



COORDINACION DE SERVICIOS
DOCUMENTALES - BIBLIOTECA



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**Visiones, discursos y percepciones de los actores rurales locales
y de los profesionistas.**

Encuentros y desencuentros en Cuentepec, Morelos

Gisela Landázuri Benítez

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Directora: Dra. Ma. Magdalena Villarreal Martínez

Asesoras: Dra. Xóchitl Ramírez Sánchez

Dra. Margarita Zárate Vidal



*Un hombre detuvo a Nasrudin
y le preguntó qué día de la semana era.
-No sabría decirle -contestó el Mulá-.
Soy forastero. No sé qué días de la semana tienen aquí.*

(Shah, 1990: 136)

*-Sí -dice Durito. Cuando luchamos por cambiar las cosas,
muchas veces olvidamos que eso incluye cambiarnos
a nosotros mismos.*

(Sup, 1999: 62)



ÍNDICE	
PREFACIO	5
INTRODUCCIÓN	7
NUEVOS CAMINOS DEL DESARROLLO	7
¿Quiénes?	9
Intereses, sentidos, motivaciones	9
LOS PROCESOS DE INTERACCIÓN	11
Intervención y cambio social	11
Los procesos de interacción ponen al descubierto las diferentes perspectivas culturales de los actores	14
TRAZADO Y ORDENACIÓN DE ESTE TRABAJO	16
PRIMERA PARTE	21
1. BOTONES DE MUESTRA DE LA INTERVENCIÓN INSTITUCIONAL	22
LA NEGOCIACIÓN DE UNA DESPENSA EN CUENTEPEC	22
LA DISPUTA POR LAS BECAS DE NIÑOS EN SOLIDARIDAD	24
LOS ENCUENTROS E INTERACCIONES ENTRE PROFESIONISTAS Y ACTORES RURALES LOCALES	26
2. PERSPECTIVAS CULTURALES A PROPÓSITO DE LOS PROYECTOS DE DESARROLLO	28
CULTURA Y DESARROLLO	28
EL CONCEPTO SEMIÓTICO DE CULTURA	30
CONOCIMIENTO Y CULTURA	34
SEGUNDA PARTE	36
3. LA INTERVENCIÓN EN CUENTEPEC	37
UN PASEO POR CUENTEPEC	37
INSTITUCIONES Y PROYECTOS EXTERNOS EN CUENTEPEC	48
EL INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA (INI)	49
EL INI EN CUENTEPEC	53
CURSO Y PIEZAS DE NEGOCIACIÓN EN LA INTERACCIÓN	57
4. UN PROCESO DE INTERACCIÓN-NEGOCIACIÓN EN CUENTEPEC: EL PROYECTO DE EXPLOTACIÓN DE GANADO DE DOBLE PROPÓSITO	62
EL PROCESO DE INTERACCIÓN	62
PREMIO A LOS CUMPLIDORES, PERO, ¿QUEREMOS EL PREMIO?	64
DINÁMICA DE LA INTERACCIÓN EN EL PROYECTO DE EXPLOTACIÓN DE GANADO DE DOBLE PROPÓSITO EN CUENTEPEC	66
CONSIDERACIONES EN TORNO A LA INTERACCIÓN Y A LAS IMPLICACIONES DEL PROYECTO DEL GANADO	69
Las dinámicas y exigencias organizativas del proyecto	69
Los alcances del proyecto. "Nuestros límites"	78
El uso de los recursos comunitarios	82



<i>El impacto del proyecto del ganado en el manejo de los tiempos y espacios de los beneficiarios</i>	83
<i>¿Cómo los va catalogar la comunidad al ver que tienen ganado de doble propósito?</i>	85
<i>La viabilidad de un proyecto</i>	87
<i>La huella</i>	91
<i>¿QUÉ ES LO QUE SE CONFRONTA?</i>	94
EL CONOCIMIENTO EN LOS PROCESOS DE INTERACCIÓN	94
TERCERA PARTE	97
5. LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO	98
EL CONOCIMIENTO, DESDE LA VENTANA EPISTEMOLÓGICA.	98
DESDE DÓNDE MIRAMOS	98
<i>Miradas de los actores del desarrollo rural</i>	100
NAVEGANDO POR LA HISTORIA	105
<i>El origen de Cuentepec. Primeros encuentros y desencuentros</i>	105
<i>"La Conquista espiritual"</i>	110
ACCIONES PASADAS DE INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES EN LA MEMORIA DE LOS HABITANTES DE CUENTEPEC	113
<i>La granja porcina</i>	114
<i>El vivero</i>	117
<i>Los regalos de Lauro Ortega (1982-1988)</i>	118
<i>Las huellas de los proyectos recientes</i>	118
<i>¿CÓMO APRECIAN LOS DIVERSOS ACTORES DE CUENTEPEC LA ACCIÓN DE INSTITUCIONES EXTERNAS?</i>	120
MEJOR POBRE QUE CONVERTIDO EN CABALLO	124
6. INFLUENCIAS EN LA FORMACIÓN DEL CONOCIMIENTO Y DE LOS VALORES DEL GRUPO DE LA UPM EN CUENTEPEC	128
LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE. ANTECEDENTES	128
<i>Principios</i>	129
<i>Las CEB en Cuentepec</i>	129
<i>Caminando con el otro</i>	130
<i>Los indios han sido abandonados por la Iglesia y por todo el mundo</i>	132
<i>La huella</i>	133
LA UNIÓN DE PUEBLOS DE MORELOS (UPM).	135
HILANDO HISTORIAS	135
<i>Los anhelos de un dirigente-asesor</i>	138
<i>Los asesores de la UPM en sus experiencias en Cuentepec</i>	140
<i>Abriendo espacios al quehacer político</i>	141
<i>Instaurando estilos de trabajo</i>	143
<i>Trabajando con la sensibilidad</i>	145
<i>¿Cómo se asumen los proyectos productivos?</i>	147
<i>Acciones y dinámicas recientes de la UPM en Cuentepec</i>	149
<i>Observaciones críticas de un asesor de la UPM</i>	151
<i>La participación de los miembros de Cuentepec en los talleres de la UPM</i>	153

<i>Democracia es "majtequet cualli". caminar hacia la justicia</i>	154
7. DIVERSAS VOCES DE LA COMUNIDAD DE CUENTEPEC	157
LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES	157
LA ALTERIDAD, MIRANDO AL <i>OTRO</i>	160
¿QUIÉNES SON, QUÉ REPRESENTAN Y POR QUIÉN HABLAN LOS ALLÍ PRESENTES?	162
LAS IDENTIDADES DE LOS GRUPOS DEL TRACTOR Y DEL GANADO	163
EL ESTIGMA DE SER INDIOS	166
LA "SUPERIORIDAD" DE LOS NO INDIOS	168
LA VISIÓN DE SÍ MISMOS. AYER Y HOY	170
DINÁMICAS Y RELACIONES SOCIALES ACTUALES EN CUENTEPEC	172
LAS RELACIONES FAMILIARES EN CUENTEPEC	173
CUENTEPEC UNA COMUNIDAD VIVA	179
<i>Fiestas patronales</i>	181
<i>Otras fiestas y rituales</i>	182
<i>Prácticas curativas</i>	184
LAS RELACIONES INTRACOMUNITARIAS	185
<i>Los conflictos por la tierra</i>	185
<i>En torno a las autoridades</i>	187
<i>Los grupos generan división al seno de la comunidad</i>	191
<i>Los afectos, la solidaridad</i>	193
¿QUÉ ANHELAN LOS CAMPESINOS DE CUENTEPEC?	194
RELACIONES EXTRACOMUNITARIAS	199
<i>Su visión del gobierno</i>	199
<i>Los vecinos</i>	200
<i>¿Y los extraños?</i>	202
8. PRÁCTICAS COTIDIANAS: ACTIVIDADES ORDENADORAS DEL MUNDO DE VIDA	206
LAS PRÁCTICAS AGRÍCOLAS EN CUENTEPEC	207
LA GANADERÍA EN CUENTEPEC	211
<i>Especies menores</i>	213
EL TRABAJO ASALARIADO	214
<i>Explorando nuevos horizontes</i>	215
OTRAS ACTIVIDADES. OTROS TIEMPOS Y ESPACIOS	216
CRONOLOGÍA DE UN DÍA NORMAL DE UNA FAMILIA EN CUENTEPEC	217
LOS TIEMPOS Y ESPACIOS DE LAS MUJERES	219
LA PRESENCIA INSTITUCIONAL EN LA COTIDIANIDAD DE CUENTEPEC	220
EL USO DE LA TECNOLOGÍA	222
CUARTA PARTE	224
9. PERSPECTIVAS Y DISCURSOS INSTITUCIONALES EN LOS PROCESOS DE INTERACCIÓN-NEGOCIACIÓN	225
EL DISCURSO DEL DESARROLLO	225
LAS CONTRACORRIENTES DEL DESARROLLO	229
VISIÓN DEL <i>OTRO</i> EN EL DISCURSO DEL DESARROLLO	230

LAS ESTRATEGIAS DE DESARROLLO RURAL	
Y LAS FUNCIONES DE SUS OPERADORES: LOS PROFESIONISTAS	231
<i>Antecedentes</i>	232
<i>La colectivización ejidal durante el cardenismo</i>	234
<i>Los setenta, década de rupturas</i>	235
<i>Nuevo papel de los profesionistas en la colectivización ejidal</i>	236
<i>Los aires del presente</i>	237
<i>Programas de desarrollo rural y asesores</i>	239
10. LAS RAZONES INSTITUCIONALES, BASE DE LA INTERVENCIÓN DE LOS ASESORES DEL INI	243
LAS "RAZONES DE ESTADO"	243
LA ESTRATEGIA DE COMBATE CONTRA LA POBREZA	245
LA DINÁMICA INSTITUCIONAL EN EL INI	247
LA INTERACCIÓN INSTITUCIONAL CON LOS EJIDATARIOS DE CUENTEPEC DESDE LA MIRADA DE UN ASESOR DEL INI	249
LA PERSPECTIVA DEL VETERINARIO DEL INI	252
CONSIDERACIONES FINALES. TRAZANDO CAMINOS	258
NUEVOS CAMINOS PARA LOS PROFESIONISTAS DEL DESARROLLO RURAL	258
HACIA UNA CONSTRUCCIÓN CONJUNTA DE LOS PROCESOS DE DESARROLLO RURAL	259
HACIA UNA PROPUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICA PARA LA COMPRESIÓN DE LAS VISIONES, DISCURSOS Y PERCEPCIONES DE LOS ACTORES RURALES	261
<i>Nivel epistemológico</i>	261
<i>Nivel teórico-metodológico</i>	263
BIBLIOGRAFÍA	267

PREFACIO

La tarea de formar recursos humanos guía la presente reflexión para que, a partir de una lectura distinta de la problemática rural, así como de un estilo de interacción con los grupos sociales más respetuoso con los procesos de sus interlocutores y más pertinente para ellos, coadyuve a la gestación de alternativas de desarrollo rural. Gracias a mis actividades como docente de la Maestría en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, he participado durante diez años, junto con académicos y estudiantes de dicho posgrado, en esta tarea de búsqueda creativa.

Los alumnos de la Maestría en Desarrollo Rural, forman parte de ese conjunto de asesores en desarrollo rural que recorren los campos del país tratando de construir nuevos caminos de desarrollo. Sus inquietudes al ingresar a la Maestría, así como el reclamo social ante la imposición de los programas gubernamentales, las evidencias de los fracasos y los efectos de numerosos proyectos de desarrollo, me llevaron a examinar en el proceso mismo de interacción explicaciones más allá de las económicas y políticas que repetidamente se esgrimen en el análisis de la intervención institucional en el medio rural.

En las cartas de intención –de los alumnos de la generación 1994-1995– para ingresar a ese programa académico se aprecian su búsqueda y las áreas que según ellos requieren mayor comprensión en su práctica profesional:

“poder realizar una reflexión profunda, pausada y sistemática acerca de las acciones de trabajo y sus consecuencias, con objeto de mejorarlas”; “nuevos elementos que permitan hacer un replanteamiento de mi labor profesional”; “elementos necesarios para presentar alternativas reales en la solución de algunos problemas”; “conocimientos relacionados con la vida del campesino [...] en una palabra, comprender con mayor profundidad su cultura”.

En diferentes momentos de la maestría los alumnos expresan también el papel que algunos desean jugar: “elaborar conjuntamente con ellos las propuestas de organización social...; buscar las formas de participación democrática”; “ser acompañantes, sin ser protagonistas, gran dilema por resolver”; “elaborar una alternativa de compromiso del profesionista con los sujetos sociales”.

Para comprender el significado de todas estas expresiones, habría que acercarnos más a sus experiencias concretas.

En algunas tesis y ensayos que sistematizan experiencias de trabajo comunitario, los alumnos confiesan los encuentros y desencuentros que se vivieron en la interacción con los grupos rurales locales, motivados por una lectura muy alejada de la realidad, por el lugar que deseaban ocupar en el proceso o por los intereses institucionales contrapuestos a los de las comunidades.

A su vez, las entrevistas con profesionistas vinculados con las experiencias a las que di seguimiento en Cuentepec, Morelos, ilustran de viva voz lo complejo de los procesos de interacción con los actores rurales locales y las subjetividades personales que pueden estar permeando su quehacer profesional.

A lo largo de todo este proceso de elaboración de la tesis he disfrutado de numerosos apoyos personales, institucionales, académicos, económicos y afectivos. Todos fueron

igualmente indispensables. A los colegas del área de Gestión Estatal y Sistema Político del departamento de Política y Cultura, a Beatriz Canabal y Martha Rivas agradezco sus aportes académicos. A la Universidad Autónoma Metropolitana y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología reconozco sus apoyos financieros.

Hubo especialmente tres acompañantes clave de este proceso: decenas de interlocutores en Cuentepec o vinculados al caminar de esa comunidad, que abrieron su corazón, su memoria e incluso su mesa para que yo me nutriera; Magdalena Villarreal, dedicada asesora de esta tesis y Marta González, con quien compartí los días intensos del trabajo de campo. A todos ellos mi eterno agradecimiento.

INTRODUCCIÓN

NUEVOS CAMINOS DEL DESARROLLO¹

*¿Será el comienzo de un mundo nuevo que abarque la plenitud del orbe,
en el que todos los humanos estén y se sientan emparentados?
¿Es esto una utopía?...si de verdad lo queremos puede convertirse
en realidad la antigua utopía de un mundo nuevo.
Miguel León-Portilla.
("Utopía de un mundo nuevo –más allá del Quinto Centenario", 1992)*

En la búsqueda de nuevos caminos y estilos en la construcción del desarrollo, nos planteamos de inmediato las preguntas: ¿cuál es el desarrollo deseable?; ¿quién está capacitado para definirlo y desde qué perspectiva? Es claro que el concepto de desarrollo requiere mayor discusión.

A diferencia de los modelos de desarrollo unilineales cuya meta era cambiar estilos de vida, a semejanza de los que prevalecen en el "Primer Mundo", considero que no hay la "gran alternativa" que se pueda aplicar en toda situación y lugar y que es necesario resistirse a formular opciones en abstracto, en el nivel macro; considerar que la articulación de opciones surgirá de los círculos académicos e intelectuales –sin que esto signifique negar el papel que juega el conocimiento académico en las políticas del pensamiento alternativo (Escobar, 1995: 222)– y en general la sobrevaloración de lo externo frente a la experiencia cotidiana de la población rural y al proyecto de sociedad que ella misma construye diariamente.

¿Entonces, dónde buscar las prácticas alternativas? El camino es sinuoso, pues en la construcción hay necesidad de deconstruir, destruir lo anterior. Por ello considero que pensar un desarrollo diferente implica colocarse en otro lugar respecto a la pretensión unilateral de quiénes han de definirlo, los para qué y cómo de las acciones de ese tipo. Si bien desde la perspectiva urbana hay muchas carencias en el medio rural, quizás antes de preguntar que más se requerirá hacer, cabe revisar lo que habría que dejar de hacer para no seguir propiciando el empobrecimiento de la población rural, de sus recursos naturales, de sus dinámicas socioculturales, pues en realidad las políticas económicas nacionales y mundiales continúan la acción devastadora que se inició hace por los menos 500 años en el continente americano.

La discusión del desarrollo rural alternativo –humano, autónomo, democrático y liberalizador, como puede también ser adjetivado– me interesa en tanto campo de potencialidades; de allí que, más que una definición, prefiera abrir la discusión en torno a intenciones o direccionalidades que respondan a las siguientes interrogantes: ¿hacia dónde o para qué, quiénes y para quién, y cómo, el desarrollo?

El *para qué* tiene que ver con el horizonte de desarrollo que se comparte, elemento

¹ Con toda la carga histórica que identifica al término de desarrollo, coincido con quienes han propuesto incluso desecharlo, pues al transformarse el *para qué*, *para quién* y el *cómo* del desarrollo, cambia toda la esencia del concepto. Por ahora, continuaré con el mismo vocablo pero precisando su contenido.

que puede vincularse con un proyecto de nación, con una idea de futuro, con un sentido, con el hilo conductor de todos los niveles de la vida humana, desde sus formulaciones abstractas hasta las acciones.

Los *quiénes* y *para quién* se refieren a los actores y beneficiarios directos del desarrollo, así como a otros agentes que pueden contribuir a la construcción del proyecto. Desde las experiencias históricas de las últimas décadas, el orden jerárquico de los actores responsables ha sido: las instituciones, los profesionistas y los campesinos, estos últimos en su carácter de productores, consumidores, trabajadores, pobres, "ignorantes" o "atrasados". Habrá que estar abiertos a que ese orden cambie, a que los actores rurales locales sean los protagonistas.

Quizá se trata de pensar el perfil de un nuevo mundo, de una utopía, antes que ponerse a revisar procesos, o a parchar la estructura actual; de superar el nivel de la adaptación activa a un modelo que ha minado y reprimido la iniciativa y la creatividad. En medio de la "crisis de utopías", se trata de permitirnos soñar.

Comparto y amplío las ideas presentadas por Max-Neef (1986) y otros investigadores, quienes hace más de una década aportaron algunos elementos para un nuevo desarrollo y un Nuevo Orden Internacional. Lo que proponen, solamente puede concebirse en un mundo en el que la sensibilidad, el afecto y el respeto humanos hayan abolido el deseo de dominación, enfrentado la desigualdad y desmantelado la actual estructura de poder. La construcción de un proyecto de esa índole implica partir de las necesidades reconocidas por los diferentes grupos o clases sociales; y que el proyecto surja del corazón de cada sociedad, con autosuficiencia y en armonía con la naturaleza. Se trata efectivamente, de reinventar la sociedad.

La propuesta alternativa tiene que partir de una conceptualización diferente de desarrollo. El texto *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro* (Max-Neef, 1986) señala varios ejes y llega a la esencia, al corazón:

Nuestro primer esfuerzo ha de ser encontrarnos con nosotros mismos y convencernos, además, de que el mejor desarrollo al que podemos aspirar será aquel de países y culturas capaces de ser coherentes consigo mismas.

Para muchos esta propuesta es calificada de utópica, en el sentido de inalcanzable. Pero la historia está plagada de ejemplos en los que se alcanzó lo impensable para otras épocas. En el lenguaje del zapatismo actual podríamos hablar de un desarrollo con justicia y dignidad.

Desde mi punto de vista, el éxito de cualquier nueva utopía requiere un cambio de mentalidad global, para que sea posible la modificación de las relaciones de poder. Pensar en un mundo en el que destaque el deseo del desarrollo humano en armonía con la naturaleza, en el que la ciencia y la tecnología estén al servicio del bienestar de una sociedad no marginadora, parece lejano. Sin embargo, es un camino posible.

El desarrollo alternativo puede ser entonces la construcción de ese camino, en la conciencia colectiva, a partir de la organización de prácticas democráticas cotidianas, de recuperar el potencial creativo cultural de la población rural, como parte de un proceso global forjador de una nueva sociedad (Landázuri, 1992).²

Ésta es mi perspectiva actual: serán los actores mismos, en los diversos espacios,

² Alumnos de la Maestría en Desarrollo Rural hablan de que "Es un proceso de despliegue de las potencialidades del ser humano" (MDR, 1999:16).

quienes sigan redefiniendo el tipo de desarrollo y el para qué del mismo.

Éste es también uno de los puntos de partida de este trabajo, que aborda la interacción entre profesionistas y actores rurales locales a propósito de procesos de desarrollo.

¿Quiénes?

