
- 1987 Información Básica Municipal Guerrero. Centro de Estudios Políticos Económicos y Sociales (CEPES). Chilpancingo, Gro. México.

Jacobs, Ian
1990

Ed. Era. México.

Kemper, V. Robert

1970 "El estudio Antropológico de la migración a las ciudades en América Latina", en: América Indígena, Vol. XXXIII, no. 3.

1976 Campeños en la Ciudad. Gente de Tzintzuntzan. Secretaría de Educación Pública. S.E.P. México.

Keyes, Charles F.

1982 "The Dialectics of Ethnic Change". En Ethnic Change. Editado por Charles F. Keyes. Seattle University of Washington Press. Primera impresión, 1981. U.S.A.

Lameiras, José, et. al.

1979 Ciencias Sociales en México. El Colegio de México.

1989 La Vida Cotidiana de la Mujer Campesina. Centro de Investigaciones y Estudios de la Reforma Agraria. Managua, Nicaragua.

Light Ivan

1982 "Ethnic Succession". En Ethnic Change. Editado por Charles F. Keyes. Seattle University of Washington Press. Primera impresión, 1981. U.S.A.

1988 Los Municipios del Estado de Guerrero. Secretaría de Gobernación y Gobierno del Estado de Guerrero. Colección Enciclopedia de los Municipios de México. V. II. 1era. Edición.

Lozano Fernando

1983 Estudios Preliminares acerca de la Fauna del Estado de Guerrero (Vertebrados Terrestres). Universidad Autónoma de Guerrero. México.

- Lewis, Oscar
1986 Ensayos Antropológicos. Editorial Grijalbo.
Primera edición en inglés, 1982. México.
- Marx, Karl
1971 Fundamentos de la Crítica de la Economía Política.
Ed. Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.
- 1971 "Tesis Sobre Feurbach". En Obras Escogidas. Tomo
I. Ed. Progreso. Moscú.
- Mattelard, Armando
1974 La Cultura como Empresa Multinacional. Grijalbo.
México.
- Mitchell J.C.
1974 "Perceptions of Ethnicity and Ethnic Behaviour: An
Empirical Exploration". En Urban Ethnicity. Editado
por Abner Cohen. Tavistock Publications. London,
England.
- Méndez y Mercado, Leticia Irene
1985 Migración: Decisión Involuntaria. Instituto Nacional
Indigenista (INI). México.
- Monsiváis, Carlos et. al.
1982 Culturas Populares y Política Cultural. SEP. México.
- Monsiváis, Carlos
1990 "La Nación de Unos Cuantos y las Esperanzas
Románticas (Notas Sobre la Historia del Término
'Cultura Nacional')". En: En Torno a la Cultura
Nacional. Instituto Nacional Indigenista y Consejo
Nacional para la Cultura y las Artes. 1era. Edición,
1976. México.
- Monsiváis, Carlos et. al.
1983 Políticas Culturales del Estado Mexicano.
Secretaría de Educación Pública (S.E.P.). México.

- Morton, H. Fried
 1971 Readings in Anthropology. Tomo I and II. Tomas Y. Crowell Co., New York. U.S.A.
-
- 1980 Necesidades esenciales en México, Situación y Perspectivas al año 2000. COPLAMAR. Ed. Siglo XXI. Tomos: I, II, III, IV Y V. México.
- Netting, Robert
 1986 Cultural Ecology. Waveland Press. U.S.A.
- Nolasco, Margarita et. al.
 1984 La Antropología y sus Sujetos de Estudio. CIESAS no. 107. México.
- Ochoa, Campos Moises
 1968 Historia del Estado de Guerrero. Editorial Porrúa. México.
- Oliveira, Mercedes et. al.
 1970 De eso que Llamam Antropología Mexicana. Editorial Nuestro Tiempo. México.
- Palerm, Angel
 1987 Teoría Etnológica. Editado por la Universidad Autónoma de Querétaro. México.
- Paria, Guzmán Edgar
 1992 Guerrero Prehispánico. Colegio de Bachilleres del Estado de Guerrero. México.
- Parsons, Talcott
 1965 "Introducción" a la cuarta parte "Culture and the Social System". En Theories of Society. Editado por T. Parsons, E. Shils, K.D. Naegle y J.R. Pitts. The Free Press. New York. U.S.A.