Los sueños los construyen hombres y mujeres de carne y hueso. Para la construcción de procesos de desarrollo rural alternativo, la premisa central es que la participación y la toma de decisiones, en sus diferentes fases, recaigan principalmente en los actores rurales locales, en los beneficiarios. Si bien la provisión de recursos financieros, asistencia y capacitación técnicas y administrativas puede requerir la colaboración de instituciones y profesionistas, es imperioso establecer una interlocución que favorezca realmente la construcción conjunta y respetuosa, para que la información, experiencias y conocimientos que se aporten sean los pertinentes para potenciar las propias capacidades y potencialidades de la población rural.³

A pesar de que, al amparo del modelo neoliberal, el Estado ha delegado a la sociedad civil varias funciones y actividades que éste venía cumpliendo, numerosas iniciativas para el desarrollo rural y en torno a las llamadas medidas de amortiguamiento o de combate a la pobreza siguen partiendo de instituciones gubernamentales. Los técnicos y profesionistas de dichas instituciones consultan y llaman a la participación de los beneficiarios para invertir tendencias anteriores, verticales e impositivas, en la toma de decisión de las acciones que proponen emprender. En esas y otras tareas más constructivas los operadores externos de los proyectos –técnicos y profesionistas de instituciones gubernamentales e incluso no gubernamentales– siguen siendo personajes clave en la negociación de los valores occidentales del desarrollo y los valores locales de la población rural.

Intereses, sentidos, motivaciones

En torno a un proyecto de desarrollo en el medio rural se reavivan redes de relaciones, de intereses, ideas y sentidos desde cada sujeto, que en realidad constituye un microespacio en el que también se está construyendo y deconstruyendo un “proyecto de sociedad”. Esas relaciones, intereses, ideas y sentidos tienen expresiones particulares en cada experiencia, así como ha habido respuestas diversas a la penetración del capitalismo en el sector agrario, o como la implementación de políticas públicas, encuentran variantes de acuerdo con la reelaboración de los actores externos y de los locales.

Los encuentros y desencuentros entre ámbitos de interés, aparentemente confluyentes pero a la vez divergentes, se pueden explicar por la función y el sentido que se le atribuye a la operación de las políticas públicas. Desde la perspectiva de las instituciones gubernamentales, su intervención responde, entre otras, a la necesidad de mantener el control, el orden político. En algunos casos se espera incluso que se conviertan en puentes entre los intereses políticos “nacionales”, la regulación de los mercados y los intereses de los

³ Siendo consecuentes incluso con el discurso oficial actual el rol deseable de los actores “externos” es, en principio, apoyar las iniciativas de las organizaciones locales, colaborando, proporcionando sus servicios, su asistencia técnica y los recursos materiales y financieros de las instituciones que representan, participando o no en la toma de decisiones con los organizadores del proyecto y los beneficiarios.

productores. A ello hay que sumar las motivaciones propias de los propios instrumentadores -técnicos y profesionistas.

Para los trabajadores del desarrollo, su participación se inscribe en los ámbitos político y ético. Tiene que ver con el futuro que se quiere construir con esa acción, que puede ir desde el de prestigio personal hasta el de comprometerse con una utopía.

Para los actores locales, las iniciativas y negociaciones de proyectos de desarrollo pueden representar opciones para aliviar necesidades concretas, para facilitar las vías de su reproducción material y cultural o para potenciar sus proyectos de cambio.

Lo que se confronta, a final de cuentas, son visiones y sentidos de vida. Proyectos de vida que guardan una potencialidad de futuro.⁴ Al hablar de sentido -del para qué-, no sólo se cumple con una expectativa del presente, sino que ésta se asienta en una visión de futuro, en principio del futuro deseable.

Efectivamente, las necesidades, las aspiraciones y las demandas para traducirse en acciones tienen también que partir de posibilidades, motivaciones, disponibilidades e iniciativa en la construcción de soluciones.

La satisfacción de las necesidades humanas es el motor del sentir, pensar y actuar de los individuos y de los grupos sociales. En los mecanismos que se despliegan para atenderlas "se expresan las costumbres y normas de comportamiento seleccionados por la práctica histórica de muchas generaciones" (León, 1997: 35). Las necesidades a que me refiero no sólo tienen un fundamento biológico y material objetivo, sino que contemplan otras condiciones que los sujetos y sus sociedades requieren para preservar su existencia: vínculos, relaciones, sueños, sentido del mundo, se trata de construcciones sociales.

Es pertinente diferenciar las necesidades de los satisfactores, y reconocer las diferentes capacidades para satisfacerlas, así como el "código cultural que define los usos y valores que rigen la percepción y jerarquización de las necesidades" (Zemelman, 1989: 54). Los satisfactores no son solamente objetos materiales, sino también son elementos subjetivos, actitudes, relaciones y emociones, que se pueden expresar como solidaridad, voluntad, receptividad, autoestima, rebeldía, apertura, determinación.⁵

Existen múltiples mecanismos para condicionar y manipular las formas de satisfacción de necesidades. El mercado, las políticas públicas, la intervención institucional, los medios de difusión, los proyectos productivos, han constituido históricamente algunas vías de inducción de requerimientos de nuevos satisfactores. Lo que los campesinos "quieren aparentemente" se mira desde la propia lente.

⁴ Todas nuestras acciones están en función no sólo del pasado, sino también de la posibilidad del futuro. El futuro es una potencialidad, no es un mero deseo, sueño o esperanza. La construcción del futuro se hace sobre memorias acumuladas.

⁵ Según el grupo de intelectuales que suscribe con Max-Neef el texto de *Desarrollo a escala humana*, las necesidades humanas fundamentales son finitas. Elige dos criterios para su clasificación: los que se basan en categorías existenciales (ser, tener, hacer y estar) y los que se apoyan en categorías axiológicas (subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad). De allí que: "Las necesidades fundamentales (como las contenidas en el sistema propuesto) son las mismas en todas las culturas y en todos los periodos históricos. Lo que cambia, a través del tiempo y de las culturas, es la manera o los medios utilizados para la satisfacción de las necesidades" (Max-Neef, 1986: 28-30).

Intervención y cambio social

Uno de los cometidos de la intervención gubernamental y de otras instituciones, incluso las llamadas no gubernamentales, en el medio rural ha sido el desarrollo. Durante los procesos de intervención, sobre todo de agencias gubernamentales, se intenta influir en los destinatarios para que acepten un mensaje particular y lo lleven a la acción. Se conforma una trama en la cual, mediante diferentes tácticas, se intercambian, negocian o confrontan las formas y contenidos de un proyecto. Cuando las instituciones y los grupos campesinos entran en comunicación para negociar un proyecto, una iniciativa en cualquier área de la vida cotidiana familiar o comunitaria, se apunta hacia cambios en la vida económica, social y cultural de los actores rurales locales. Hay iniciativas cuyo alcance directo puede ser minúsculo en el nivel de la producción, las condiciones de vida, la relación sociedad-Estado, pero hay acciones que como la política indigenista, la revolución verde o la construcción de una presa pueden significar modificaciones profundas a su estilo de vida, a su entorno, en fin, a su futuro. En algunos casos los costos del cambio social acabaron saliendo del bolsillo de los beneficiarios ante la limitada capacidad de reembolso generada por la nueva actividad para cumplir con las instituciones financieras.

Todo este asunto de la intervención en el medio rural, quizá no trascendería si su intención no fuera el cambio social, con una determinada orientación, como ha sido el caso de las políticas hegemónicas de desarrollo. Ese tipo de intervención promueve cambios que penetran el mundo de vida de los actores rurales locales y alteran la cotidianidad individual y comunitaria, aunque no siempre lo logra.

En el medio rural, las herramientas con las que se procesan las directrices de desarrollo y el cambio son los diversos proyectos –productivos, sociales, de servicios, educativos, de salud, políticos, tecnológicos, culturales– a cargo de técnicos y profesionistas contratados para cumplir esa tarea. Y, efectivamente, han contribuido a estructurar conocimientos, prácticas, conductas y disposiciones subjetivas internalizadas por los sujetos.

Las vías que ha tomado dicha intervención en México han sido múltiples, así como sus efectos. Castellanos (s/f: 16) las expone al referirse a la política indigenista asimilacionista:

El proceso de asimilación y de cambio en las formas de reproducción material y simbólica de las comunidades indígenas se aceleraron con los proyectos hidroeléctricos e hidráulicos que exigía el modelo de industrialización, el reparto agrario, la introducción de los cultivos comerciales en determinadas regiones étnicas, el desarrollo de las comunicaciones, la acción de las instituciones religiosas, los programas de castellanización y la migración rural urbana.

Castellanos (s/f: 18) cita asimismo a Caso (1962:11-12) quien proponía un cambio que tocara la esencia de las formaciones sociales: “No podemos modificar simplemente la tecnología que corresponde a un estado cultural, sin cambiar la ideología que corresponde a ese mismo estado”.

Sin embargo, al igual que en otros periodos, a la fecha los cambios abruptos se combinan con las continuidades, la adaptación y la resistencia, las negociaciones abiertas y veladas. Es así como todo el empeño del Estado en la construcción de la nación, de la

identidad mexicana,⁶ de la modernización se ha estrellado con la persistencia de los grupos indios en mantener algunas prácticas tradicionales, eslabonadas a una visión del mundo, un orden social e identidades propias.

A diferencia de los cambios inducidos o impuestos, las transformaciones sociales se buscan y se construyen a partir del principio de necesidad,⁷ que motiva el proceso de aprendizaje, y en cada caso tiene sus tiempos, sus ritmos y sus propias condiciones.

La estrategia de desarrollo rural dominante ha recurrido a tácticas que van desde la violencia física hasta la seducción, la transacción y el consentimiento para conseguir los cambios que se ha propuesto. Por ejemplo, en el caso de las iniciativas que promueven cambios tecnológicos en las actividades productivas, o nuevas actividades económicas, se ha condicionando el otorgamiento de créditos, normando el uso de tierras en las regiones cañeras, expropiando tierras para la construcción de presas, entre otras. Si bien esa táctica ha tenido mucho éxito, también es cierto que los pueblos han encontrado vías para resistir los efectos o las intenciones que la acompañan: el aniquilamiento de su cultura, con la misma efectividad con que han preservado su existencia durante 500 años. No debe ignorarse que también las respuestas al encuentro entre esas fuerzas modernizadoras y las que están en la base cultural de los pueblos, que no comparten esa visión del mundo occidental, han sido variadas: resistencia silenciosa, movilización política, participación activa, reelaboración de la propuesta y sumisión.⁸

En diversos estudios realizados por los investigadores que abordan la perspectiva *centrada en el actor* (Universidad de Wageningen) se desprende que, por más legitimidad con la que cuente el Estado, su capacidad de imponer a la población sus programas de desarrollo o su ideología tiene límites, por lo que la intervención estatal conduce a una negociación social. Por esta razón las relaciones sociedad-Estado no tienen una sola caracterización, de allí que el resultado de la intervención estatal no sea un simple reflejo de las necesidades políticas y económicas del Estado (Arce, 1994: 154), o la implementación de las políticas no es solamente un proceso vertical como se supone usualmente, ya que las iniciativas pueden surgir tanto de “abajo” como de “arriba” (Long, 1999c: 62). En las experiencias de confrontación-negociación revisadas por los autores citados no sólo se transforman las metas, las percepciones, los intereses y las relaciones de los interlocutores, sino que también se ejerce una influencia sobre los actores, las instituciones e incluso sobre los recursos.

Ese campo de construcción social es entonces una suerte de arena donde se ponen en juego las diferentes perspectivas de los actores, los conocimientos que las sustentan, sus formas de comunicación, su afán de control, y a fin de cuentas los intereses y los sentidos que cobran para ellos las posibles acciones. La infinidad de situaciones que pueden emerger a partir de cada proceso refuerza la sugerencia de analizarlo en particular, y por lo tanto además de considerar las concepciones, discursos y limitaciones estructurales que orientan las acciones institucionales, pensarlas en el marco específico del desarrollo rural local y de

⁶ Para avanzar en esta transformación “El grupo social portador del aparato político de la sociedad ha incrementado su poder ideológico tratando de hacer suyos todos los símbolos que contribuyan a su legitimación histórica. El pasado prehispánico es incluido como parte de este proceso de apropiación simbólica orientado hacia la reificación del Estado. [...] Por otra parte, los sectores “nacionales” son los productores, transmisores y reproductores de la ideología evolucionista del progreso y el desarrollo, del cual ellos mismos serían los referentes, que adjudica a la condición étnica un carácter arcaico” (Bartolomé, 1997: 72).

⁷ El principio de necesidad como motor en la activación y apropiación de la realidad.

⁸ “Así es como, frente a los embates devastadores de la modernidad, el pueblo responde de diferentes maneras y de acuerdo a las circunstancias: en ciertos momentos se opone abiertamente, en otros busca sobrevivir mediante una resistencia velada, y en otros más puede doblegarse y terminar por aceptar la imposición modernizante mediante un mecanismo de devaluación/humillación que le hace aceptar la nueva relación de poder” (Revueltas, 1994: 267).

cada experiencia.

Los conflictos que surgen, o simplemente las divergencias que aparecen en el curso de un proyecto, son representaciones de un contexto social de por sí contradictorio. En ocasiones es muy difícil comprender el momento, si no se conoce suficientemente ese contexto social, con frecuencia ese contexto no está visible durante la dinámica de interacción, pero sí reverbera; y los actores locales evalúan los proyectos desde esos referentes de su quehacer cotidiano, productivo, económico, social, cultural y político. ¿Cómo afectarán su dinámica familiar, social, comunitaria?; ¿qué habilidades se requieren para desarrollar esa nueva actividad?; ¿con qué disponibilidad de tiempo, espacio, recursos se cuenta?; ¿es esa una opción para aliviar su situación actual?; ¿qué intenciones están detrás de la intervención del Estado? Éstas y muchas otras preguntas no verbalizadas cruzan la mente de los destinatarios de los proyectos en esos momentos y sus respuestas afectan los objetivos y propósitos de las instituciones interventoras.

No habrá de extrañarnos que ante las nuevas propuestas los actores locales motivados por necesidades concretas evalúen si la opción que se les presenta es la solución a dichas necesidades. Las iniciativas –gubernamentales o no– son de interés en la medida en que respondan, complementen, potencien o faciliten las vías de su reproducción material y cultural. Por eso la congruencia y armonía que aquéllos puedan percibir entre su dinámica socioeconómica-cultural cotidiana y las nuevas prácticas que se proponen cobran gran relevancia. Aquí resulta pertinente considerar lo expuesto por Bourdieu, para quien los grupos y clases tienden a perseverar en su ser, pues el *habitus*⁹ “tiende a asegurar su propia constancia y su propia defensa frente al cambio”. Esta tendencia inercial “puede estar en el origen tanto de la inadaptación como de la adaptación, tanto de la rebelión como de la resignación” (Bourdieu, 1991: 107). De allí que las prácticas tienen una independencia relativa respecto del hoy inmediato y de las determinaciones externas, porque las atraviesan también las condiciones pasadas que produjeron el *habitus*.

Lo habitual, lo natural, lo cotidiano, no se conciben como modificables y cuando entran en crisis se vuelven problemáticos. El miedo a la pérdida de lo conocido, de lo ya poseído, está ligado al de la falta de instrumentos (experiencia) para operar sobre la nueva situación. Esto genera gran ansiedad, inseguridad, un sentimiento de incertidumbre. Las respuestas pueden ser muy diferentes: la resistencia violenta, la adaptación aparente, la fuga. En todo caso, los cambios ponen en crisis la cotidianidad.

Los estímulos no actúan automáticamente como detonadores; solamente si encuentran agentes condicionados para reconocerlos pueden generar algún efecto. Para Bourdieu (1991) lo posible se funda sobre experiencias pasadas, más que sobre reglas pasadas, y difícilmente traspasa lo impensable, lo que no se puede conocer a partir de las condiciones de producción sociales e históricas. Éstas también son relaciones con los poderes.

Sea cual fuere el proceso de negociación-interacción y su resultante, hay una huella que queda grabada en la memoria de los participantes –locales y externos. Esas experiencias son las nuevas plataformas de lanzamiento y evaluación de nuevos proyectos; son también fuente de conocimientos internalizados y adecuados a sus prácticas cotidianas, y contribuyen

⁹ El *habitus*, desde Bourdieu (1991: 92), se refiere a los “condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia..., sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones ... objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas ... colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta”.

a consolidar grados de legitimidad y credibilidad hacia las instituciones visibles. Se ponen en juego las posibilidades o limitaciones para futuros cambios.

Sea mediante la actuación gubernamental, la asesoría de las organizaciones no gubernamentales o la contratación directa de técnicos y profesionistas para los proyectos comunitarios, éstas seguirán siendo puertas para la generación de cambios. Long (1999b: 25) parafrasea a José Carlos Mariátegui (1928), quien decía que el problema no era el cambio, sino que al remplazar las formas y patrones existentes por “nuevas”, resulte que funcionen peor. El reto es, entonces, la direccionalidad que tomen dichas transformaciones en la construcción de lo local, y de las relaciones locales-globales.

Habría que agregar estas dos últimas dimensiones en los ejercicios de evaluación de procesos y resultados.

La intervención estatal y de los trabajadores del medio rural requieren una mayor comprensión de las diversas respuestas de sus interlocutores, pues frente al cambio no se pueden suponer reacciones lineales o convergentes, sino que dependen del contexto y de la historia de los sujetos. Dicho en otras palabras, reconocer “lo posible” desde la experiencia de los sujetos, o simplemente respetar el significado que para el otro tienen sus hábitos y su visión de futuro.

Los procesos de interacción ponen al descubierto las diferentes perspectivas culturales de los actores

Cuando se discute una propuesta de desarrollo rural, aparentemente se confrontan sus rasgos técnicos, su viabilidad económica, su conveniencia social; sin embargo, en el fondo se trata de una confrontación-negociación de lo que se considera importante, socialmente aceptable, a partir de la visión del mundo, las prácticas sociales presentes y la visión de futuro que acompañan el pensar y el sentir de los involucrados. Todos esos referentes difieren de un grupo a otro, tanto en el tiempo como en el espacio. Los resultados de la “intervención” estatal¹⁰ trascienden las estructuras legales, las normas y las regulaciones y se convierten en un proceso interactivo, por ello construido socialmente.

En este sentido las estrategias y las respuestas, tanto de los representantes institucionales como de los “beneficiarios” de las políticas de desarrollo rural o de combate a la pobreza, conducen a formas de involucramiento distintas. En casos como el que expondré más adelante, el rechazo a la iniciativa gubernamental puede expresar la internalización de las experiencias locales en torno a otros momentos de intervención económica y social por agencias del Estado, su falta de viabilidad económica, o al conflicto que perciben los productores entre su versión de la propuesta y su mundo de vida.¹¹

Este eslabón de la cadena de actividades y acciones que emprende el Estado en el marco del desarrollo pone en contacto a grupos y actores con intereses y conocimientos muy diversos. Esto explica la importancia de conocer también los conocimientos desde los cuales los diferentes actores reelaboran una propuesta.

Los individuos y los grupos diseñan sus estrategias a partir de sus conocimientos,

¹⁰ Considero que el tema de relaciones interculturales también está presente entre interlocutores con otra adscripción, por ejemplo miembros de Organizaciones No Gubernamentales (ONG), profesionistas contratados directamente por las organizaciones sociales; incluso entre individuos que interactúan en otros ámbitos, cuyas diferencias de género, generacionales, conforman visiones del mundo distintas.

¹¹ En lenguaje popular: “todo depende del color del cristal con que se mira” y quien tiñe el cristal es el mundo de vida de los sujetos.

recursos y habilidades; y, en el caso de nuevas opciones, están sujetos a sus capacidades organizativas. Por ello los cambios planeados desde una oficina dependen del proceso de cooperación o de conflicto que se desate entre los actores involucrados, de contextos históricos e institucionales específicos, a su vez en permanente construcción (Long, 1999b: 49).

Uno de los elementos más importantes durante la interacción es el de los mundos de vida de los actores. Éste, aunque no es un punto a discusión, está presente incuestionablemente en la evaluación de la pertinencia de la nueva actividad propuesta. De allí la recomendación –que comparto con Long– de que se conozcan esos mundos de vida y los procesos de construcción cultural.

El mundo complejo en el que intentan incidir las políticas de desarrollo es el mundo de vida de los actores rurales locales, los diversos intereses, estrategias y maneras de pensar. Lo que se confronta y negocia entre profesionistas y campesinos son esas visiones y sentidos, que condensan los contenidos significativos de su cotidianidad que siempre están resonando y desde donde se perfilan sus posturas frente a la realidad. En la confrontación de esas visiones, de los sentidos que adquieren las prácticas y la interacción con *otros*, los actores ejercitan su poder, transforman o refuerzan las relaciones sociales existentes y los sistemas de conocimiento, de tal manera que se pueden reconstruir sus contenidos, representaciones e intereses sociales. La “concertación” conduce a reforzar o transformar los tipos de conocimiento existentes o a potenciar nuevas formas y contenidos cognitivos (Long, 1999a: 214).

Las concepciones que se confrontan tienen diferentes niveles de abstracción y corresponden a valores, aspiraciones, prácticas y experiencias individuales y colectivas. En el caso de los profesionistas también pesa su interpretación de las elaboraciones teóricas formuladas o importadas por la institución a la cual están adscritos, de su formación académica y experiencia profesional. Para los actores rurales locales, junto a las necesidades de diferente orden, están las prácticas y las aspiraciones que sustentan sus identidades y en general sus culturas. Es entonces donde y cuando se pone en juego la identidad y la alteridad.

El proceso de interacción se convierte en un espacio donde se encuentran todas esas perspectivas, donde se pueden desbaratar las expectativas de los planificadores; sobre todo cuando tras las estrategias y respuestas de los grupos locales está la determinación de defender sus espacios sociales, sus fronteras culturales.

Entender la complejidad que emana de la discusión, negociación y construcción de una propuesta de desarrollo desde la perspectiva rural es un reto. Considero que este estudio aportará más elementos para comprender cómo y por qué surgen coincidencias y diferencias entre los actores durante dichos procesos, así como las dinámicas y respuestas de los “beneficiarios” ante las propuestas o proyectos de desarrollo pensados al margen de los interesados.

Para analizar cómo las acciones de intervención repercuten en los mundos de vida de los individuos y de los grupos, cómo incluso se incorporan esas experiencias al acervo de conocimientos disponibles ante cualquier nueva situación, decidí –siguiendo a Long– emprender un acercamiento etnográfico que permita una comprensión de la dinámica social de los proyectos de desarrollo, desde su concepción hasta su operación, así como las respuestas y vivencias de los diversos actores rurales locales afectados, poniendo especial atención al aspecto del conocimiento.

Kearney (1996: 24) –tomando aportaciones de C. Hewitt de Alcántara– sugiere que

el contexto sociológico no sólo incluya a la comunidad rural sino también las condiciones biográficas y sociales que formaron a los autores y los predispusieron a adoptar un 'paradigma' particular y no otro. En este estudio estaré observando las inclinaciones de los profesionistas.

Tomo en consideración que los técnicos y profesionistas portan de manera personal otras experiencias aparte de las de sus instituciones, sus experiencias académicas, profesionales, familiares, políticas y de vida también alimentan el proceso de intervención.

TRAZADO Y ORDENACIÓN DE ESTE TRABAJO

El eje de esta investigación consiste en la interacción entre actores rurales locales y profesionistas, que en la construcción y operación de soluciones a la problemática del desarrollo rural se involucran en un proceso de negociación en el que se confrontan manifestaciones y representaciones culturales distintas.

En esa dimensión cultural, considero que un área que se confronta en la interacción de los actores rurales locales con los profesionistas es la del conocimiento, íntimamente conectada a las prácticas concretas y a los sentidos que cobran las acciones de desarrollo y presente en la toma de decisiones.

He seleccionado a la comunidad de Cuatepec, Morelos, como el escenario para este estudio. Se trata de la comunidad náhuatl del estado de Morelos con el mayor porcentaje de población indígena, la única con escuela bilingüe y asimismo con los índices de pobreza más elevados.

Acudí a Cuatepec con una actitud abierta, de observación y conocimiento de la realidad tal cual se presentaba. Si bien la escasa bibliografía sobre la intervención estatal y los procesos de interacción entre promotores o asesores y actores rurales locales apuntaba ya algunas rutas y explicaciones, antepuse la observación y comprensión de las situaciones particulares a las construcciones teóricas. A partir del seguimiento de reuniones, interacciones entre representantes de instituciones gubernamentales, no gubernamentales y actores locales, a propósito de proyectos de asistencia social disfrazados de desarrollo rural, empecé a reconocer tras el discurso abierto y manifiesto un discurso de razones ocultas, no expresadas, que parecían ser las explicaciones a las posiciones que allí se fueron presentando. En esos espacios de interacción-negociación¹² afloran los valores, intereses, visiones del mundo y afectos de los interlocutores.

Registré numerosos procesos de interacción entre diversos grupos de Cuatepec y promotores del Instituto Nacional Indigenista. La oportunidad del seguimiento que logré darle a un proyecto para la explotación del ganado de doble propósito abrió la posibilidad de registrar ampliamente un proceso de interacción-negociación y de iniciar un análisis detallado sobre las intervenciones de los actores locales y los profesionistas del INI para destapar lo que desde mi comprensión estaba detrás de lo manifiesto. La tarea, entonces, se tradujo en comprender esas expresiones "sueltas" como *no hay tiempo, tenemos trabajo, nos pueden reclamar* y otras que se ponían casi como dificultades insalvables para asumir el proyecto propuesto por representantes del INI.

Algunas preguntas que me hacía eran: ¿desde las condiciones materiales de vida y

¹² Se trata de un campo de construcción social en el que como en una arena se ponen en juego las diferentes perspectivas de los actores, los conocimientos que los sustentan, formas de comunicación, su afán de control y, a fin de cuentas, los intereses y los sentidos que cobran para ellos las posibles acciones.

desde la apreciación subjetiva de los actores, qué es lo que realmente limita la adscripción de los productores a la actividad propuesta? ¿Qué es lo que se confronta entre actores locales y externos en los procesos de interacción-negociación?

La valoración de las experiencias de interacción a propósito de proyectos de desarrollo rural no se circunscribe a sus resultados económicos, productivos, materiales. Algunos resultados calaban más profundo: las experiencias anteriores que habían minado la confianza hacia los demás y hacia sus propias capacidades para abordar una nueva actividad; las exigencias que conlleva un crédito; las tensiones y conflictos que dichas experiencias habían provocado aparecían con frecuencia.

Al reconstruir esas historias, lo que parecían obstáculos técnicos y operativos tenían raíces más profundas, chocaban con los conocimientos que los actores rurales locales manejaban.

A su vez, la participación en ese proceso de dos grupos campesinos con historias muy distintas apuntaba a que las razones de unos y otros se asentaban en referentes muy diversos, en conocimientos, experiencias e historias diferentes, a pesar de que ambos forman parte de la misma comunidad.

Fui formulando explicaciones provisionales. Los "culpables" de los fracasos no eran sólo los externos y las diferencias culturales, sino que había que entender también la dinámica interna de los grupos y de la comunidad, la red se volvía más compleja. Las representaciones que se habían ido construyendo acerca de ese tipo de proyectos de iniciativa fundamentalmente externa a la comunidad también se referían a sí mismos, a sus experiencias organizativas y de trabajo colectivo, a la posición que mantenían otros miembros de la comunidad respecto al financiamiento externo. Desde la distancia que permite mi papel de observadora, registré las razones que cada uno de los interlocutores colocó sobre la mesa.

Desentrañar esas razones que se asentaban en los conocimientos, valores, afectos, conflictos, memorias y prácticas cotidianas de los cuentepequenses allí reunidos se convirtió en el hilo conductor de esta tesis.

Las preguntas inmediatas fueron ¿cuáles son esos conocimientos, valores, afectos y prácticas cotidianas sobre los que se asienta el pensar, sentir y actuar de los cuentepequenses? ¿Qué elementos contribuyen a la construcción de estos conocimientos?

En la primera parte de este trabajo introduzco la problemática de los encuentros e interacciones entre profesionistas y actores rurales locales, destacando los ejes y elementos conceptuales de este estudio. Abordo destacadamente los factores culturales que afloran en las interacciones –específicamente los conocimientos– de los actores rurales locales y de los profesionistas, que se confrontan y que hablan de perspectivas distintas en los proyectos de desarrollo. Las diferencias no sólo surgen entre locales y externos, sino que en los protagonistas un sinnúmero de experiencias y procesos influyen en la construcción de diversas perspectivas.

En Cuentepec,¹³ la presencia de asesores externos, proyectos e instituciones forman parte de la historia reciente de la comunidad. La construcción de la carretera hace aproximadamente diez años, la presencia del Instituto Nacional Indigenista (INI) en el estado de Morelos a partir de 1991, la "preocupación" reciente de aliviar la pobreza extrema a escala nacional –en particular de las comunidades indígenas– podrían explicar esta afluencia de iniciativas institucionales. La segunda parte de este trabajo da cuenta de ello.

La tercera parte enumera diversos acontecimientos y dinámicas que sugieren el

¹³ Cuentepec se localiza a hora y media de la capital del país.

andamiaje por el que puede transitar la construcción del conocimiento, en particular en Cuentepec.

El conocimiento es una construcción sociohistórica, por lo que resulta útil puntualizar algunos antecedentes y referencias que fueron formando y revelando las diferencias culturales o las confrontaciones de los habitantes de Cuentepec con actores externos que llegaron con la intención de intervenir, orientar o controlar su dinámica social.

La historia de las interacciones no se limita a las que se dieron en torno a los programas de desarrollo rural; los primeros encuentros y desencuentros se gestaron durante la época colonial. En el pasado reciente la presencia e influencia de un ejército de personajes invisibles han dejado su huella en la comunidad, así como un cúmulo de dinámicas que pesan en la memoria de los allí presentes: instituciones financieras, banca de desarrollo, grupos de teología de la liberación, partidos políticos, ingenieros, veterinarios, gobernadores, militantes de izquierda, animadoras feministas; conflictos, frustraciones, desinformación, malentendidos, todo ello ha contribuido también a la construcción y transformación de los conocimientos, valores, identidades, relaciones y prácticas dentro y fuera de la comunidad.

Las exigencias de un estudio antropológico me permitieron tocar uno de los aspectos centrales de esta problemática, los actores mismos y su cultura. ¿Cuáles eran esos conocimientos, afectos y prácticas cotidianas desde los cuales la gente construía día con día sus relaciones, condiciones materiales y culturales de reproducción? ¿Por qué en ocasiones se erigían como diques frente a las propuestas de acción que implican cambios, no sólo técnicos y productivos, sino cuando además afectan su cotidianidad?

Una primera tarea consistía en rescatar a los actores del desarrollo como sujetos, pues se trata de sujetos reales –antropológicos y no epistémicos– que asumen una doble dimensión: como sujetos cognoscentes históricamente determinados y como creadores de realidad.

Por experiencias anteriores de investigación en el medio rural identificaba algunos temas recurrentes en los reclamos y en las observaciones de los actores rurales locales hacia las instituciones y trabajadores del desarrollo, por la transgresión de sus tiempos, de los ritmos que ordenan el ciclo de vida de los habitantes del medio rural, el manejo de sus espacios y de sus recursos, las visiones y sentidos que para ellos adquiere su actividad productiva y los conocimientos desde los cuales partían unos y otros actores en la construcción de esos procesos. Consideré que habría que observar con atención las dinámicas y relaciones actuales en Cuentepec, así como las prácticas cotidianas, actividades ordenadoras de su mundo de vida, todos ellos ingredientes en ese proceso de construcción del conocimiento.

Con las piezas sobre el tablero comencé a encontrar los hilos que se entrelazaban con los procesos de interacción observados. En el espacio de interacción-negociación entre actores locales y externos observé cómo se resignifican las experiencias anteriores; cómo se confrontan los conocimientos y los significados a partir de la interacción con el otro (asesor, institución), así como los campos institucionales (programas y políticas en las que se inscriben los proyectos) y las fuerzas (poder) que permean en la coyuntura las acciones concretas; los puentes y los eslabones que engarzan esos procesos particulares con el mundo de vida de los actores, con sus marcos o procesos de conocimiento, con sus identidades. En fin, empecé a reconocer cómo desde los aspectos más sutiles hasta los más visibles del mundo de vida de los sujetos influyen en las situaciones de interacción. En ocasiones es muy difícil comprender el momento si no se conoce suficientemente ese contexto social.

El desarrollo rural se ha asociado con la instrumentación de políticas congruentes a la orientación económica en boga, por mucho tiempo encauzadas exclusivamente en el ámbito de la producción agropecuaria. Los técnicos y profesionistas han sido actores claves en las tareas de promoción del desarrollo. A su vez, los campesinos y el medio rural han sido considerados como "objetos del desarrollo". La cuarta parte de este trabajo da espacio a las perspectivas y discursos institucionales y de algunos profesionistas en los procesos de interacción-negociación.

Paralelamente había que desmistificar los argumentos de la intervención externa: el desarrollo; reconocer en su expresión actual las cargas que le dieron origen: el para qué, el para quién y el cómo se ha instrumentado en el medio rural. Sobre el terreno había que identificar a sus operadores –instituciones y profesionistas–, así como a los destinatarios de las políticas de desarrollo.

Si en algún momento se consideró que la adscripción laboral a una dependencia gubernamental y sus respectivos programas marcaban el quehacer del promotor, ahora habría que agregar el factor humano que está en juego, la verticalidad de cada miembro, o sea la constitución de cada uno, la historia personal y del grupo social al que pertenece, la cultura, los afectos, las aspiraciones y la resignificación de las experiencias anteriores, que lo hacen relacionarse en formas muy particulares y reelaborar la información con un enfoque y un estilo determinados. Al igual que las y los campesinos, la vida cotidiana de las y los asesores van formando una mirada y un sentido de su existencia que después marcarán la direccionalidad de las propuestas, de las acciones y de las utopías. Es importante tomar conciencia, de que todos estos elementos norman la reinterpretación del profesionista sobre los lineamientos de la institución que representa, la visión que se ha construido del *otro* y por lo tanto el lugar desde el cual se coloca frente a él: la actitud, la función y el sentido que le confiere a su trabajo.

La fuente oral fue mi referencia fundamental del pasado reciente. Al igual que yo, los informantes tienen una postura frente a la realidad que pauta el relato y su interpretación de los hechos y acontecimientos vividos o conocidos.

Por eso la tarea se complica enormemente al ponerse en juego varias versiones-traducciones de la realidad o incluso de fragmentos de la misma. La historia la mira cada cual desde sus valores actuales y desde su visión de futuro. El dejarla en labios de los actores intenta rescatar y mostrar esa multiplicidad de interpretaciones que pueden manifestarse en una comunidad e incluso dentro de un grupo de trabajo frente al mismo evento o acción social con mayor fidelidad. Asimismo, el sentido, el para qué se está haciendo esta recuperación, puede o no ser compartido por los sujetos observados, y eso marca el interés, la colaboración y la apertura con la que se reconstruye la experiencia.

Las aparentes contradicciones en la información y apreciación obedecen también a la diversidad de informantes,¹⁴ a los comportamientos de los actores en distintos momentos y situaciones, así como a la relatividad de la realidad observada. Lo local tiene muchas vertientes. Las comunidades indias no son homogéneas, ni han permanecido impermeables al embate cultural occidental. Tampoco el Estado es omnipotente, es más, ni el diablo es tan malo. La afirmación contraria también puede tener sustento.

Este estilo de producir un texto abierto a una multiplicidad de interpretaciones, que proyecta nuevas preguntas sobre los temas tratados, reconoce la autoridad y potencial de los lectores para explicar y reflexionar. Por esta vía pretendo también recuperar "la exigencia de mirar la realidad antes de volcarse a su explicación" (Zemelman: 1996, 32), alejarme de

¹⁴ Los nombres de los actores que aparecen a lo largo del texto han sido, en su mayor parte, modificados.

cultivar explicaciones unilineales y dogmáticas, sin que ello me libre de esa especialidad de los investigadores de “fabricar” realidades, de construir “discursos sobre discursos” (Torres: 1997, 55).

Pese a que procuro no emitir ningún juicio sobre las argumentaciones de los actores, en particular sobre el discurso de los profesionistas, en mi texto la balanza se desplaza una y otra vez hacia la órbita de los indios de Cuentepec. Como afirma Torres (1997: 56) parafraseando a Turner (1989)

los investigadores no pueden distanciarse a su libre arbitrio de los mundos de vida de los otros. Así, sus nuevos comentarios acerca de las realidades estudiadas no podrán librarse de jugar con prejuicios acumulados de experiencias pasadas, ni tampoco podrán silenciar los puntos de crítica acerca de aquellos que intervienen en las situaciones de interacción.

Asumo las advertencias de Torres (1997: 54-55) “Los investigadores no pueden evitar ser considerados como etnocéntricos [por] ciertos privilegios derivados de su formación académica” y que “se requiere [...] explorar las relaciones de poder que están implicadas en los ejercicios de conocimiento y comprender cómo conocer puede representar diversas maneras de complicidad con el *statu quo* que se escenifica en la interacción etnográfica”. La investigación adquiere entonces una dimensión política y ética, como lo he expuesto al principio de esta introducción y que retomaré en las consideraciones finales, tiene que ver con el futuro que se quiere construir con ese conocimiento. En mi caso, contribuir a potenciar un campo desde el cual se pueden “crear realidades alternativas” (Zemelman:1996, 33).

PRIMERA PARTE

1. BOTONES DE MUESTRA DE LA INTERVENCIÓN INSTITUCIONAL

Al echar una mirada hacia atrás debo reconocer que las primeras reuniones que presencié en Cuentepec anunciaban ya la complejidad que subyace a los procesos de interacción y construcción de proyectos económicos o sociales, entre profesionistas y actores rurales locales. En aquellos días de septiembre de 1995 también nació la certeza de que en Cuentepec había las condiciones para emprender esta indagación, dadas la aceptación de mi presencia por las autoridades locales y la inmediata empatía con miembros de muy diversos sectores de la población, así como el acuerdo de los asesores de la Unión de Pueblos de Morelos (UPM) y de los funcionarios del Instituto Nacional Indigenista (INI), en todos los niveles, de abrir su trabajo a mi observación.

Conozcamos en acción a algunos de los actores del desarrollo rural y vayamos palpando la estructura y el contenido dramático de sus interacciones. La primera experiencia que observé muestra la interacción directa entre un grupo de mujeres de Cuentepec y un promotor del INI en la negociación de una despensa. La segunda ilustra los efectos de las acciones del Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) en la dinámica comunitaria durante una reunión de padres de familia.

LA NEGOCIACIÓN DE UNA DESPENSA EN CUENTEPEC

Al llegar a las oficinas del INI encontré al médico (Héctor)¹⁵ como preocupado, aún no listo para partir. Más tarde entendí su agobio. Acababa de enterarse de que la reducción del presupuesto afectaría una vez más el Proyecto de Mejoramiento Nutricional con el que el INI atendía a la comunidad indígena más pobre de Morelos. Las despensas para los niños desnutridos de Cuentepec representaban un subsidio importante y habían sido centrales en la organización de las mujeres.

Una vez en Cuentepec, mientras el doctor preparaba unos carteles, me fue explicando el asunto del presupuesto y la dificultad que iba a tener para que las señoras desistieran de la leche Nido, ya que él sabía que lo que más atraía a las señoras era precisamente este producto básico. En las tres opciones que les ofrecería se descartaba la leche; una incluía papilla proteica que no les gustaba, otra sardinas que no siempre son de su agrado, y por primera vez productos no procesados como maíz, frijol y arroz.¹⁶ Reflexionó en voz alta sobre las limitaciones que impone la institución aunque se dijo satisfecho porque la última vez que entregó despensa en lugar de cobrarles el 50% del costo, accedió a cobrar aún menos; lo importante, observó, era que las acciones realmente aportaran algo a las beneficiarias. De hecho, los recursos que se recuperaban se iban a un fondo revolvente al que la asamblea iba asignando algún destino.

¹⁵ Héctor Muñoz es un hombre joven, de aproximadamente 30 años, de mirada franca. Cuando me presentaron en una reunión del personal del INI fue el único que habló y me expresó su complacencia de que se hicieran estudios de este tipo en las comunidades y que se analizara el trabajo que estaban haciendo los asesores externos. Meses después me solicitó que compartiera con él las reflexiones motivadas por la observación del trabajo del INI. Cuenta con una maestría en Salud Pública, amplia experiencia en el medio rural y había llevado al INI apoyos del Fideicomiso de Salud y Asistencia a los Niños Indígenas de México (FISANIM), iniciativa encabezada por artistas e intelectuales democráticos.

¹⁶ Los contenidos los determinaban los especialistas en nutrición de las oficinas centrales de la institución, ajenos a las prácticas de consumo y producción locales.

Es interesante el manejo del tiempo de las reuniones de las mujeres de Cuentepec con el médico del INI. Aunque estaba establecido un día fijo y una hora para las juntas, en realidad cuando llegaba la camioneta del INI al pueblo se corría la voz y las mujeres se empezaban a congregarse. Poco a poco se iban juntando, más silenciosas que bulliciosas. Llegaban amamantando a los más pequeños y seguidas por los hijos que aún no iban a la escuela. La mayoría se sentaba en algunos bordes que circundan el zócalo, otras permanecían de pie. La pobreza y la desnutrición era patente tanto en niños y madres. Las caras serenas, poco revelaban sus emociones. Sus vestidos, peinados trenzados y sandalias de hule las haría inconfundibles en las calles de Cuernavaca, la ciudad más próxima.