- 1975 "Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity". En Ethnicity Theory and Experience. Editado por Nathan Glaser and Daniel P. Moynihan. Harvard University Press. Cambridge Massachusetts. U.S.A.
- 1977 Social Systems and the Evolution of Action Theory. The Free Press. New York. U.S.A.
- Patterson, Orlando
1977 Ethnic Chauvinism. The Reactionary Impulse. Stein and Pay/Publishers. New York. U.S.A.
-
- 1988 Past Worl. Atlas of Archaeology. Hammond Incorporated. New Jersey. U.S.A.
- Poniatowska, et. al.
1989 Nuestra América Frente al V Centenario. Emancipación e Identidad de América Latina. Ed. Joaquín Mortiz y Planeta. México.
- Pozas, Ricardo e Isabel H. de Pozas
1990 Los Indios en las Clases Sociales en México. Siglo XXI. 1era. edición, 1971. México.
- Ramírez, S. Juan Manuel
1986 Turismo y Medio Ambiente. El Caso de Acapulco. Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). México.
- Romer, Martha
1982 Comunidad Migración y Desarrollo. El Caso de los Mixes de Totontepec. Instituto Nacional Indigenista (INI). México.
- Redfield, Robert
1961 The Little Community: Peasant Society and Culture. University of Chicago Press, Chicago. USA.

- 1973 Tepoztlan, a Mexican Village The University of Chicago Press, Chicago. USA.
- Reiner, Enrique
1991 "Lenguaje y Conflicto Interétnico en el Derecho Consuetudinario y Positivo". En: Programa de Apoyo a la Formación de Animadores Culturales. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y Culturas Populares. México.
- Reuter, Jas
1991 "Prejuicios y Preguntas en Torno a la Cultura Popular". En: La Cultura Popular. Editorial Premia. México.
- Rossi, Ino y E. O'Higgins
1981 Teorías de la Cultura y Métodos Antropológicos. Editorial Anagrama. 1era. edición en Inglés, 1980. Barcelona, España.
- Sanders, William
1968 Cultural Ecology of Nuclear Mesoamerica. Cohen, Yehudi Man in Adaptation. The Biosocial Background, Aldine Publishing Company. USA.
- Sedeno, Silvia y Ma. Becerril
1987 Idea del Progreso y Choque Cultural. Editado por el Gobierno del Estado de Querétaro. México.
- Segala, Amos
1990 Literatura Nahuatl. Fuentes Identidades Representaciones. Ed. Grijalbo y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
-
- 1971 "Segundo Informe de Labores que Rinde el C, Presidente Municipal Constitucional Israel Noguera Otero". Gaceta Municipal H. Ayuntamiento. Enero 1. Acapulco, Gro. México.
- Singer, Paul
1986 Economía Política de la Urbanización. Ed. Siglo XXI. Séptima edición. 1era. edición, 1975. México.

- Shondube
1978 Enciclopedia Historia de México. Ed. Salvat. Tomo II. (P.P. 58-96). Madrid, España.
- Stavenhagen, R. y Nolasco, M. (Coordinadores).
1988 Política Cultural para un País Multiétnico. Secretaría de Educación Pública (SEP), Colegio de México y Universidad de las Naciones Unidas. México.
- Stavenhagen, Rodolfo
1991 "La Cultura Popular y la Creación Intelectual". En: La Cultura Popular. Editorial Premia. México.
- 1991 "Derecho Consuetudinario Indígena en América Latina". En: Programa de Apoyo a la Formación de Animadores Culturales. Antología 2. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Culturas Populares. México.
- Stefano Varese
1990 "Una Dialéctica Negada (Notas Sobre la Multietnicidad Mexicana)". En: En Torno a la Cultura Nacional. Instituto Nacional Indigenista (INI) y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México.
- Stromberg, Gobi (1)
1987 "Introducción". En: El Universo del Amate. Museo Nacional de Culturas Populares. México.
- Stromberg, Gobi (2)
1987 "La Pintura Sobre Amate". En: El Universo del Amate. Museo Nacional de Culturas Populares. México.
- Soustelle, Jaques
1981 La Vida Cotidiana de los Aztecas en Vísperas de la Conquista. Fondo de Cultura Económica. México.