Junto al doctor, la maestra Alicia presidió la reunión.¹⁷

Se habían formado dos grupos de 100 mujeres que se reunían en diferentes días de la semana, para hacer más fluida la junta. De todas maneras había muy poca participación directa, sólo hablaban una o dos mujeres, sin embargo, a la hora de la toma de decisiones todas alzaban la mano en señal de consenso.¹⁸

Durante la reunión quedó claro que la leche es lo que más les importaba a las señoras, quienes recibían otra despensa mensual del DIF¹⁹ que costaba N\$2, pero que no traía leche. Y además preferían la leche Nido, pues las otras les provocaba diarrea a los niños.²⁰ Solicitaron que se descartara el maíz y el frijol, que se producen en sus parcelas, e incluso el arroz. El estilo del médico era bromista y familiar. Dos señoras fueron las que más hablaron: una joven –después supimos que estudió para secretaria– y una ya mayor –viuda, encargada de algunos nietos. Por lo general se prefería la avena a la sardina y a nadie le había gustado la papilla.²¹ Insistieron en la leche– incluso de manera personal, acercándose al doctor al terminar la reunión.²²

El doctor propuso llevar a la siguiente semana, opciones que mantuvieran el balance proteino-calórico, y decidir entonces el contenido de las despensas. Aunque advirtió que incluir algo de leche podría reducir la frecuencia de recepción. De hecho, hacía mucho tiempo que se había roto la regularidad con que llegaban las despensas.²³

En la siguiente reunión la noticia de que el contenido de la despensa se ceñiría a leche Nido, azúcar, sopa, avena, aceite y arroz causó algarabía. Una voz propuso sustituir el arroz por aceite o azúcar. El consenso fue de azúcar. Sonriente el médico comentó: *Ustedes van a hacer que me corran* y anunció que esta vez el precio de la despensa sería de \$30, más barato que el de la despensa anterior. De inmediato varias voces demandaron que se cobrara a \$20, pero frente a esa solicitud la respuesta fue contundente:

¹⁷ Ella es una mujer joven de mediana estatura, de aire y de facciones indígenas aunque tampoco es de la comunidad; vive allí desde hace como 13 años y según las referencias del médico del INI, es muy querida por la gente del lugar y ejerce mucha influencia sobre las mujeres. Ha sido traductora para las instituciones en muchas ocasiones. Llegó contratada por el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) para alfabetizar adultos, ahora está más bien a cargo de lo que sería la escuela maternal. Está casada con el hijo del suplente del ayudante municipal, miembro de una familia reconocida entre las de más recursos. Quizás algo en lo que no coincide el médico con ella, es en su insistencia en pasar lista y excluir a las beneficiarias que no asistan a las reuniones.

¹⁸ Este estilo de tomar decisiones por consenso y no por mayoría corresponde a las prácticas de muchas comunidades indígenas. Por lo general hay comunicaciones previas, formas invisibles, para los externos, de intercambio de opiniones.

¹⁹ Desarrollo Integral de la Familia.

²⁰ Un comentario, registrado posteriormente, revelaba que la leche Nido también se podía vender más cara, cuando se optaba por comercializarla entre las vecinas en lugar de consumirla.

²¹ Recordé una de tantas acciones impulsadas por los programas de Desarrollo Rural Integral a principios de los ochenta, cuando las trabajadoras sociales trataban de convencer a mujeres rurales de las propiedades nutricionales de la soya, el pescado y la chaya con actividades culinarias.

²² Al final de la reunión había también una comunicación más directa entre el médico del INI y las asistentes. Se acercaban a él para solicitarle orientación médica.

²³ El programa había iniciado con entregas mensuales durante 1992 y 93 con recursos de Pronasol. El subsidio en aquellos años era mucho mayor. Después pasó al programa normal del INI.

No, ya no, eso sí ya no se puede mover.

Antes de concluir la reunión el médico le dio la palabra a la pasante de medicina que realizaba su servicio social en esa comunidad. Su plática fue sobre la cloración del agua. Independientemente de sus recursos didácticos,²⁴ percibí una distancia en la comunicación que no le permitió ni tocar las mentes, ni los corazones de las mujeres. La información quedó expuesta, los comentarios silenciosos de “no nos gusta el sabor del agua hervida ni del agua clorada” no llegaron a los oídos de la instructora, y sobre todo la importancia del tema, a raíz de que se presentaron los primeros casos de cólera, no quedó clara.

En aquellos días mi oído juzgaba las limitaciones de esas interacciones dentro del ámbito de la comunicación, del estilo y de las actitudes de los profesionistas. Quizás ése era el nivel más visible. “Según Bourdieu, ‘la verdad de la interacción nunca se encuentra por entero en la interacción, tal como ésta se manifiesta a la observación’ (1987, 151)” (Giménez, 1997: 19); así es que decidí seguir buscando lo que no se manifiesta durante ese proceso.

LA DISPUTA POR LAS BECAS DE NIÑOS EN SOLIDARIDAD

Como introducción a la asamblea de padres de familia a la cual asistiría la tarde de mi segundo día de visita, resulta pertinente mencionar algunos elementos de las pláticas sostenidas por la mañana con los intelectuales de Cuentepec, los maestros.

Abordé primero al director de la primaria vespertina,²⁵ quien de inmediato me abrió su casa, su historia de vida y la información que consideraba que me sería útil. También él me invitó y presentó en la asamblea mencionada.

A lo largo del día conversé con otros maestros, quienes en general coincidieron en la apreciación siguiente: las instituciones han dañado mucho a las comunidades dándoles tantos apoyos. Y a fin de cuentas son apoyos que no resuelven la situación de pobreza. Para algunos sólo ha estimulado la apatía, la flojera, pues en sus estrategias de sobrevivencia se contabilizan los recursos que obtendrán de las instituciones.

A la junta de padres de familia de la escuela, asistieron tanto hombres como mujeres. El salón estaba abarrotado. El director matutino –él sí originario de Cuentepec– explicó un volante de la Secretaría de Salud sobre medidas preventivas del cólera.

El segundo punto fue el de las becas, pero inexplicablemente no asistió la presidenta del Comité, ni los funcionarios de Temixco, a quienes se había citado. Aparentemente había una fuerte inconformidad sobre la manera como se habían asignado las becas que otorgaba el Programa Nacional de Solidaridad a los niños en condiciones de pobreza, que consistían

²⁴ Se dirigía a las mujeres como la maestra que repite varias veces las instrucciones a los niños, para que luego ellos reciten el discurso, como si no tuvieran capacidad de entenderla.

²⁵ El maestro Julián también era estudiante universitario, de la Universidad Pedagógica Nacional; no sólo respondió a mis preguntas sino, adivinando mis vicios de cazar documentos, me proporcionó el escaso material escrito que habla sobre la comunidad: los informes de dos brigadas interdisciplinarias de servicio social de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Al igual que la mayoría de los otros maestros de Cuentepec no era originario de esa localidad, aunque llevaba más de 13 años viviendo allí. De los doce maestros de la escuela bilingüe, solamente dos eran originarios de Cuentepec; los demás eran de Xoxocotla y de Hueyapan, casi todos ellos entre 25 y 35 años de edad, siempre diligentes en actividades extraescolares de apoyo a la comunidad. El maestro Julián, su esposa y su hermano eran originarios de Hueyapan, Morelos. Ella directora del jardín de niños; su hermano había sido director de la escuela primaria. Julián vivía en una de las pocas casas de dos pisos en el centro de la comunidad. Había apoyado de manera cercana a diversas autoridades locales en tareas de secretario.

en una despensa y una asignación económica mensual, equivalente en esa época a medio salario mínimo mensual.

Para esa comunidad clasificada como de pobreza extrema, donde había 500 niños en la primaria, el Pronasol destinó 20 becas.²⁶ La discusión, en náhuatl, aunque el director Julián se dirigía a ellos en español, mostraba que había una gran polémica respecto a este punto. Se cuestionaba la forma y los criterios como se escogían los niños beneficiados.²⁷ Se plantearon diversas propuestas como la rotación de las familias para que todas obtuvieran el beneficio alguna vez, pues resultaba exagerado que una vez electo el beneficiario, éste lo recibiera por seis años. Se hizo una cuenta aproximada de que la familia recibe en seis años N\$7200.²⁸ Una buena parte de las intervenciones las hacían Epifanio, Salvador y Sabino miembros de la Unión de Pueblos de Morelos (UPM).²⁹ Hacía mucho calor, y el tema estaba candente. Epifanio habló de los “chismes” que estaban corriendo en la comunidad de que la escuela había recibido una buena cantidad de dinero por un pago retroactivo de una beca que quedó vacante y que no se le entregó en su totalidad al nuevo becario. El maestro Julián desmintió y aclaró la situación.

La asistencia fue tan nutrida que, posteriormente, se trasladó al patio de la escuela a la sombra de un gran amate;³⁰ pronto se hizo un diálogo entre Salvador y el presidente del comisariado ejidal.³¹ Algunos comentarios eran que los que recibían la beca no eran los que más la necesitaban, y se responsabilizaba al Comité de favorecer a sus amigos y a sus familiares. Toda la reunión se desarrollaba en náhuatl, pero algunos de los asistentes nos traducían.

Están peleando por dinero, esas son todas las peleas de aquí. Hay personas que todo lo quieren para ellas y eso pues no, hay que compartir... Yo no tengo esposo, me abandonó con tres hijos, y soy muy pobre, sin embargo hay señores que aunque tienen tierra y animales y trabajo, también quieren beca (González, 1995).

La tormenta había tomado fuerza. En la siguiente reunión se cambió el Comité de Padres de Familia. Quedaron algunos miembros de la UPM. No supe en qué acabaron las becas, pues reglamentariamente, la propuesta de rotación contravenía los objetivos de Pronasol de apoyar los estudios de los becarios durante toda la primaria. El malestar tenía raíces más profundas; se cuestionaba el cumplimiento profesional de los maestros y la pertinencia de mantener la escuela como escuela bilingüe. Meses después se promovió la salida de un buen número de maestros.³²

²⁶ En un estudio anterior sobre la repercusión social del Pronasol, encontré en todas las escuelas este mismo conflicto provocado por un programa que creó muchas expectativas con un discurso que sirvió más bien como instrumento para la reestructuración simbólica del Estado.

²⁷ De acuerdo con el discurso de Pronasol en esa decisión deberían participar niños, padres de familia y maestros. En el caso de Cuentepec la decisión recayó principalmente en los maestros y en el Comité de Padres de Familia.

²⁸ En una comunidad que produce fundamentalmente para el autoconsumo, el dinero en efectivo es muy preciado para comprar algunos artículos de consumo de origen industrial. Sin embargo, uno de los comentarios de los padres inconformes era que más que destinarlo al consumo del niño becado, las familias lo estaban invirtiendo en consumo “suntuario”, como aparatos de sonido.

²⁹ Organización campesina independiente, miembro de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA).

³⁰ Los hombres en rueda y las mujeres aparte.

³¹ La relación de los miembros de la UPM con ese comisariado no era muy cordial, pues les había retirado el acceso a las instalaciones abandonadas de la granja de cerdos, en las que almacenaban el fertilizante.

³² Maestros, miembros de la Corriente Democrática del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, uno de ellos, el hermano de Julián, incluso era delegado sindical. Algunos de los maestros cuestionados habían sido los que en el último año ganaron un apoyo del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) para videografiar las prácticas tradicionales de Cuentepec.

Estas dos reuniones exhiben algunas dinámicas que afloran durante las prácticas de intervención de los profesionistas y técnicos que interactúan con habitantes de la población rural. Resuenan una y otra vez pobreza, desánimo, violencia, asistencialismo, conflictos internos avivados por los programas de apoyo externo.

Cada momento de la reunión de mujeres que esperaban obtener una despensa planteaba interrogantes respecto a la intervención institucional, al papel que juegan los actores en el proceso y a las respuestas que se presentan. Algunas de ellas: ¿cuáles son los objetivos y el discurso de la acción institucional?; ¿quiénes participan en la toma de decisiones?; ¿qué función le atribuyen los actores a dichas acciones?; ¿cómo se instrumentan las acciones?; ¿qué diferencias surgen durante el proceso de interacción entre profesionistas y destinatarios de los programas, los actores rurales locales?; ¿qué expresan las preferencias en el consumo de ciertos alimentos y en el rechazo a otros?; ¿quiénes tomaban la palabra en la reunión?; ¿además de las diferencias de lenguaje, qué otros obstáculos se hacían presentes en la comunicación?; ¿qué estilos y actitudes favorecían la comunicación entre unos y otros actores?; ¿qué huella ha ido dejando esta experiencia en el ánimo de los distintos actores?; ¿qué establece la diferencia entre el pensar, sentir y actuar de los allí presentes?; ¿qué dinámicas se generan entre actores externos y locales, y al seno mismo de la comunidad frente a las propuestas institucionales?

En el caso de la reunión de padres de familia, la lista de interrogantes apunta a reconocer los efectos de las acciones institucionales, en ese caso se trataba de una actividad de amortiguamiento de la pobreza. ¿Cuál es realmente el alcance y el impacto económico de programas como el de Pronasol?; ¿quiénes aprovechan los recursos destinados a los más pobres de los pobres?; ¿cómo afecta la cobertura limitada de dichos programas las relaciones que se establecen entre beneficiarios y no beneficiarios?; ¿se trata de nuevas o viejas dinámicas al interior de la comunidad?; ¿hasta dónde ha influido la intervención externa en las dinámicas internas?; ¿qué distancia hay entre el discurso institucional y la operación de un programa?

El punto de intersección entre “actores externos y locales” se da, por un lado, en el discurso y las acciones institucionales en torno al desarrollo rural o al combate a la pobreza, y de otro, en la búsqueda cotidiana que emprenden los actores rurales locales –productores rurales, mujeres, familias campesinas–, de opciones económicas y sociales a sus carencias individuales y colectivas.

Durante décadas de experiencias de desarrollo rural junto a los pobladores del campo, en México, se ha dejado sentir la presencia de técnicos y profesionistas, trabajadores del desarrollo. Cientos de programas de desarrollo rural, de políticas económicas, agrícolas, agrarias, educativas, de campañas modernizadoras del medio rural, han dejado su huella en la sociedad rural.

Los que pudieron ser encuentros de creatividad, procesos de construcción de opciones con efectos positivos para los sujetos centrales del desarrollo, no siempre lo fueron. Se observa un cúmulo de “desencuentros” con los grupos y organizaciones rurales locales, que llaman a la reflexión. Por mucho tiempo, los “fracasos” de las acciones de desarrollo³³ se atribuyeron a deficiencias, “ignorancia” o corrupción de los involucrados, a la concepción misma de las propuestas gubernamentales, a las condiciones del mercado, entre

³³ El término de desarrollo rural incluye iniciativas que en la última década se han denominado de “combate a la pobreza”.

otros factores.

En las últimas décadas grupos y organizaciones rurales locales han cuestionado activamente la orientación de las políticas económicas que les afectan directamente y algunos han ensayado alternativas menos devastadoras en términos económicos, sociales y ecológicos.

A su vez, la necesaria reforma del Estado apunta en los últimos años a una nueva relación sociedad-Estado, en la cual se redistribuyan tareas, responsabilidades y compromisos entre la administración pública y la iniciativa privada individual y colectiva, la llamada corresponsabilidad, con la pretensión de "delegar" tareas a la sociedad civil, delineando así un nuevo perfil que se refuerza con un discurso de concertación y de "participación democrática" de la sociedad.

A pesar de dichas reflexiones críticas y autocríticas emprendidas por algunas organizaciones e instituciones, las experiencias de los años recientes muestran que las reorientaciones de la intervención aún resultan insuficientes.

Quiero llamar la atención sobre los factores culturales que afloran en las interacciones a propósito de los proyectos de desarrollo rural: los mapas cognoscitivos de unos y otros actores que le dan direccionalidad y sentido a dichos encuentros, que a menudo aparecen como confrontaciones "silenciosas", y las implicaciones o repercusiones que pueden tener las modalidades técnicas y organizativas que se proponen, en la vida cotidiana de los destinatarios.

Experiencias de interacción como las citadas al inicio de este trabajo, fueron motivadas por la intervención de instituciones gubernamentales. El privilegio que tuve de poderlas observar y en otros casos de darle seguimiento a iniciativas institucionales desde su lanzamiento hasta su desenlace, me han permitido ubicar los nudos de dichos procesos y pensar en una propuesta metodológica que permita analizar y comprender los desencuentros entre profesionistas y actores rurales locales.

Este estudio gira en torno a dos ejes centrales: los procesos de interacción y las perspectivas culturales que los actores confrontan a propósito de los proyectos de desarrollo rural. A continuación presento algunos elementos conceptuales que acompañarán mi lectura de distintos procesos de interacción que han permeado la vida social y cultural de la comunidad de Cuentepec.

2. PERSPECTIVAS CULTURALES A PROPÓSITO DE LOS PROYECTOS DE DESARROLLO

CULTURA Y DESARROLLO

Si bien el desarrollo no fue concebido como un proceso cultural, no debemos sorprendernos de su fuerza destructiva de las culturas del Tercer Mundo, irónicamente a nombre del interés de esos pueblos (Escobar, 1995: 44). El desarrollo ha sido una cruzada cultural, que no logró la conquista de las tierras santas (originarias), pero sí ha incorporado elementos de modernidad a la vida cotidiana y en la construcción de las identidades de los sujetos. También sucede que los pobladores rurales toman los recursos que se les proponen, sin que eso los "convierta" en sujetos con las racionalidades e identidades que se deseaba; en todo caso actualizan sus significados y en ocasiones sus formas.

En la era del neoliberalismo –justamente cuando el mercado como máxima conjunción de las variables económicas y técnicas reordena el espacio y la economía mundiales–, la "variable" cultural exige ser incluida en los programas de desarrollo rural y de combate a la pobreza; pero esta vez no como en algún momento los teóricos del desarrollo la satanizaron³⁴ sino reconociendo que el desarrollo es un asunto profundamente cultural, ya que sus acciones concretas afectan el estilo de vida de los pueblos, los supuestos beneficiarios.

Durante décadas, los teóricos de las corrientes hegemónicas del desarrollo consideraron que solamente había un camino para el desarrollo³⁵ y no tomaron en cuenta que el conocimiento, la experiencia de la población rural y sus prácticas podían marcar infinidad de rumbos y opciones de desarrollo. Ni siquiera se percataron de que esa visión unilineal generó –en muchos casos– no sólo fracasos sino desastres ecológicos e injusticia entre quienes ni siquiera participaron en las decisiones que los afectaron.

Al igual que en la educación, esos programas han pasado por alto o incluso se han propuesto transformar, dismantelar o controlar perspectivas que buscan preservar y fortalecer la identidad de pueblos indios y comunidades campesinas, sus formas de tomar decisiones, de organizar sus actividades económicas, de apropiarse de su tiempo, espacio y recursos, en fin de mantener las condiciones que les permitan seguir reproduciendo esas "dinámicas subterráneas, articuladoras del mundo de vida que no están objetivadas" (Landázuri, 1995b: 19) que conforman su cultura.

Kleymeyer (1993: 25,26) se refiere también a los elementos psicosociológicos que concurren en los proyectos de desarrollo promovidos desde arriba:

Estos proyectos por lo general definen la pobreza y el desarrollo en términos relativamente estrechos, poniendo de relieve los fines materiales y la tecnología importada y restando importancia a necesidades humanas básicas tales como la autoestima, el amor propio, un firme sentido de identidad, la cohesión del grupo, la creatividad y la libertad de expresión. [...] La falta de dignidad, autoestima y solidaridad colectiva puede conducir a un sentimiento de pobreza cultural y social, además de la marginación material.

³⁴ En ocasiones el presupuesto de la ignorancia de los locales se atribuía a un exceso de creencias locales, a su cultura (Escobar, 1995: 48).

³⁵ Ver Cuarta Parte.

De allí que en movimientos sociales recientes, la lucha por condiciones de vida dignas no es nada más por bienes y servicios sino también por la definición misma de la vida, la economía, la naturaleza y la sociedad. O sea, se trata de luchas culturales que se han convertido en arenas de confrontación y de construcción de identidades.

En diferentes partes del Tercer Mundo muchos grupos están conscientes de los dilemas: atrapados entre las estrategias del desarrollo convencional que se rehúsa a morir y la apertura de espacios como el despertar del capital ecológico, los discursos sobre pluralidad cultural, biodiversidad y etnicidad, algunos de estos grupos responden tratando de esculpir visiones sin precedentes de sí mismos y del mundo a su alrededor. Dos de los principios fundamentales que esgrimen son la defensa de las diferencias culturales, no como una fuerza estática sino transformadora, y la valoración de las necesidades económicas y de las opciones, sin seguir estrictamente la lógica de la ganancia y del mercado. Se trata más bien de la defensa de lo local frente a lo global; de la crítica de las propias situaciones, valores y prácticas de los grupos, y de la formulación de visiones y propuestas concretas en un contexto en el cual existen limitaciones (Escobar, 1995: 226).

David Maybury-Lewis (1993: 14) convoca a asumir una visión plural que abra una amplia variedad de estrategias para el desarrollo y que se considere que el desarrollo tiene que ver tanto con el consumo como con la dignidad.

Los operadores de los proyectos de desarrollo fueron formados bajo programas académicos y profesionales cuya lógica del progreso y de la rentabilidad marca la racionalidad de su pensamiento y de sus acciones. Muy pocos, por su origen campesino, conocieron y compartieron otras formas y concepciones del mundo de vida –productivo, familiar y comunitario–; de allí que, cuando entran en interacción con los actores rurales locales, prevalezca el abismo entre su percepción y comprensión de la problemática y la de sus interlocutores, quienes siguen percibiendo los discursos y proyectos como opciones ajenas o incomprensibles a sus expectativas.

En este orden de pensamientos sobre la íntima relación entre desarrollo y cultura, considero importante desgranar los ámbitos y las prácticas cotidianas donde se puede sentir tal amenaza y reconocer, en el ámbito local los efectos de las acciones del desarrollo en la cultura de los implicados. Por lo general, en la evaluación de proyectos no se incluía esta perspectiva; es más, el rechazo a una iniciativa de los representantes de agencias del desarrollo se calificaba como producto de la ignorancia o del atraso.³⁶

Hoy los nuevos discursos del desarrollo –que incluyen temas como etnicidad, género o medio ambiente–, también pueden crear condiciones para la resistencia; y aún cuando se den dentro de las formas del propio discurso del desarrollo, estas resistencias reflejan una confrontación de visiones y conocimientos.

En el estudio de caso que abordaré se presenta una experiencia como las que percibe Cohen, cuando comenta que hay proyectos de desarrollo económico que pueden ser rechazados aparentemente porque atacan la economía local tradicional, pues pueden vivirse como asalto a su cultura misma en tanto cuentepequenses (Cohen, 1995: 78).

³⁶ Algunos trabajadores del desarrollo aún manifiestan que “la gente no entiende las cosas” (Escobar, 48-49).

Para Geertz la conducta humana está preñada de actitudes simbólicas que hay que explicar y para ello busca una ciencia que le permita interpretar la trama de significaciones donde el hombre actúa. “Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie” (Geertz, 1992: 20). La cultura es ese contexto, esa urdimbre donde se desarrolla la acción social.

La cultura es pública porque hay un patrimonio común de significaciones y consiste en estructuras de sentido socialmente estable: por ello este autor la asume como acción simbólica para la cual las conductas y hechos humanos tienen un sentido y un valor: Geertz propugna por un concepto semiótico de la cultura.

Así, comprender la cultura de un pueblo supone captar su normalidad sin reducir su particularidad. Pero conviene reparar en que los escritos antropológicos no pueden ser más que interpretaciones de segundo y tercer orden, ya que “comenzamos con nuestras propias interpretaciones de lo que nuestros informantes son o piensan que son y luego las sistematizamos” (Geertz, 1992: 28). Las interpretaciones de primer orden corresponden a las que hacen de su experiencia personas pertenecientes a un grupo particular.

Al compartir esta perspectiva, estoy consciente de que este trabajo encuentra sus límites en la reconstrucción que emprendo para interpretar el discurso de mis informantes,³⁷ así como los intercambios que presencié entre los actores de la comunidad de Cuentepec. Por supuesto, asumo que está pautado por mis propias motivaciones al elegir este tema.

Veamos, con Cohen (1995:17), los tres principios poderosos contenidos en la formulación de Geertz: 1) Que la cultura, como urdimbre de significados, es una creación y recreación continua por la gente en su interacción, más que una imposición como el cuerpo de hechos sociales de Durkheim o la superestructura de Marx. 2) Dado que la cultura está en continuo proceso, no porta un poder determinístico ni cuenta con referentes objetivos identificables. 3) Se manifiesta por la capacidad con que dota a la gente para percibir significados o darle significados al comportamiento social.

Por consiguiente, para Geertz la interacción social es una mera contingencia, es accidental; lo esencial es la transacción de sentidos. Esto me responde la pregunta: ¿por qué frente a circunstancias estructurales similares la gente responde de manera distinta y viceversa? Situaciones o coyunturas distintas se pueden vivir de manera distinta y también mirar de manera distinta como dice Long.

Así, adquirir la cultura es incorporar los símbolos que les permitirán ser sociales, sin que esto signifique que los símbolos regulen los sentidos, pues en ellos radica la capacidad de construir sentido. Cohen (1995: 16) enfatiza que compartir símbolos no implica necesariamente compartir sentidos y eso permite que se actúe conjuntamente en una actividad, sin que esto exprese forzosamente que para cada uno tiene el mismo significado. Asimismo, critica la versión de cultura que emerge de la tradición ‘integrativa’, que la considera como algo en común a los miembros de una sociedad: ‘una manera de pensar, sentir, creer...’ (Kluckhohn, 1962: 25), pues considera que más que los contenidos lo común son las formas.

³⁷ Interpretar implica en gran medida lo que llamamos subjetividad. En una interacción social, subjetividad sugiere la posibilidad de imprecisión, inexactitud en la comparación, de ambigüedad e idiosincrasia. De allí que pueda haber diferencias de interpretación frente a un mismo fenómeno, incluso cotidiano, sin mucha conciencia de ello. Sin embargo, tampoco es impedimento para una interacción exitosa. Por el contrario, la gente puede encontrar denominadores comunes en el comportamiento, independientemente de que cada uno esté confeccionando (e interpretando) para sus propias necesidades. (Cohen, 1995: 17).

Desde una dimensión cultural, los desencuentros que tienen lugar en las interacciones entre profesionistas y campesinos o actores rurales locales, se manifiestan en formas y estilos distintos de pensar, sentir y actuar frente a proyectos concretos, es decir, en diferentes visiones y sentidos en torno a esos proyectos. Y, entonces, los procesos de interacción entre actores locales y “externos” se convierten en momentos de confrontación de sus conocimientos, expresados por sus saberes, valores y prácticas cotidianas. En palabras de Bourdieu: el mundo objetivado interiorizado. Se trata también de principios de pensamiento, percepción y acción que organizan nuestras prácticas y representaciones –conductas de sentido común (Bourdieu, 1991).

Las lentes con las que se mira el mundo se construyen en la cultura de los grupos sociales, en ese sistema de relaciones simbólicas que se manifiesta en experiencias cotidianas, hábitos y estructuras de pensamiento que ordenan la vida social. Esto nos remite a la historia, valores, creencias, deseos, sabiduría, formas de organización familiar, comunitaria y relaciones inter y extracomunitarias, elementos éstos que conforman su universo de conocimientos, en constante diversificación, actualización y transformación.

El análisis detallado de los discursos en Cuentepec mostró la importancia de las dinámicas grupales y comunitarias internas, algunas asociadas a experiencias de interacción anteriores, que habían marcado las relaciones entre ellos mismos, hacia afuera de la comunidad, o hacia los propios profesionistas en el momento en que se dieron esos procesos de construcción; otras, resultado del reordenamiento cotidiano de una sociedad también cambiante, tanto porque actualiza lo “propio” como porque los valores, imágenes y controles del *otro* desestructuraron también sus relaciones, sus vínculos, sus maneras de crecer. De allí la importancia de la historización para comprender o reconocer el origen de las respuestas, las raíces de un comportamiento social, pero también sus transformaciones en el tiempo, en su interacción con otros sectores sociales.

La movilidad, la permanencia, los ciclos de reproducción familiar y social obedecen a esa dinámica que arrancó en el pasado, y que ha ido conformando las características de la población rural en México. Al igual que el caso expuesto por Morishima, (1988) la articulación de la unidad familiar y la comunidad con otros sectores se ha esculpido a partir de la cultura, la religiosidad, el compadrazgo, las relaciones institucionales, las relaciones de poder; pero también desde lo afectivo, lo creativo y las formas de construcción del conocimiento. Todo esto implica una conceptualización bastante nueva de los procesos agrarios y del cambio, que se distancia de los modelos simplistas, tanto tecno-agrícolas como económico-políticos, de la estructura agraria. Esos modelos ofrecen versiones muy limitadas de los sistemas agrarios y no entienden la necesidad de visualizar las estructuras agrarias y de mercado en su proceso de construcción social y simbólico, es decir, como formas emergentes y socialmente construidas cuyos significados son atribuidos y negociados por los diferentes actores quienes los construyen, reproducen y transforman (Long, 1994: 6,7).

Al pensar la realidad rural de nuestro país desfilan por nuestra mente infinidad de situaciones, experiencias, relaciones, dinámicas productivas cotidianas que portan mensajes, ideas y pensamientos, como algo inseparable del proceso material. La apropiación de la naturaleza, la organización de las actividades productivas y de la sociedad y los mecanismos de distribución están vinculados a representaciones y a actos simbólicos que las explican o justifican.³⁸ En otras palabras:

³⁸ La sociedad no se puede reproducir sin ese acervo simbólico, pero tampoco sin base económica, relaciones sociales, instituciones, etc.

La cultura moldea las formas en que la gente come sus alimentos, hace política y comercia en el mercado, así como también da forma a sus modos de escribir poesía, cantar corridos y representar dramas wayang. [...] Los innumerables modos de percibir y organizar la realidad son específicos de la cultura, y no panhumanos (Rosaldo, 1991: 181).

Aun cuando parezcan subjetivos, el pensamiento y los sentimientos siempre se forman culturalmente y son influenciados por la biografía de las personas, situación social y contexto histórico" (Rosaldo, 1991: 101).

A partir de estas consideraciones, deseo problematizar algunos rasgos de lo simbólico en torno a la reproducción familiar campesina y su entorno.

En el análisis marxista la reproducción campesina se había considerado como reproducción material, producción de bienes de uso y autoexplotación. La cultura de la población rural (costumbres, estilo de vida, familia, formas de trabajo, ritos, prácticas, exclusiones, jerarquías) no tenía un lugar en el enfoque que consideraba a la economía campesina como un modo de producción subordinado al capitalista. Incluso se ignoraban las prácticas que en la vida cotidiana seguían reproduciendo las conductas simbólicas que le dan sustento a un grupo social, a pesar de las nuevas exigencias de la economía capitalista.

Los procesos de conocimiento y las prácticas de los grupos sociales en el campo obedecen a lógicas que están detrás de lo manifiesto, a su cosmovisión, a su relación con el tiempo y el espacio, a su vínculo con la tierra, en síntesis a su cultura. Desentrañar esas conductas simbólicas, lo "oculto", quizá dé algunas pistas para responder a las innumerables preguntas que afloran cotidianamente: ¿qué rumbo lleva el actual caminar de los actores sociales en el campo?, ¿qué idea de futuro tienen, en un presente con una carga cultural modernizante?, ¿cómo se implican en los procesos de negociación con otros actores?

En el mundo de vida presente, se conjugan tiempos y espacios, se articulan relaciones y ámbitos de realidad; y a la vez se objetiva la memoria, se adquieren contenidos y se actualizan las experiencias. Es así como, en la interacción, se conjugan diversos tiempos y dimensiones: el presente como síntesis de pasado y de futuro, lo local en lo global, lo objetivo y lo subjetivo, las necesidades inmediatas frente a la crisis y la pobreza, y la reelaboración simbólica y construcción de significados sociales.

Es notable que, a pesar de todos los pronósticos (proletaristas, o integracionistas, entre otros), sobre las adversas relaciones sociales que ha enfrentado la población rural, ésta siga con la energía de experimentar estrategias de sobrevivencia y de formas de resistencia que le permiten reelaborar continuamente su cultura y en casos como el de Chiapas constituirse en faros o puntos de referencia de otros movimientos nacionales e internacionales. ¿Cómo lo han logrado? Cohen (1995: 39) considera que ante la tendencia de imponer nuestros significados en el comportamiento de otros, provocamos que el otro refuerce y reafirme su distinción, su integridad, sus fronteras.³⁹

Sin embargo, los múltiples contenidos y significados que ha tenido el vínculo de la población rural con el Estado y con las instituciones gubernamentales nos llevan a la pregunta: ¿qué es lo que posibilita que las instituciones gubernamentales estén cumpliendo papeles más allá de sus funciones formales, como el paternalismo, la corporativización, la

(Godelier, 1984: 171). Esta es una concepción distinta a la que separa lo material y espiritual, que actualmente se expresa en las corrientes que sostienen una visión elitista de la cultura.

³⁹ Morishima. (1988) resalta en su estudio sobre el Japón la importancia que adquieren durante la posguerra los lazos de solidaridad, de los valores, que moldean y mantienen el sistema cultural de esa sociedad. La lectura de Morishima nos permite también explicar los fracasos de propuestas de desarrollo rural –que resultaron exitosas en otros países–, cuando se han querido trasladar mecánicamente a otras sociedades con experiencias de vida y culturas distintas.

identificación con lo nacional?, ¿cómo se apropian los organismos del poder de los signos de los grupos sociales?, ¿cómo los adaptan a sus intereses?, ¿cómo está presente ese vínculo en la relación entre el asesor en desarrollo rural y sus interlocutores?

El dominio de lo simbólico, se ha dado mediante el dominio del discurso, y éste ha fortalecido en buena medida el dominio del poder ideológico (López, 1993: 3).

Entre papá gobierno, Estado benefactor, Estado solidario, corresponsable, empresario, gendarme, represor o administrador del patrimonio nacional y de la justicia, pacificador y sembrador de esperanzas, se entretajan lazos, cadenas, mordazas o argollas nupciales con los individuos y grupos sociales que hay que desenmascarar en cada caso. Por ejemplo, las múltiples máscaras del Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) –la pública, la que se asocia con el combate a la pobreza y otras ocultas que promueven la reestructuración económica y la reforma del Estado– entran en juego con el imaginario social y con las representaciones que los actores rurales locales han ido conformado en torno a su relación con las instituciones y al poder público. Incluso ese dominio se puede instituir como tradición, a la que aparentemente todos se adhieren; hasta que alguien dice ¡basta! y a contracorriente del canto posmoderno del fin de la historia se reconocen los nuevos sentidos

muestra “la capacidad de ejercer el dominio de lo histórico a través de la conciencia...” (Luminato, 1994: 8).

Es necesario ver la especificidad de las representaciones, identificar cómo lo simbólico y lo cultural permean las actividades, las manifestaciones y las relaciones que se establecen entre los hombres y entre éstos y la naturaleza; pero también cómo esas representaciones se entrelazan, en el tiempo y en el espacio, con los procesos que las expresan, a los cuales dan un contenido significativo. Esto sería encontrar el vínculo entre lo objetivo y lo subjetivo, un lugar desde el cual los sujetos se ubican, construyen y perciben su realidad y sueñan hacia dónde quisieran transformarla.

Así como los antropólogos y sociólogos han tropezado con las diferencias culturales al tratar de comprender y describir otras culturas, esto sucede igualmente en la percepción e interacción de personas comunes y corrientes, con otros; por ejemplo, en nuestro caso, profesionistas y actores rurales locales. Deseo identificar esos elementos simbólicos, lo "oculto" que está en juego cuando interactúan los actores rurales locales con los asesores. En particular los que moldean la percepción y la conceptualización sobre las condiciones de vida, bienestar y visión de futuro de los actores rurales locales y de los profesionistas.

Los agentes externos también han sido acondicionados culturalmente en el seno de sus grupos rurales locales y profesionales. Su postura también está filtrada por el cúmulo de conocimientos –producto de determinados procesos de conocimiento, operadores de la memoria histórica y de la ideología, en su acepción de lugar de ordenamiento– y por sus propios referentes identificatorios: el sentido de sus acciones profesionales o políticas, y su proyecto de nación. Desde allí piensan comparten o reinterpretan las acciones de desarrollo que se deberían emprender. Estos u otros elementos conforman en los sujetos una mirada –una lectura de la realidad– particular, que resignifica las acciones, intenciones y relaciones que promueven o manifiestan otros actores. Y es a partir de esa "interpretación" (percepción) y del juego que emprenden con las concepciones locales como se concretan los "encuentros o desencuentros" entre los interlocutores.⁴⁰

⁴⁰ De allí la importancia de reconocer, como diría Rosaldo (1991: 59): “¿Quién habla a quién, sobre qué, con qué propósito y bajo qué circunstancias?”

En definitiva, hoy prevalecen las distancias o fronteras culturales –como las nombra Rosaldo–, sea bajo el marco de las instituciones gubernamentales o a partir de las nuevas formas de interacción en el ámbito rural. De allí la pertinencia de la reflexión sobre este tópico.

CONOCIMIENTO Y CULTURA

Las culturas también se caracterizan por sus formas de conocer. La construcción de conocimiento le permite a los sujetos categorizar, codificar y procesar la información, así como resignificar sus experiencias a partir de la memoria histórica y del lugar de ordenamiento correspondiente a su mundo de vida. De allí que Rosaldo (1991: 30) advierta que “El concepto de ubicación también se refiere a la forma en que las experiencias cotidianas permiten o inhiben ciertos tipos de discernimiento”. Se trata de configuraciones en constante transformación y fusión por la interacción entre lo local y lo global, y por la actualización del sentido mismo que acompaña al proceso de conocimiento.

Cuando hablo de conocimiento no me refiero a la acumulación de hechos o datos, o al conocimiento “científico”, sino a la manera como se construye el mundo. Se trata de un proceso complejo, multidimensional: social, cultural, institucional y espacio-temporal. De acuerdo a Arce y Long (1992: 211,213) dicho proceso se desarrolla sobre la base de marcos conceptuales existentes, que se van reelaborando a la luz de contingencias sociales que caracterizan a determinados grupos: habilidades, experiencias, intereses, recursos y patrones de interacción social. Esos mapas cognoscitivos se pueden reconocer al analizar el mundo de vida y la forma como los individuos procesan la información, sobre todo de aquellos elementos y hechos que pueden ser más significativos en la definición de los conceptos, formulación de propuestas y toma de decisiones. Por ejemplo, las experiencias anteriores de situaciones similares forman parte de ese archivo de conocimientos, no sólo como memoria histórica sino porque fueron estructurantes de los actuales modos de relación, valores y sentidos. Especialmente las propuestas organizativas y técnicas de proyectos anteriores que contribuyeron a generar dinámicas grupales y comunitarias que originaron o agudizaron conflictos o desestructuración social.

Long (1999a: 15, 16, 24-27) argumenta que la racionalidad, el poder y el conocimiento no son propiedad de individuos, sino que son variables culturales íntimamente asociadas a las prácticas sociales de los actores. De allí la importancia de analizar en el campo del desarrollo cómo influyen esas diferentes concepciones de poder, el conocimiento y la eficacia de las respuestas y estrategias de los distintos actores (campesinos, trabajadores del desarrollo, terratenientes y funcionarios públicos). El autor también advierte sobre la necesidad de distinguir entre dos diferentes tipos de construcción social asociada con el concepto de actor social. Primero aquella que es endógena culturalmente y que está basada en tipos de representaciones característicos de la cultura en la que el individuo o individuos particulares está o están inmersos; y segundo aquella que surge de la predisposición del investigador o el analista y de la orientación teórica, claro también esencialmente cultural en la medida en que está plenamente asociada con una escuela de pensamiento en particular o una comunidad de académicos.

Estos apuntes pretenden contribuir a generar conciencia, reconocimiento y respeto de la diversidad de vías que los humanos pueden adoptar en la construcción de sus vidas, como lo anticipa Geertz (1994: 26). Las actitudes, en el mejor de los casos, descalificadoras de los

conocimientos, capacidades, creencias, de los indios, o mejor dicho de los ámbitos culturales diferentes a los propios, han acompañado las múltiples cruzadas que se han emprendido para eliminarlos. Ese prejuicio se expresó frente al levantamiento de los indios en Chiapas, cuando se cuestionó su capacidad de organizarse y levantarse, o se dijo que eran objeto de manipulación de actores externos que tenían otras pretensiones.

SEGUNDA PARTE

3. LA INTERVENCIÓN EN CUENTEPEC

El estudio de caso que he sistematizado establece algunos puentes con el marco teórico expuesto hasta aquí, pero sobre todo apunta a lo que desde mi mirada pude interpretar, en el periodo, el lugar y los ámbitos de estudio donde estuve presente, y con la colaboración de quienes aceptaron mi intromisión para indagar sobre su vida personal y comunitaria.

El lugar –Cuentepec, Morelos– fue escogido de entre diversas opciones conocidas a partir de un estudio anterior sobre la repercusión social del Programa Nacional de Solidaridad en algunas regiones de la República y del mismo estado de Morelos. Sus cualidades étnicas, su situación de pobreza extrema y la afluencia constante de instituciones sociales y gubernamentales condensaban atractivamente –en un pequeño poblado– un buen número de experiencias de interacción entre sus habitantes e instituciones gubernamentales y no gubernamentales.

Este ejercicio de análisis es eso: un ejercicio que ejemplifica lo que puede estar en juego en la construcción de proyectos de desarrollo rural desde una perspectiva cultural; y que destaca las preguntas y observaciones que se pueden desplegar a propósito de un quehacer académico o profesional, para su mejor comprensión y una mayor pertinencia en la acción.