- Steward, Julian
 1973 Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution. University of Illinois Press. Primera edición, 1955. U.S.A.
- 1977 Evolution and Ecology. Essays on Social Transformation. University of Illinois Press. U.S.A.
- Suárez, Cristina y F. (coordinadora)
 1988 Estudios Nahuas. Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). México.
- Torres, Bárbara
 1987 "El Papel Amate Historia y Significado" en: El Universo del Amate. Museo Nacional de Culturas Populares. 1era edición, 1982. México.
- Torres, Mejía Patricia
 S/F "El Área de Estudio Como Campo Social". Universidad Iberoamericana. Trabajo fotocopiado. Maestría en Antropología, Facultad de Filosofía. Universidad Autónoma de Querétaro.
- Turok, Martha
 1988 Cómo Entender las Artesanías. Editado por el Gobierno del Estado de Querétaro. México.
- Villoro, Luis
 1987 Los Grandes Momentos del Indigenismo en México. Lecturas Mexicanas 103. Secretaría de Educación Pública (SEP). México.
- Warman, Arturo
 1988 ...Y Venimos a Contradecir. Los campesinos de Morelos y el Estado Nacional. Secretaría de Educación Pública (S.E.P.) y CIESAS. Primera edición, 1976. México.

- Warman, Arturo et. al.
1970 De eso que llaman Antropología. Editorial Nuestro
Tiempo. México.
- Weber, Max
1987 Economía y Sociedad. Ed. Fondo de Cultura
Económica. 1era. edición en alemán, 1922. México.
- Zaldivar, Laura
1987 "El Mundo de los Pintores". En: El Universo del
Amate. Museo Nacional de Culturas Populares.
México.

Revistas y periódicos

"Propuesta de Reforma Constitucional para Reconocer los derechos Culturales de los Pueblos Indígenas de México". Desplegado. Excelsior. Octubre 11, 1989.

"Día de la Dignidad y Resistencia India". Desplegado. Excelsior. Octubre 12, 1989.

"12 grupos indígenas, contra el plan de reforma al Artículo Cuarto". La Jornada. Octubre 13, 1989.

"El Encuentro de Dos Mundos no debe ser polémica". Excelsior. Octubre 13, 1989.

"Viven aquí 6 mil indígenas en condiciones inhumanas". El Sol de Acapulco. Octubre 23, 1990. Acapulco, Guerrero.

"Mató la desnutrición a más de dos mil niños de la montaña: INI" La Jornada. Enero 28, 1991.

"Del integrismo a la pluralidad". Artículo de Francisco José Paoli. La Jornada. Diciembre 19, 1991.

"Bloquean indígenas Nahuas la carretera México-Acapulco". La Jornada. Diciembre 29, 1991.

"Denuncian en Acapulco la constante violación de derechos indígenas". La Jornada. Junio 7, 1992.

La Jornada. Octubre 12, 1992. México, D.F.

"El aumento de población indígena, 11 veces menor al total nacional". La Jornada. Octubre 13, 1992.

"Guerrero: Sin ingresos 25% de campesinos". La Jornada. Febrero 6, 1993.

"En la pobreza el 65% de los guerrerenses: B.M." La Jornada. Febrero 7, 1993.

"Guerrero, 1er. lugar en producción en sembradíos de amapola en México". La Jornada. Febrero 12, 1993.

"Los indios sin derechos humanos". Artículo de Alvaro Cepeda Neri. La Jornada. Marzo 23, 1993.

Revista Ojarasca. No. 19. Abril. Subdirección de Investigaciones-IBAI, 1993.

"Existir es propuesta. Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas". La Jornada del Campo. Abril 27, 1993.

"En 92, 3,387 violaciones de derechos humanos de indios". La Jornada. Abril 28, 1993.

La Jornada. Mayo 27, 1993. México, D.F.

"Congreso Estatal de Pueblos Indígenas". Bingulazaa. Oaxaca. Septiembre, 1993.