Ofrezco mis disculpas a los habitantes de Cuentepec por la forma parcial y fragmentada en que describiré su historia, su vida cotidiana, y su visión del mundo, que sólo han sido el pretexto para este ejercicio de la investigación; su riqueza cultural apenas se insinúa en esta tesis, pues reconstruirla en todas sus dimensiones es una empresa que rebasa enormemente los objetivos y el sentido de la misma. Vaya también, un reconocimiento a los técnicos y profesionistas que abrieron su terreno a mi mirada inquisidora, a quienes pido asumir su protagonismo en esta historia como una contribución a la reflexión más que como una valoración de sus maneras de ser, pensar, sentir y actuar.

UN PASEO POR CUENTEPEC

“Fuimos transitando por un camino y apareció la gran tierra,
untada de sol, de cordillera, de maíz tierno y esperanzas, de
mucho gente ignorada, que no se alcanza a ver
[...] perdida entre el follaje” (González, 1995)

...Cuentepeque está situado a la extremidad S. O. del valle de Cuernavaca, de cuya ciudad dista siete leguas, en los bordes, por decirlo así, de asperezas peñascosas y estériles; el aislamiento en que se encuentra el conjunto de sus chozas de zacatón amarillo y triste, ha favorecido sin duda la integridad singular de las costumbres de este pueblecillo, o más bien, parece que sus primitivos moradores, con astutas privaciones, se rodearon de los elementos más ingratos para ahuyentar la civilización que entonces venía escrita en la hoja de los aceros de los soldados de Cortés. Corroboración esta sospecha, ver que los indios carecen de agua en el interior de su poblado y que se surten de ella descendiendo por rocas inaccesibles para llegar a la fuente, en cuya travesía gastan los más prácticos naturales cerca de dos horas. Estas circunstancias, y encontrarse el pueblo distante de las cabeceras de partido y de Sochi mismo, a que

pertenecen, los hace vivir en una peregrina libertad' (Prieto, 1982: 42-43).

Esta descripción, registrada el siglo pasado por Guillermo Prieto, no está muy lejos de la que el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) introduce en un vídeo elaborado en 1991:

Sobre las laderas de las montañas que unen al estado de Morelos con el estado de México se ubica una población de origen náhuatl que al visitarla, se experimenta la misma sensación que produciría ver cobrar vida a una comunidad impresa en un antiguo y valioso libro de historia del Morelos antes de la Revolución. Cuentepec es como un libro abierto a merced de todo interesado en conocer su esencia. Así se ofrece porque aún conserva la pureza sencilla de nuestro ser prehispánico (INAH, 1991).

Esos retablos de Cuentepec me invitaron a repetir el paseo a ese lugar, ahora en el tiempo y en la voz de los entrevistados, y desde mi mirada. En este recorrido encontré elementos, síntomas y aspectos visibles, que parecen no haber cambiado demasiado –como el entorno natural– y otros en los cuales se reconocen cambios significativos visibles, generados hace no más de dos décadas. Curiosamente, en esos cambios está presente la intervención institucional, sobre todo en el equipamiento urbano y en la disposición de algunas parcelas. Otros cambios –unos tangibles y otros apenas perceptibles, por ejemplo, en las relaciones familiares y comunitarias–, se pueden mirar tanto desde la continua actualización de la costumbre, como desde la aculturación que acompaña a los pueblos indios desde hace más de 500 años. Vamos, pues, de paseo a Cuentepec.

Detrás de ese lugar sagrado que recorta el cielo azul llamado Xochicalco, un túnel del tiempo cubierto de follaje comunica el ayer con el aquí y el ahora ... como en un instante eterno que no transcurre.

A unos ocho kilómetros de Xochicalco,⁴¹ después de la Y griega que por el lado derecho conduce a Tetlama y por el izquierdo a Cuentepec, se abren sus campos y sus tierras de cultivo; estancias ganaderas, en la época de la colonia, actualmente tierras agrícolas hacia ambos costados de la carretera. A primera vista se aprecia un terreno de lomeríos con pendientes: una topografía accidentada, con diferencias de altura entre 1400 y 1700 m., donde se advierten las cañadas y las barrancas profundas que limitan a Cuentepec.⁴²

En el campo aún habitan animales silvestres: conejos, güilotas, iguana, paloma de ala blanca, tejón y víbora de cascabel; hasta hace 30 años era frecuente encontrar venados de cola blanca (SDH, s/f:6).

Antes de entrar al asentamiento urbano el paisaje varía según la época del año:⁴³ tierras de temporal en árido reposo durante las secas,⁴⁴ de ellas brota la vida desde mayo hasta diciembre, cuando los campos se visten de colores, de flores, de mariposas, de maíz tierno, de vida y de esperanza. Mirando “allá ... a lo lejos”⁴⁵ se encuentran miseria y esperanza, olvido y silencio, desdén y dignidad.

Los cultivos principales son maíz –el cultivo de la vida–, frijol y cacahuate; pero la

⁴¹ A Xochicalco se accede por la carretera de cuota México-Acapulco, a la altura de la caseta de Alpuyeca (a 30 Kms. de Cuernavaca).

⁴² “Cuentepec se localiza en la región centro poniente del Estado de Morelos y al poniente de Temixco (municipio al que pertenece); a 18°52' Latitud Norte y 99°19' Longitud Oeste [...] Al Norte se encuentra el poblado de Ahuatenco estado de México. Al Sur se encuentra el poblado de Tetlama. Al Este se encuentra el margen del Río Tembembe y al Oeste se encuentra el Paredón de Santa Rosa”. Cuentepec esta rodeado por los montes de Ocuilfa que provienen del Estado de México, los cuales se unen al Ajusco y sirven de límite para ambos estados (Manrique, 1997: 24).

⁴³ Las características geoclimáticas de Cuentepec son sobre todo de tipo semi-árido caluroso, la mayor parte del año.

⁴⁴ “En la zona centro entre las barrancas se aprovecha el terreno para cultivo, contando con un 30% aproximadamente de su superficie ocupada como parcelas” (Manrique, 1997: 24).

⁴⁵ Nombre de un cuadro del pintor colombiano Germán Vieco Betancourt.

parcela indígena incluye muchos otros, tanto de brote espontáneo como sembrados por el hombre: verdolaga, quintoniles, calabaza, chile y en algunos predios también se puede reconocer algo de sorgo.

La tierra comunal y ejidal⁴⁶ de temporal se ha ido abriendo al cultivo según las necesidades familiares, previa autorización de la Asamblea Ejidal, y esto ha conducido a que un productor posea varias parcelas,⁴⁷ en algunos casos muy distantes unas de otras. Algunas son producto de la distribución intrafamiliar de una generación a otra; otras son las de nueva apertura, obviamente cada vez más alejada de la zona urbana; por ello en época de trabajo intensivo los agricultores se quedan a dormir en dichas parcelas.

Varias cercas de piedra recorren las parcelas: unas marcan los linderos hacia los cuatro costados: otras, los llamados tecorrales, se construyeron en el más reciente programa de despiedre coordinado por el INI, y parecen trincheras. Dicho programa consistió en recolectar la gran cantidad de piedra sembrada en las parcelas y a su vez levantar retenes, para amortiguar el deslave natural de la tierra debido al declive de los terrenos.

Las fotografías y videograbaciones de hace 10 años muestran un camino empedrado de Xochicalco a Cuentepec. Un miembro de la comunidad, el único que hasta entonces había tenido un cargo en el municipio de Temixco, promovió, hace menos de una década, la pavimentación de la carretera.

Sergio,⁴⁸ siempre al pendiente de las necesidades más importantes de la comunidad, aprovechó su cargo de Regidor de Obras Públicas para impulsar esa obra.

En principios de Rivapalacios, tiene ocho o nueve años que no había carretera, entonces cuando yo hablé con el gobernador le dije, quiero mi carretera, quiero mis calles con drenaje, quiero calles pavimentadas e hicimos el corral de toros, y una ampliación del Centro de Salud, porque antes era nada más un cuartito... es justo que le toque a Cuentepec, porque no le ha tocado nada,...

El sentir de Sergio es que

este pueblo por una parte está olvidado... no se preocupa el gobierno federal, estatal y municipal. ¿Por qué, eh?, este pueblo se habla en pura lengua materna y por eso este pueblo no hay quien va a hablar con nosotros para que tengamos más progreso (Entrevista: 2.11.95).

Sus argumentos para abogar por la carretera fueron:

La carretera, cualquier emergencia, pues donde, por eso se muere la gente allá, hay que sacarla luego. Por ejemplo, una señora que la picó el alacrán⁴⁹, los niños, la mujer que se va aliviar de niño, porque necesita emergencia para salir luego, luego. Y le eché bendición a la carretera.

El beneficio de la carretera se notó en varios aspectos: los mercados –de productos y

⁴⁶ La superficie ejidal consta de 4957 hectáreas y la comunal de 2279. La dotación ejidal se solicitó el 27 de agosto de 1921 y se ejecutó en octubre de 1927. La resolución presidencial se publicó en el Diario Oficial el 8 de noviembre de 1927, tomo XLV, núm. 6.

⁴⁷ Algunas familias tienen más de diez parcelas en diferentes lugares. No siembran todas a la vez.

⁴⁸ Hombre locuaz, mucho más robusto que el promedio de los cuentepequenses, franco. Ha ocupado diversos cargos en Cuentepec.

⁴⁹ El piquete de alacrán es la primera causa de mortalidad en Cuentepec.

de trabajo se ampliaron; se empezó a explorar un abasto más directo; antes, el centro urbano más visitado era Temixco, se podía ir y venir el mismo día.

Sergio: *Caminábamos hasta acá hasta Temixco a pie, a caballo o en burro para vender sus cositas, algo. Tenías que caminar hasta Temixco, Acatlipa, Xochitepec para vender algo los domingos.*

Vendían maíz, frijol, leña y allí mismo se abastecían de algunos artículos de consumo.

Allá se compraban las cosas, nadie venía aquí a vender. Venían unos a vender, los de Xoxocotla, pero como en Xoxocotla hablan la lengua materna como nosotros pues se les entiende, traían sus cositas con burritos, caminando de Xoxocotla hasta acá.

(Llevaban) chiles y tomates, cebollas, cal para nixtamal, aquí no se tenía.

Según la época del año, sobre la carretera encuentra uno hombres que se trasladan a pie o sobre bestias a sus parcelas; de regreso a casa, algunos llevan carga, otros no. Son hombres de todas las edades: la parcela agrícola es la escuela de la familia campesina; los mayores instruyen al hijo desde pequeño a trabajar la tierra, a conocer sus bondades, sus caprichos, sus aliados y a los visitantes incómodos.

Quizá también se aviste alguna camioneta estacionada en espera de recibir la carga de la cosecha; posiblemente no haya más de veinte familias con camioneta, y por eso la circulación local de vehículos es escasa.⁵⁰ Hoy llegan continuamente taxis desde Alpuyecá y la ruta de camiones –que antes hacía una corrida diaria– ahora va y viene cada hora o cada dos horas; la carretera abarató el costo del transporte.

Ahora pues con ocho mil, siete mil pesos ya lo trae el taxi un viaje especial, antes era cincuenta mil, en aquel entonces, si me da cincuenta pues si voy... y si es colectivo a dos mil quinientos (viejos pesos) (Bruno, entrevista: 8.10.1995).⁵¹

Las mujeres también van a las parcelas y a los montes; una tarea adicional al trabajo agrícola propio de ellas, como sus pequeñas siembras de chile, es leñar y zacatear; esta última consiste en recolectar una vara para hacer escobas que después venden fuera de la comunidad.

La leña es para el fogón donde se hacen las tortillas, aunque otros alimentos se preparen en la estufa de gas; algunos hombres también recolectan leña para el uso doméstico y para su comercialización; esta actividad se realiza todo el año, no obstante que algunas familias compran leña de Ahuatenco, principalmente, y de Tetlama.

Mientras los hombres la acarrean sobre los animales o en la camioneta, las mujeres portan sobre sus espaldas cargas muy pesadas, más grandes que ellas. Con frecuencia se las ve en grupos de dos a cuatro esperando que algún vehículo “las levante”; cuando las he llevado, les sorprende que yo no acepte pago alguno, tal vez porque los del transporte público y los particulares habitualmente les cobran.

En mi primera visita a Cuentepec, en 1994, la calle principal ya estaba pavimentada,

⁵⁰ La carretera termina en Cuentepec. El camino al siguiente poblado, Ahuatenco, Edo. de México, sólo es transitable a pie o a caballo.

⁵¹ El maestro Bruno, originario de Hueyapan, es hermano del maestro Julián. Fue director de la escuela primaria; forma parte del equipo que hizo un registro de las tradiciones comunitarias videograbándolas.

como una acción más del programa de Solidaridad. No sólo eso modificó recientemente el paisaje: también las viviendas formadas a lo largo de la carretera han ido cambiando su rostro. Este pueblo está dejando de ser “Cuatepec, un pueblo hecho de fibras naturales” (título del vídeo del INAH) o, como lo describieran unas tesis de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM) en 1989:

En Cuatepec la naturaleza ofrece los materiales que la gente del campo necesita para la construcción de sus viviendas y es pródiga en cuanto a la variedad, abundancia y calidad de los mismos. Estos materiales son fáciles de obtener o emplear, razón por la que el problema económico de su adquisición se elimina y sólo se requiere de trabajo personal para recogerlos y utilizarlos. Es evidente que los indígenas y la gente del campo han aprovechado, en forma bastante inteligente, los materiales que se encuentran en la región en la que habitan, escogiendo con acierto, aquellos que rinden los mejores resultados en cuanto a agentes protectores en contra del clima en los campos atmosféricos.

La construcción de una casa no es una tarea sencilla y en Cuatepec el jefe de familia por su edad y experiencia es quien se encarga de esta labor, pues seguramente de pequeño ayudó a su padre en la misma tarea. Estos conocimientos son transmitidos de padres a hijos y gracias a la experiencia éstos aprenden a seleccionar la paja, el barro, el chinamil y la palma, que deben utilizar; así como el tiempo propicio de su corte, su acarreo y su rehabilitación para la cual utilizan un simple machete (Figuerola, 1989: 75-76).

Por acciones del Instituto de Fomento a la Vivienda de Morelos, en respuesta a las gestiones de la Unión de Pueblos de Morelos, el tabicón está sustituyendo al adobe y la herrería de fierro a la madera; en algunos casos las cercas de troncos de madera o de piedra fueron reemplazadas por bardas y portones que aíslan definitivamente los espacios privados de los públicos. Aunque se sigue construyendo con adobe, la gente aspira a tener una “casa bonita”, de tabicón y con techo de loza. Las casas siguen siendo de uno o dos cuartos; y aunque en uno de ellos puede estar la estufa, la cocina con el fogón conservó su lugar y sus materiales anteriores: adobe o carrizo.

Pero, si bien lo material, lo visible, se transformó, en el nuevo contexto la capacitación de padres a hijos no declinó. Se aprovecharon las habilidades de los trabajadores de la construcción –oficio propio de los cuatepequenses cuando laboran en Temixco y Cuernavaca– y la construcción o el mejoramiento de la vivienda también se convirtió en escuela de capacitación.

Muchas familias obtuvieron apoyos institucionales, y se siguieron gestionando recursos para mejorar la vivienda, pues al parecer ése era un eje importante de movilización de las mujeres. Incluso el fondo de recuperación de las despensas que llevaba el INI se destinó a apoyar más acciones en ese campo. Y así, una maestra de la escuela primaria, originaria de otra localidad, considera que este nuevo rostro amortigua la impresión de pobreza:

No, antes se hacía ver como que era el lugar más pobre. Cuando llegamos yo me acuerdo, hace quince años, y todas las casas eran de adobe, de adobe y techo de palma, láminas de asbesto, uno que otro por ahí de azotea y a un lado de su casa de adobe era como dormitorio y a un lado era su cocina, una choza de palma también.

Ahora sí ustedes ven ya cambió, ya esas casas de adobe casi no se ven (Maestros de la escuela primaria, entrevista: 6.10.95).

Relativamente recientes en el equipamiento urbano son el rodeo de toros, la escuela⁵²

⁵² La escuela primaria cuenta con dos turnos, a los que asisten aproximadamente 500 niños. Es la única escuela bilingüe en Morelos. Al

y el desayunador (del DIF), ubicados en la primera cuadra del pueblo; antes se improvisaba un rodeo en el zocalito para la monta de toros con motivo de las fiestas.

Para esta comunidad es tan significativa esa actividad, que tiene fama de tener los mejores toros de Morelos y es el único lugar donde se siguen ofreciendo corridas con animales de un solo color, signo de distinción durante la Colonia. El día de muertos la corrida de toros era parte de la ofrenda a los difuntos, al grado que hasta hace poco tiempo, se celebraba sin público, exclusivamente para las santas ánimas; pero la presencia de visitantes externos, invitados por sus compadres,⁵³ ha modificado el carácter de esa celebración.

La historia de algunos momentos del desayunador edificado por el DIF, ejemplifica también las dinámicas que genera la presencia institucional, específicamente su temporalidad finita. Así, el comedor funcionó con cierta regularidad mientras tuvo el apoyo institucional y el aval de la esposa del gobernador en turno; pero, como suele suceder con los cambios de gabinete, los programas como aquel comedor ceden su lugar a otras prioridades políticas. Esa experiencia también hizo aflorar actitudes internas que se han repetido frente a otras circunstancias: los intereses económicos afectados, quienes vendían alimentos durante los recreos se sintieron desplazados por la “competencia” de los desayunos escolares; la desconfianza hacia quienes administran los recursos; las dificultades para generar una experiencia autogestiva y autosostenida tanto por las intrigas que afloran como por la falta de organización y medios para sostenerla. Por ejemplo, mientras el DIF estaba presente, facilitaba el transporte para trasladar el abasto. También hay que observar que los niños preferían comprar antojitos como tacos de huevo cocido con arroz, tostadas con frijoles y tamales; así como frituras industrializadas (papas fritas, churritos y totopos).

El recorrido por las calles de Cuentepec permite encontrar el núcleo central del poblado: cuatro calles por cuatro. El pueblo es plano en la zona habitada y ligeramente inclinado en la zona sur. A la entrada se ha formado la colonia Coatepec, que alberga a las nuevas familias, que ya no caben en los solares familiares de los padres, y a algunos maestros.⁵⁴

La presencia de la gente en las calles varía según la hora y el día. Si bien no se siente un pueblo desierto, tampoco las calles son sitios de reunión o de socialización, salvo para algunos jóvenes que los fines de semana se juntan a departir en grupos de 5 ó 6 en una esquina cercana al centro; y salvo, también, grupitos de dos o tres hombres adultos que se entregan a consumir alcohol.

A diferencia de otros pueblos donde se escucha música por un altoparlante todo el día, allí se escucha el sonido del silencio, de los rayos del sol, del espléndido cielo azul y del aletear de las mariposas que en ciertas épocas del año es la diversión de los niños; salvo al mediodía, cuando llegan dos coches de Alpuyecá, que recorren las calles del pueblo y tocan el claxon sin cesar para anunciar la venta de tortillas de máquina.⁵⁵ Llama la atención la gran

frente hay un huerto demostrativo de papayos que promovió uno de los maestros de Hueyapan.

⁵³ Por lo general se invita a personas de fuera de la comunidad a que funjan como padrinos en las múltiples celebraciones cívicas y religiosas en el curso de una vida humana: miembros de la teología de la liberación, promotores y asesores de las instituciones gubernamentales y no gubernamentales, lo que actualmente representa un verdadero ejército de visitantes en las fiestas patronales. Una familia de Temixco que participa en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) tiene como 50 ahijados en Cuentepec. Por cierto, en este caso el vínculo se originó por relaciones comerciales, desde la generación anterior. El compadrazgo puede ser un lazo a través del cual se refuerzan las relaciones entre las CEB, así como obedecer a razones económicas.

⁵⁴ El Sistema para la Consulta de Información Censal (SCINCE 95) del INEGI (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática) reporta para 1995 una población total de 2605 habitantes, 1291 hombres y 1314 mujeres.

⁵⁵ En Cuentepec no hay tortillería. Ahora llegan dos carros a vender tortilla porque la demanda aumentó debido a que en las familias ya no hay suficientes manos para elaborar sus propias tortillas.

cantidad de perros famélicos que, por su tamaño, son como un remedo de perros chihuahuenses.

Siempre tuve, cuando llegaba a Cuentepec, la impresión de que era un pueblo tranquilo, aunque tenía fama de que en cada fiesta había un muerto y de que el alcoholismo era una amenaza para la tranquilidad. A veces las riñas tenían saldo rojo, y a la larga generaban venganzas: y así, algunas familias lamentaban la viudez de la hija, o el encarcelamiento del hijo o su obligada ausencia. La violencia intrafamiliar cotidiana tampoco era visible.

En el día es más frecuente toparse con mujeres que con hombres. Hay dos momentos de mayor concentración de personas: cuando las mujeres van al molino –por la madrugada y luego por la tarde–, y cuando la gente espera el transporte público.

Otro lugar de encuentro es el río Tembembe, que proviene del municipio de Mexicapa, estado de México y entra al estado de Morelos por el municipio de Miacatlán con el nombre de río Atenco; se encuentra en la parte baja del cerro, a un kilómetro de Cuentepec, aproximadamente, y para llegar a él se camina por veredas que los habitantes han formado para facilitar su acceso. En las orillas se han aprovechado algunas vegas.

Cuando escasea el agua instalada en sus casas, o simplemente por el placer de escuchar el río, las mujeres también bajan a la barranca acompañadas por los hijos a asearse y a lavar. El día que va la madre al río los hijos no asisten a la escuela y la acompañan. Es un deleite para todos, una recreación. Los pequeños en caravana caminan juguetones el largo camino, se divierten en el agua y apoyan en pequeñas tareas a su madre. Ellas aprovechan para “escuchar y platicar con el río”, algo tan natural como charlar con sus hijos. Para lavar su ropa y bañarse se desnudan sin ninguna inhibición. Una vez que está seca la ropa limpia se vuelven a vestir. Esa frescura parece alterada frente a extraños a la comunidad.

Alguno de los maestros me comentó que antes la gente se escondía cuando llegaba algún extraño. La enfermera coincidía:

Sí, la verdad, desde hace como cinco años ya, ha cambiado mucho, siempre se escondían si llegaba una persona así, o sea era más incomunicado (Plácida, entrevista: 8.10.1995).⁵⁶

Mi experiencia coincide con la de otros observadores que opinan que a pesar del crecimiento endógeno y de su aislamiento su actitud hacia los que vienen de fuera se mantuvo abierta. Durante los años que transité por las calles y los campos no percibí rechazo o incomodidad frente a mi presencia. Contestaban a mi saludo, aunque fuera con un murmullo, y me abordaban directamente para enterarse de lo que me llevaba a ese lugar. Muchas familias me abrieron su vida íntima, su cocina y su casa. Salvo las curanderas y el curandero, quienes lo hicieron con mucho más recelo. Una de ellas fue la única persona en Cuentepec que no accedió a platicar conmigo.

Las voces humanas cantan otra tonada y otro ritmo, el del campo, sin estridencias, otro lenguaje del que quise aprender algunos vocablos pero sobre todo sus sentidos, su representación de la vida y su forma de comunicarla.

A nosotros nos gusta compartir la palabra (Ignacio, entrevista: 01.11.1995),⁵⁷ era

⁵⁶ Plácida es una de las pocas mujeres de Cuentepec que había hecho estudios especializados. Miembro de la familia Pérez, quizá la más extensa, que habita cuerdas enteras.

⁵⁷ Ignacio asesor externo de la UPM. Apoyó ocasionalmente en talleres de capacitación.

una frase que había atraído a un asesor de la UPM. Muchas frases de los cuentepequenses saben a poesía, las dichas en castellano y más aún las que se expresan en náhuatl. Cada palabra parece tener un sentido profundo, inasible para mi estructura de pensamiento.

En Morelos, Cuentepec es la única comunidad donde hasta la generación actual usa su lengua cotidianamente. El censo general de población de 1990 registró 5% de población monolingüe, y el resto bilingüe. El uso del *mexicano* como ellos llaman a su lengua es un elemento muy fuerte de identidad, no sólo frente a los de habla castellano, sino frente a otros hablantes del náhuatl, pues hay reconocidas diferencias con el que hablan otros pueblos de Morelos, como Hueyapan y Xoxocotla, lugares de donde provienen los maestros bilingües de las escuelas de Cuentepec.

A diferencia de los hombres, las mujeres aún conservan su vestimenta tradicional: una falda o vestido plisado,⁵⁸ que requiere mucho trabajo en su elaboración y conservación, y una blusa con encajes que la habilidad de sus manos y su creatividad hacen irrepetibles. De tela brillante, sedosa, las prendas combinan colores generalmente muy vivos y contrastantes. Encima del vestido usan un delantal de mascota (a cuadros). Las mujeres caminan con paso ligero, en sus sandalias de plástico. Para salir a la calle llevan un rebozo oscuro, tipo Santa María. La costumbre es que las mujeres solteras lo llevan abierto mientras que las casadas se lo cruzan. Con él cubren la carga que lleven: la cubetita de nixtamal o al hijo de brazos, que no deben llevar destapado, pues pueden hacerle mal de ojo.

Sin embargo, esta forma de cubrirse no marca un excesivo pudor. El vestido relativamente corto, no más abajo de la rodilla, y su actitud en el río –de lavar con el torso desnudo– recuerdan la observación de Guillermo Prieto de que en su casa las mujeres andaban desnudas de “medio cuerpo arriba”.⁵⁹

Entre los hombres, solamente unos cuantos ancianos conservan el calzón de manta. La mayoría sigue calzando huarache de cuero y, los mayores usan sombrero. Los jóvenes que trabajan en Cuernavaca empiezan a usar tenis.

Los y las que trabajan fuera iniciaron los cambios en la indumentaria, aunque las mujeres por lo general se ponen el vestido tradicional en cuanto llegan a su casa.

Bruno:⁶⁰ *Por ejemplo hace como ocho o seis años todas las muchachas usaban la pañoleta. Hoy ya se la quitaron. En ese tiempo también tenían el fleco aquí todo recortado, todas las muchachas, hoy así el copete lo tienen. Todos los jóvenes, los señores usaban el tejano, hoy ya el tejano se está perdiendo. Las muchachas nunca usaban una minifalda o vestido que no fuera (el tradicional).*

Voz de mujer: *Ni pantalones.*

Maestro Bruno: *Ajá, y hoy ya es normal. Antes les echaban relajo, les decían aquí que podían perder los popotitos, y esas costumbres así como que se van perdiendo; de seis o siete años y apenas se perdió, podría ser a lo mejor unos cuatro años (Entrevista grupal: 08.10.1995).*

Una última observación sobre el físico de los cuentepequenses: fue impresionante reconocer la similitud física de algunas familias con los rasgos de las cabezas labradas expuestas en el museo de sitio de Xochicalco. Hasta la fecha no hay una diferenciación

⁵⁸ “La indumentaria femenina hace de cada mujer india una portadora del código secreto de su cultura” (Bartolomé, 1997: 150).

⁵⁹ “La ropa viste el cuerpo, pero a la vez refleja lo que la sociedad piensa de él, cubriéndolo con sus ideaciones” (Bartolomé, 1997: 149).

⁶⁰ Las entrevistas con los maestros de primaria se dieron por grupos de afinidades. En este caso varias parejas y parientes de maestros originarios de Hueyapan, adscritos durante más de diez años a la escuela de Cuentepec.

racial (indios y mestizos) en Cuentepec. Todos se consideran indios y, si bien algunos rasgos podrían revelar cierto mestizaje entre algunos individuos (color de ojos, rasgos faciales), ellos sin excepción, se identifican como indios. Sergio está convencido de que son originarios de Xochicalco, “lugar de la casa de las flores”. Mil años después siguen floreciendo.

La población es por lo general de talla pequeña y, de acuerdo con estudios nutricionales, las proporciones entre tronco y extremidades denotan varias generaciones de desnutrición y malformaciones congénitas.⁶¹

Al pasar la calle del centro, que divide a “los de arriba” y “los de abajo”, se encuentra del lado izquierdo el centro de salud que consiste en un consultorio y un cuarto con dos o tres camas. Allí se aloja la doctora o doctor en turno que presta su servicio social durante un año, si decide residir en la comunidad. Generalmente hay tres o cuatro personas esperando turno. Al lado, una pequeña aula multiusos, se usó para los niños de maternal (tres y cuatro años) hasta cuando se construyeron las aulas definitivas. También sirve como espacio cerrado para los talleres sobre medicina tradicional que se realizan con las mujeres.

En la acera de enfrente está el establecimiento comercial con mayor inversión, una pequeña mueblería donde los fines de semana venden sillas, catres y quizás alguna mesa tubular. En esa localidad la demanda de muebles es muy limitada porque las casas generalmente no cuentan más que con camas o bases de otate para dormir, quizás estufa, y a veces alguna mesita de madera en la cocina y un par de sillas, aunque la familia o por lo menos las mujeres y los niños comen en torno al fogón.

Y así llego al centro de Cuentepec, donde se ubican la iglesia, la plaza con su quiosco y las oficinas de la Ayudantía Municipal y del comisariado ejidal.

La iglesia del siglo XVI, a un costado del zócalo, es una continuación de la capilla abierta, propia de la época colonial. Las imágenes, un Cristo al que llaman Mateito y que veneran con gran fervor, San Miguel Arcángel y San Sebastián, vestidos los días de fiesta con ropas similares a las que portan las mujeres, fueron repintados por los habitantes de Cuentepec. También allí los recursos externos han sido importantes para la restauración del campanario y el mantenimiento interior. El sacerdote de Temixco oficia los lunes cada quince días. No es una comunidad que asista con frecuencia a los rituales de la iglesia católica; ni siquiera cumple con los sacramentos –bautizo, confirmación, comunión y casamiento– en los tiempos propuestos por esa institución; por ejemplo, es frecuente ver bautizar a niños mayores de 10 años junto con los bebés; e incluso en esa fecha los padres y compadres sólo asisten a la misa del bautizo o de la comunión, pero ya no se quedan a la misa que se ofrece al Santo.

Maestro Bruno: *La misa como que no, siento que más bien como fiesta para recibir compadre, para recibir gente que conocen, que los van a invitar. Hacen mole. Y las bodas no son importantes para ellos* (Entrevista grupal: 08.10.1995).

Las religiosas que trabajan actualmente los fines de semana, promueven la formación

⁶¹ En 1990 se hicieron somatometrías en la escuela primaria y el 80% de los niños tenían algún grado de desnutrición. En el Centro de Salud se detectó un 58.56% de los pacientes sufrían algún grado de desnutrición y a nivel preescolar 75.7% de los niños estudiados presentaban el mismo cuadro. (Manrique, 1997: 45) Datos del Instituto Nacional de la Nutrición ‘Salvador Zubirán’ sobre la “Prevalencia de desnutrición de los niños menores de cinco años, de acuerdo al indicador peso para la edad de la Comunidad Cuentepec, Programa Integral de Apoyo a la Nutrición en el estado de Morelos” registran la siguiente evolución: en 1993, 80.4% de niños atendidos sufrían algún grado de desnutrición; en 1997, 68.5% y en 1999, 65.4%, muy por encima de los promedios estatales y nacionales. En 1991, el INI clasificó a Cuentepec, como la comunidad de mayor pobreza en Morelos.

católica, sobre todo entre los jóvenes. Como seguidoras de la teología de la liberación, aprovechan ese momento para organizar grupos de trabajo y reflexión sobre asuntos comunitarios. Así, los fines de semana hay más vida en la iglesia y en el atrio, ya que durante la semana permanecen vacíos.

El zócalo, al igual que el portal de las oficinas comunales y ejidales, es poco concurrido, salvo cuando hay que realizar algún trámite o asistir a alguna reunión, muchas veces promovida por agentes externos: el Instituto Federal Electoral; los empleados del Registro Civil que convocan periódicamente al registro de nacimientos; los programas de apoyo a productores (Procampo, Crédito a la Palabra) que mandan a los “ingenieros” a levantar las listas de los beneficiarios; y las asambleas citadas por el INI en torno a los programas de despensa, vivienda, del proyecto del ganado, entre otros. Pareciera que la presencia de personas o programas externos ha sido motivo para una convivencia más regular entre algunos habitantes, incluso las mujeres, que tradicionalmente no participaban en actividades de la comunidad; antes era impensable ver en una reunión pública a 100 mujeres; en 1998, se empezó a construir un auditorio junto a la Ayudantía para que las reuniones fueran más cómodas.

En el zocalito⁶² generalmente están a la vista dos, tres puestos sobre todo de legumbres, de verduras. En época de fiestas se asientan algunos juegos mecánicos y muchos otros puestos de “chucherías”. En sus alrededores se localizan casi media docena de establecimientos, el molino, los estanquillos y la mueblería; en uno de los estanquillos está el único teléfono que permite la comunicación a distancia, con frecuencia descompuesto. También cerca del zócalo se ubica el temazcal –cuya edificación promovió y financió el INI–, a medio construir. En la comunidad no conocían ese baño, hay opiniones de que está mal hecho, muy grande; otras, de que les asusta pensar en meterse allí. El INI invitó a un médico tradicional de Xoxocotla para que impartiera cursos de medicina tradicional e instruyera a las mujeres en el uso del temazcal.⁶³

La población de Cuentepec usa plantas medicinales; en los patios de la mayoría de las casas hay plantas, árboles o arbustos cuyos frutos son tomados como té: manzanilla, epazote, hierbabuena, alcanfor, entre otros; y también algunas plantas para hacer limpias caseras: la santa María, la ruda, la hedeondilla, por ejemplo, también usadas por los curanderos, parteras y hueseros del pueblo; una gran parte de la población, acude primero a estas plantas y personas de la comunidad, antes de ir al doctor del centro de salud o ingerir algún medicamento convencional.

Ocasionalmente se encuentran brigadas de mujeres barriendo la plaza, para tener derecho a láminas para los techos –requisito que antepone el DIF– o como parte del programa de empleo del Gobierno del Estado, que promueve la limpieza de calles y carreteras.

En cuanto a servicios públicos, hay luz eléctrica y tomas de agua domiciliarias, que generalmente se reducen a una llave de agua en el patio. No hay drenaje, ni servicio de limpia; durante ciertos días, las calles están notoriamente sucias. La basura que rueda por las calles y los traspatios de las casas son los desechos industriales (plástico, latas, botellas, envolturas) que no se pueden reciclar como los alimentos o los desechos orgánicos; estos últimos, incluso los humanos, tienen su destino natural en el ciclo de reproducción de los

⁶² En ese espacio físico, se regulan las actividades económicas, sociales y políticas.

⁶³ La convicción de algunos funcionarios del INI de que toda comunidad indígena requiere un temazcal los llevó a presupuestar la edificación de un segundo temazcal.

animales; de allí que, hasta la fecha, la mayoría no cuente siquiera con letrinas; *los cerdos hacen la limpieza*. Aunque algunos pobladores se disculpan a veces por no poderme ofrecer esas instalaciones, resulta claro que para ellos no es una necesidad.

Los solares urbanos son patios amplios, de tierra, en los que se distribuyen las viviendas de las familias patrilocales, padres e hijos. Lo que se ve de inmediato son los árboles frutales;⁶⁴ en algunos de ellos hay un buen número de guajolotes.⁶⁵

Las dos o tres casas de dos pisos, construidas con recursos propios, desentonan con el resto de modestas viviendas; una de ellas es propiedad de uno de los maestros, director vespertino de la escuela primaria.

En las orillas de Cuentepec hay un jardín de niños; una escuela de iniciación escolar –en el terreno donde estuvo el vivero, proyecto auspiciado por la Coordinación Nacional del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (Coplamar)– y una enorme estructura metálica –restos de la granja porcina auspiciada por el Programa Integral para el Desarrollo Rural (PIDER) en los setenta–, que yace como el esqueleto de un “elefante blanco”. Las instalaciones fueron abandonadas desde hace años, pero aún es visible parte de la infraestructura con que contó. Dicen que lo único que la gente aprovechó de ese “elefante blanco”, cuando se cerró, fueron las puertas de los refrigeradores, que se llevaron para usarlas como puertas en sus casas.

Una vivencia inolvidable al estar buscando a uno de los señores mayores (don Aniceto Pérez)⁶⁶ fue el recorrido de un par de horas por las tierras de pastoreo.

Una vez fuera del pueblo sigue la brecha hacia Ahuatenco, algunas parcelas sembradas y finalmente lomeríos y hondonadas irregulares por los que pasta el ganado.

Mientras espero el encuentro con don Aniceto mis sentidos se extasían con el espléndido cielo azul. El campo luce flores silvestres y mariposas –ambas blancas y amarillas–, unas abren sus corolas en un canto al sol, las otras vuelan girando y jugueteando siguiendo el mismo compás. Es un espectáculo en el que se confunden flores y mariposas.

El silencio por momentos da paso al concierto de los insectos, el tiempo se detiene en cada tibia inhalación que acaricia y nutre el corazón. Recuerdo las palabras de la esposa de don Aniceto Pérez cuando resolvimos ir a buscarlo: a su edad –más de 70 años– él ya no debería de salir al campo con los chivos.

Don Aniceto Pérez realiza su trabajo platicando con sus animales, sus chivos y perros –a estos últimos los presenta por su nombre– lo entienden muy bien, lo siguen, lo acompañan y disfrutan el camino como él. Es sin duda una jornada de meditación en la que su comunicación con los animales y con la naturaleza lo hermanan con ellos, como las flores con las mariposas.

Hubo otros momentos en que percibí esta misma comunión entre el hombre y su entorno: en el trabajo agrícola, en el que al sembrar se es testigo y coadyuvante de la naturaleza, para que ésta se exprese, para que el ciclo de la vida se renueve. La concentración con la que realizan el trabajo, el conocimiento y aprovechamiento de cada brote –plantas comestibles y dañinas–, de cada señal de la tierra y del cielo, ha permitido

⁶⁴ Algunos de sus frutos –mango, papaya, tamarindo y guayaba–, son preferidos por niños y jóvenes; otros, como la ciruela, el arrayán, el guamúchil y el limón, se desperdician, pues casi no se consumen. Los guajes son los árboles que más abundan en la comunidad; su fruto es uno de los que más gusta a los habitantes de la localidad y que se consume ampliamente en los meses de diciembre y enero.

⁶⁵ Uno de los conflictos cotidianos en la comunidad son los destrozos que hacen los animales de los vecinos o los animales perdidos, por lo que a todas las aves les ponen un listón de identificación, de distinto color.

⁶⁶ Don Aniceto Pérez es miembro de una de las familias principales. Dice contar con más de 70 años, aunque físicamente se ve mayor. Viste todavía calzón de manta y usa sombrero. Su mujer y sus hijas tienen una tienda donde se venden telas, mercería y artículos varios.

mantener una relación con la naturaleza que va más allá de su simple explotación o aprovechamiento. Recuerdo las palabras de un agrónomo originario de Xochimilco: *tierra, agua y sol, igual a felicidad. Es lo que hombre necesita para ser feliz.*

El título del documental del INAH (1991) “Cuatepec, un pueblo hecho de fibras naturales”, corrobora la relación de los cuatepecquenses con los medios de su entorno, domesticando y transformándolos para su uso a tal grado que se “podría hacer un catálogo de la cantidad de elementos, materiales y técnicas que han desarrollado”. Todo ese conocimiento se recibe desde pequeños y los padres son muy celosos de seguirlo transmitiendo.

En la otra orilla del poblado está el panteón, bastante descuidado; los pobladores gestionaron recursos para construir allí una pila para agua. El día de muertos se llevan flores y las cruces de las tumbas se adornan con guirnaldas de flores de cempasúchitl; cuando mueren, los más pobres todavía los entierran en petate; su cuerpo se deposita en la Madre tierra, para nutrirlo de regreso, porque ella los había alimentado en vida.

Los cambios físicos ya son muy notorios en Cuatepec; se insiste mucho en que se han producido del noventa para acá, pues ese año coincide con la pavimentación de la carretera. Pero, ¿hasta dónde esas modificaciones del espacio físico reflejan cambios culturales? Si bien no es la indagación que me he propuesto responder, a lo largo de las observaciones etnográficas registradas habrá más elementos para sacar conclusiones en torno a esta interrogante.

Algunos cambios del rostro físico de Cuatepec llevan la huella de varias instituciones gubernamentales, políticas y religiosas. El recuento histórico de esas presencias institucionales que han dejado huella entre las y los indios de Cuatepec permitirá conocer su perfil general y el rastro invisible de su influencia.

INSTITUCIONES Y PROYECTOS EXTERNOS EN CUATEPEC

La presencia, en Cuatepec, de asesores externos, proyectos e instituciones se ha convertido en parte de la historia reciente de la comunidad: la construcción de la carretera, la presencia del INI en el Estado de Morelos a partir de 1991, y la “preocupación” por “aliviar la pobreza extrema” nacional podrían explicar en un primer momento ese desfile de actores externos y de iniciativas sobre las cuales ya hay largas historias que contar. También habrá que revisar el propósito de esa presencia, sobre todo de las instituciones gubernamentales, a la luz de lo que representan las comunidades indígenas para el Estado, a partir de enero de 1994, en particular cuando se trata de grupos (y pueblos) con historias de lucha independiente, vinculados a organizaciones sociales como la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), o a las Comunidades Eclesiales de Base (CEB); como sucede con Cuatepec.

Poco a poco me fui percatando de la diferente presencia e influjo o huella que han dejado asesores e instituciones. Así, aunque había tomado a las CEB como una experiencia secundaria de interacción, ahora la veo como una experiencia matriz, generadora y sustentadora de procesos vinculados a otras instituciones.