"Gestionará el INI una entrevista del Consejo Guerrerense con Figueroa". La Jornada. Septiembre 1, 1993.

"En Guerrero inicia hoy el Congreso de pueblos indígenas". La Jornada. Septiembre 22, 1993.

"Piden etnias fondo para el desarrollo". La Jornada. Septiembre 25, 1993.

"Derechos indígenas". La Jornada. Octubre 8, 1993.

"Justicia y pueblos indios". Artículo de Miguel Concha. La Jornada. Octubre 16, 1993.

"En Acapulco, 70% de los migrantes indígenas". El Sur. Octubre 25, 1993. Acapulco, Guerrero.

"Expuestos a la extorsión, 4 mil indígenas vendedores ambulantes en Acapulco". El Sur. Octubre 26, 1993. Acapulco, Guerrero.

La Jornada. Diciembre 11, 1993. México D.F.

"Drásticas medidas contra ambulantes. Imposible acabar con el problema de un sólo 'plumazo': Abogados". El Sol de Acapulco. Diciembre. 1993.

"Identidades Sociales y Modernidad". Conde, Elsa. La Jornada Semanal. Diciembre 5, 1993. México.

"Demandan cancelar el proyecto hidroeléctrico en Tetelcingo". La Jornada. Enero 15, 1994.

"Solicitan indígenas de Guerrero reunión con Salinas". La Jornada. Febrero 20, 1994.

"Migración: el desafío por llegar". Artículo de Rosalba Carrasco y Francisco Hernández. La jornada. Febrero 21, 1994.

"Desairado por priistas y repudiado por indígenas, Colosio canceló su visita a Iguala y Xalitla". Proceso. Febrero 21, 1994.

"Los indios de Fernando Benítez". Proceso. Febrero 21, 1994.

"Expulsan a militar infiltrado en la marcha No Están Solos". La Jornada. Febrero 24, 1994.

"INI: Deben participar indígenas en la creación de la Ley Reglamentaria". La Jornada. Febrero 24, 1994.

"Te venimos a recordar que no sólo en Chiapas hay indios". La Jornada. Marzo, 1994.

"Los Pueblos Indios y el Derecho a la Autonomía". Ensayo de Luis Villoro. Nexos. No. 97. Marzo, 1994.

"Estamos tristes y enojados dicen indios guerrerenses en marcha". La Jornada. Marzo 2, 1994.

"Oferta a indios de Guerrero: N\$20 millones para obras". La Jornada. Marzo 6, 1994.

"La ley indígena oficial no reconoce autonomía y soberanía de gobierno". La Jornada. Marzo 6, 1994.

"Tendencias migratorias en el mundo". Artículo de Rosalba Carrasco y Francisco Hernández. La Jornada. Marzo 7, 1994.

"El Consejo Guerrerense marchó en orden por el Centro Histórico". La Jornada. Marzo 7, 1994.

"Alertan habitantes de Xalitla, Guerrero, sobre posible violencia". La Jornada. Marzo 7, 1994.

"Casa, comida, democracia, justicia...y también un violln". La Jornada. Marzo 8, 1994.

"Consejo Guerrerense: Aún no es conveniente levantar el plantón". La Jornada. Marzo 8, 1994.

"Recibirá hoy Salinas a indígenas del Consejo Guerrerense 500 Años". La Jornada. Marzo 9, 1994.

"La frontera herida". Artículo de Carlos Fuentes. La Jornada. Marzo 11, 1994.

"Autonomía a gobiernos indígenas, a discusión en el Encuentro Nacional". La Jornada. Marzo 13, 1994.

"Aún permanecen en prisión 19 mil 770 indígenas". La Jornada. Marzo 16, 1994.

"Protestan nahuas del Alto Balsas por supuesto engaño de Figueroa". Agenda Agraria, La Jornada. Marzo 18, 1994.

"Segunda Cumbre". La Jornada. Artículo de Miguel Concha. Octubre 2, 1994.

"Huida y Exilio". Horts Kurnitzky. La Jornada Semanal. Septiembre 4, 1994. México.

"La Montaña, Guerrero. Nadie sabe nada, pero la sombra de Chiapas se alarga cada día". La Jornada. Diciembre 23, 1994.