En orden de aparición, en las últimas décadas se han hecho presentes en Cuatepec las siguientes instituciones: la Iglesia católica, promotora de CEB a partir del trabajo de sus catequistas, religiosas y curas; la Unión de Pueblos de Morelos (organización social fundadora de la CNPA) con un amplio número de asesores legales, políticos, técnicos, capacitadores y gestores; la Secretaría de Educación Pública, que hace más de 15 años

introdujo el programa de educación bilingüe (éste, a la fecha cuenta con 20 maestros bilingües, quienes salvo dos vienen de otras comunidades indígenas de la región); el Gobierno del Estado y en particular la Presidencia Municipal de Temixco han apoyado con recursos programas temporales como la construcción de la carretera, campañas de salud, y en general de asistencia social en coordinación con la Secretaría de Desarrollo Social, el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos, Desarrollo Integral de la Familia, la entonces Secretaría de Salubridad y Asistencia, el Pronasol; el INI, que ha promovido varias acciones en los terrenos productivo, social, cultural y de servicios; por último, faltaría indagar el papel que han jugado los sabatistas y evangelistas, sectas religiosas que también tienen su asiento en Cuentepec, aunque aparentemente con muy pocos miembros.

El análisis de las experiencias anteriores y presentes de los pobladores de Cuentepec con diversos asesores e instituciones tiene varias intenciones o sentidos:

En primer lugar, las modalidades e interacciones que se han generado con cada uno de ellos, incluyendo el *para qué y para quién*, contribuyeron a configurar representaciones de profesores, asesores e instituciones, de esquemas de relación, manejo del poder y del lenguaje, nuevos valores, prioridades y visiones del mundo. Me interesa, pues, conocer y ubicar las construcciones imaginarias que pueden aflorar y confundir la situación presente, por los prejuicios, expectativas o visiones homogeneizantes que generaron.

Las representaciones que se van construyendo en torno a los proyectos y acciones institucionales en el imaginario social se refieren a esa “capacidad de una sociedad de producir-inventar” (Fernández, 1995: 8) tienen que ver con las significaciones, los sentidos que adquieren las cosas, las situaciones o los individuos. Se trata de lo implícito dentro de una sociedad, lo subjetivo, que adquiere fuerza y se actualiza en las nuevas experiencias en las manifestaciones y actitudes concretas.

Los individuos, las historias pasadas, la cultura, los afectos, las aspiraciones⁶⁷ nos hacen relacionarnos de formas muy particulares y reelaborar la información que recibimos con un filtro determinado.

Asimismo, la propuesta de conocer los tres elementos involucrados en la interacción –profesionistas, actores rurales locales y el proceso mismo– implica reconocer el contexto donde ellos actúan, y las instituciones son parte de ese contexto.

En este capítulo me referiré específicamente al INI institución gubernamental, que mantiene una presencia e influencia directa sobre los grupos protagonistas en este estudio. Un proceso particular está también articulado a lo histórico. De allí que este primer acercamiento a las instancias que albergan a los profesionistas que interactúan con los actores rurales locales de Cuentepec parte de su historia, las políticas, objetivos y tareas en las que han trabajado.

EL INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA (INI)

En 1991 se abrió una oficina del INI en Morelos con tres personas que se ocuparon de ubicar los grupos indígenas de esa entidad, hacer un diagnóstico de los mismos y posteriormente promover la organización de grupos.⁶⁸ Se encontró que los grupos que

⁶⁷ N. García Canclini (1991: 62) menciona, entre esas aspiraciones, la intención de legitimar el conocimiento, de adecuarse a las condiciones institucionales y a las modas.

⁶⁸ Los únicos documentos escritos a los que tuve acceso fueron elaborados durante la primera delegación. Aparentemente no se siguió sistematizando la acción del INI de la misma manera. Las entrevistas y la observación directa buscan dar testimonio de la visión cultural

dominan en la región son de origen náhuatl, y que un buen número de migrantes, también indios –de Guerrero y Oaxaca–, se han ido asentando en la región. Aquel dato fue trascendental debido a que hasta ese momento no se reconocía la existencia de comunidades indígenas en la entidad, salvo por la Secretaría de Educación Pública que diez o doce años antes había abierto una escuela bilingüe en la comunidad de Cuentepec. Para las instituciones gubernamentales, las organizaciones políticas, la Iglesia todos eran campesinos o jornaleros. La investigación detectó 18 comunidades indígenas en el estado de Morelos, cinco de ellas conservan como lengua predominante el náhuatl o mexicano.

El discurso de la “acción indigenista” traducía para sí el del Pronasol:

El objetivo de las acciones del INI-Solidaridad en el estado de Morelos será el de promover el libre desarrollo de los indígenas que habitan en esta entidad federativa, contribuyendo a la corrección de la injusticia, combatiendo la pobreza que los caracteriza...

...Al mismo tiempo será descentralizada. Por lo anterior rechaza y no quiere volver al paternalismo como forma de acción indigenista. No quiere ser tampoco la voz de los indígenas, sino que ellos mismos la expresen, no somos ni queremos ser como ellos. No queremos suplantarlos ni ser sus intermediarios. Las acciones que se proponen a continuación, más que plantearse como prioridades, son el listado de las necesidades de los pueblos indígenas y que pretendemos abordar por etapas (Embriz, 1991: 25-27).

Esta lista se traduce en una serie de programas –Programa de Justicia; Programa del Fondo Regional de Solidaridad Morelos; Programa de Recuperación, Desarrollo Difusión e Intercambio del Patrimonio Cultural; Salud y Bienestar Social; Inversión Productiva (Producción Frutícola, Ganadería)–, base del trabajo del INI en el estado.

Una lista como ésta para todo el universo de población indígena del estado de Morelos se puede aceptar como válida por ser tan general; sin embargo, se corre el riesgo de pasar por alto las necesidades específicas de cada grupo o comunidad, los tiempos y procesos de cada grupo en las definiciones y decisiones, en fin los propósitos anunciados por el propio discurso institucional respecto a un nuevo estilo y función de los operadores.

Aunque algunos de ellos reconocieron y asumieron el reto, también requerían nuevas herramientas en su formación, o sea condiciones institucionales y laborales congruentes con la propuesta que contemplaba respetar los plazos de organización, decisión y construcción de los pueblos, para escucharlos.

El seguimiento puntual de algunas de las actividades del INI en Cuentepec, y del sentir de unos y otros actores, dará cuenta del devenir de dicho “programa de intenciones”.

Una vez instalada la Delegación del INI, se promovió la creación del Comité Regional de Solidaridad para que, de acuerdo con la normatividad, manejara los recursos provenientes de los Fondos Regionales de Solidaridad (FRS).⁶⁹ La estrategia fue acercarse y convocar a las comunidades a detectar sus necesidades y a buscar o sugerir soluciones.

La voluntad de participación de las primeras nueve organizaciones constituyentes, de las cinco comunidades indígenas, permitió cubrir la primera etapa en un tiempo relativamente breve a pesar de los magros recursos humanos (Embriz, 1991b; 6).

Se informa que en Cuentepec se desarrollaron 14 actividades (desde reuniones individuales hasta colectivas), aunque no se informa de que allí la “voluntad de

del INI y de sus trabajadores.

⁶⁹ En el estado de Morelos los FRS se constituyeron con aportaciones del gobierno del Estado, del INI y de la Secretaría de Desarrollo Social. Cada uno aportó \$200 millones de pesos.

participación” no se expresó con tanta soltura. Sabino Martínez –dirigente de la UPM local y estatal– me contó después cómo las convocatorias a la comunidad no tuvieron eco y el representante del INI lo instó a que él encabezara un grupo con personas cercanas. Fue así como miembros de la UPM resultaron fundadores de los FRS.

Los integrantes de algunos grupos vinculados a organizaciones sociales y políticas de izquierda del estado (Unión de Pueblos de Morelos, Partido de la Revolución Democrática) promovieron que el Fondo Regional de Solidaridad en Morelos fuera una instancia de organizaciones indígenas, de allí el nombre de Unión de Comunidades Indígenas de Morelos (UCIM). La actual Delegada del INI explica los propósitos y el funcionamiento de esa instancia:

Éstos (los grupos miembros) asumen que el fondo lo tienen que operar ellos, y bueno todo el proceso ese de que dictaminen, de que manejen sus propios recursos de que recuperen los recursos; se trata de que pueda consolidarse, de que pueda generarse ese compromiso y esa responsabilidad de la población de cuidar su propio patrimonio porque son recursos federales que se les entregan y que no regresan a la federación salvo que no hayan sido aplicados. Son recursos que les llegan; tienen que ser aplicados en proyectos productivos beneficiando a un número de poblaciones que sea el mayor, y, bueno, los proyectos que ellos presentan en las comunidades no son proyectos de amplia envergadura, son proyectos que responden a las necesidades propias, de las actividades propias; hay toda una mecánica de aceptación de la UCIM hacia esos grupos o nuevos grupos (Angelina Delgado, entrevista: 14.11.1995).⁷⁰

La Delegada del INI describió no sólo la dinámica propia de la UCIM, sino también el funcionamiento propio de los FRS y en general el espíritu del Pronasol. Se trataba de un programa para combatir la pobreza, de compensación social para atenuar los efectos de la crisis, acompañado por una nueva política de subsidios y una nueva estratificación o distinción entre los productores que serían atendidos por las instituciones de desarrollo y los que ante su “incapacidad” de contender en el mercado serían sujetos de Pronasol. A pesar de esa estratificación, los recursos para inversión productiva de los FRS tenían que estar validados por estudios que seguían pautas económicas, de mercado.

En el estado de Morelos el INI, en coordinación con la Delegación de Sedesol, ha sido el encargado de asesorar a los miembros de la UCIM. En los hechos los profesionistas del INI sirvieron de enlace entre los grupos y la UCIM.

La decisión del gobierno de corresponsabilizar a los destinatarios de los recursos federales tanto de la identificación de sus necesidades como de las acciones para enfrentarlos, llevaba a las organizaciones que iban surgiendo a ser sus propias evaluadoras e incluso cobradoras del préstamo. Una dificultad que enfrentó la UCIM fue la capacidad de pago de los grupos, la delegada del INI lo atribuye al paternalismo e individualismo arraigados y a la crisis económica que ha rebasado a los proyectos. La recuperación ha sido escasa.

Entonces se ha tenido que trabajar mucho sensibilizándolos de que pues este recurso es de ellos mismos, que lo tienen que cuidar que tienen que ver que se recupere, porque esto le va

⁷⁰ Al conocer la experiencia del Proyecto de Explotación del Ganado de Doble Propósito de Cuentepec me surgió la pregunta ¿respondía ese proyecto a las necesidades propias de los productores, respetaba los lineamientos de los FRS, del nuevo discurso de Solidaridad?

a beneficiar a otra gente que también ha estado en condiciones similares a las de ellos y que es importante que los recuperen.

Incluso la propia UCIM ha tomado medidas de tal manera que puedan recuperar sus recursos; (les dicen) "si no pagas pues entonces nos morimos como organización" (Delgado, entrevista: 14.11.1995).

La funcionaria del INI era consciente de las debilidades de la UCIM. La primera dificultad que enfrentaba era su funcionamiento mismo y su consolidación como organización. Si bien las organizaciones sociales y políticas fundadoras generaron un proceso de apropiación, los nuevos grupos que llegaban a solicitar recursos financieros no compartieron esa fase de su historia; para ellos aparecía como una agencia de financiamiento.⁷¹

La delegada (Entrevista: 14.11.1995) señala uno de esos fardos históricos:

Yo creo que el trabajo que se tiene que hacer es muy intenso y no de manera cupular, sino que hay que trabajar en paralelo con ellos, pero mucho más con cada grupo. Yo les he dicho, compañeros, es que ustedes ya no pueden estar sosteniendo una organización que después será solamente una organización útil de cúpula, de un consejo directivo que decida sobre los demás, tienen que trabajar a la organización para que de acá vayan empujando y como ahora, en la asamblea les digan "ustedes no han estado actuando bien".

Efectivamente, esa organización parecía un reflejo de lo que afloraba en grupos locales: las dificultades para construirse, la asunción de los proyectos, en todos los sentidos, los límites de la recuperación económica dados por las características propias del proyecto, como por los imponderables externos. Las observaciones de esta funcionaria pública podían haber estado en boca de los críticos al corporativismo o elitismo de las organizaciones promovidas por el Estado. Posteriormente me enteré que también entre los dirigentes democráticos de esa organización había un uso y abuso del poder. Pareciera que los cambios tienen que venir de todos lados, las organizaciones sociales también tienen que sacudirse de estilos y prácticas anteriores que pesan en sus dinámicas internas.

Las tareas explícitas de los asesores del INI eran tanto organizativas como técnicas y en última instancia de gestoría, bien para vincular a los grupos con la UCIM –sobre todo si se trataba de proyectos productivos–, bien para conseguirles financiamiento de alguna otra fuente.⁷² Teóricamente el ámbito de acción que se quería privilegiar en dichas tareas era el comunitario. Sin embargo, los empleados del INI se lamentaban de no contar con tiempo para la construcción, y organización de procesos participativos en los tiempos y ritmos de cada grupo. Según manifestaron algunos asesores lo importante es el proceso de organización autogestiva, más que el éxito económico de las acciones. Sin embargo, eso no se manejaba públicamente. Estas incongruencias podían ser aprovechadas por algunos grupos de la UCIM que acostumbrados a negociar sus deudas con las instituciones gubernamentales no se inquietaban por no cumplir con la recuperación de los préstamos para engrosar el fondo revolvente. Otros, con mucha mayor ingenuidad y honestidad, como los de Cuentepec, sí se sentían presionados para cumplir con los compromisos adquiridos.

⁷¹ Lo mismo le sucedió a la UPM.

⁷² Fideicomiso de Salud y Asistencia para los Niños Indígenas de México (Fisanim) para las despensas, Instituto de la Vivienda de Morelos (Invimor) para vivienda, Congreso Nacional de la Cultura y las Artes (Conaculta) para proyectos culturales, Comisión del Agua, etc. Con su fondo presupuestal el INI financiaba algunos apoyos como cursos de medicina tradicional o el temazcal.

Por su situación de pobreza, Cuentepec era para el INI una población prioritaria. El grupo vinculado a la UPM en Cuentepec participó como fundador en la constitución del Fondo Regional de Solidaridad Morelos; se han puesto en marcha acciones de recuperación, difusión e intercambio del patrimonio cultural; el Programa de Salud y Bienestar se ha traducido en despensas, apoyos para el mejoramiento de la vivienda, reconstrucción de la alimentación de agua a la localidad; entre las inversiones productivas que recomendaba ese estudio están los proyectos pecuarios.

La consolidación de los primeros grupos de trabajo con el INI se dio con hombres y mujeres que provenían de experiencias anteriores de organización con la UPM. Para los proyectos productivos se convocó a los hombres.

Los primeros proyectos presentados al Fondo Regional de Solidaridad fueron por parte del ejido de Cuentepec y de la Granja Porcina Xoxocotla. Ambos fueron revisados y aprobados por el Consejo Directivo, con la asesoría de INI-Solidaridad.

El proyecto presentado por Cuentepec tiene como objetivo el apoyo a la producción agrícola. El financiamiento es para la adquisición y distribución de fertilizante a precios más cómodos que en el mercado en beneficio de todos los ejidatarios. Las ganancias serán para iniciar un fondo de la organización (Embriz, 1991b: 10).

Para revisar la situación de los servicios, se hicieron las asambleas de mujeres.

El programa de mejoramiento nutricional del INI en Cuentepec se inició con las familias de los miembros del FRS, que por cierto ya contaban con la Cooperativa de Consumo (UPM). A partir de los programas de salud y nutrición con las mujeres, fueron aflorando las raíces de sus padecimientos: alimentación y escasez de agua, viviendas inadecuadas, empobrecimiento de suelos, en una palabra pobreza.

Para el INI, en opinión de algunos de sus empleados, las experiencias de trabajo en la comunidad han sido muy complicadas. La representación de los cuentepequenses, difundida por personal de otras instituciones, era la de una comunidad apática, cerrada, con la cual era muy difícil comunicarse. Y así lo vivieron los del INI en un principio. Arturo Fernández⁷³ (Entrevista: 1.9.1995) lo relata con detalle:

La mecánica de las reuniones es que nosotros explicamos en nuestro lenguaje técnico, el traductor reproduce la explicación en su lengua después ellos deliberan durante un rato, se ponen de acuerdo y luego el traductor vuelve a reproducir para nosotros su mensaje... y esto, bueno, se tardaba mucho y al comienzo no había mucha participación pero a medida que nos tomaron confianza, la gente fue más participativa en sus deliberaciones.

Al principio sólo nos escuchaban. Nosotros no sabíamos si habían entendido, si estaban de acuerdo, o qué pensaban pero posteriormente fueron dando respuestas. La dinámica se fue haciendo más fluida y rápida y poco a poco ellos fueron tornándose en sus propios traductores.

En un segundo momento, esta mirada se transformó en otra generalización: la gente sólo quiere recibir y no está dispuesta a poner nada si no obtiene una remuneración.

⁷³ Agrónomo del INI con cerca de 40 años, que anteriormente estuvo asignado a tareas en Cuentepec. Es fluido en sus relatos, y mostró una gran disponibilidad a colaborar conmigo.

La gente sabe cómo manejar el paternalismo que se ha dado por parte de las instituciones. Saben cómo manejar a cada institución, hay un juego de actitud de la gente, lo han aprendido de nosotros mismos, de las instituciones que llegan a ver ¿dónde están los pobres? y claro: ¡Yo estoy pobre, dame a mí!

Si hay recursos para combatir la pobreza yo me pongo la etiqueta de pobre, pero una cosa es ponerse la etiqueta para manejar las circunstancias y otra es vivir pobre, ser pobre (Héctor Muñoz, médico, entrevista: 5.9.1995).

Paradójicamente, en Cuentepec vive uno de los grupos más cumplidos con los que trabaja el INI: el Toscano Tlayolli (*sembramos maíz* en mexicano).⁷⁴ Cuando este grupo obtuvo crédito para la compra de fertilizante, cumplió puntualmente con sus pagos; en la liquidación del tractor⁷⁵ adelantaron su primera entrega y, como veremos, rechazaron un nuevo crédito “premio” hasta cumplir con las responsabilidades ya adquiridas.

La reparación y reconstrucción de la red de agua potable fue una experiencia casi traumática para el INI, pues no se podía ejercer el recurso por falta de mano de obra. Plantea el INI que, aún ofreciendo una remuneración, sólo se logró incorporar suficiente gente cuando se igualó el salario con el que obtenían los varones en Cuernavaca como peones o albañiles. Y aún en ese momento sólo acudieron jóvenes desempleados. Esta experiencia merece un análisis más sistemático. Parece ser que la obra se inició justamente en la época de cosecha del cacahuate y del maíz y había que ejercer rápidamente el recurso, pues estaba por concluir el año fiscal. En las últimas semanas, una vez concluidas las labores agrícolas, algunos productores se incorporaron a trabajar gratuitamente. El personal del INI interpretaba que se debía al convencimiento y confianza que despertó el ver avanzada la obra. Sin embargo, desde mi punto de vista el manejo de los tiempos también estaba en juego. En el campo los años fiscales no coinciden con los ciclos productivos. Otra parte del trauma la explica Arturo (Entrevista: 5.9.1995):

En primera instancia tuvimos que hacer una investigación, tipo detectivesco, porque había un sector de la población, el sector ganadero, que trataba de evitar que nosotros tuviéramos acceso a la información.⁷⁶ Se escudaban en el idioma y en el hecho de aparentar que no sabían qué pasaba y no pudimos obtener documentos que antecedian la propiedad del terreno en donde estaba localizada la bomba, no teníamos los datos de gasto de la bomba, ni metros de perforación, ni quién la había instalado. Tuvimos que ir muchas veces al manantial pues las cosas se dificultaban mucho y no fuimos muy apoyados. La gente nos veía pero no sabían que hacíamos.

Había que reconocer los grupos e intereses que se movían en la comunidad, finalmente:

...hasta que identificamos a un líder tradicional ganadero, que empezó a participar y a hacer eco trabajando con nosotros.⁷⁷ Al final del proyecto este líder ganadero convocó a su

⁷⁴ Nombre que escogió el grupo organizado por miembros de la UPM, al constituirse en Sociedad de Solidaridad Social (SSS), figura jurídica que tuvieron que adoptar para ser sujetos de FRS.

⁷⁵ Estas acciones recibieron recursos de la UCIM.

⁷⁶ A lo largo de la red de agua los ganaderos rompían la tubería para que su ganado tuviera fuentes de abastecimiento.

⁷⁷ Un elemento crucial que permitió consolidar esa “alianza” fue el hecho de que al diseño se agregaron abrevaderos para el ganado.

gente y los hizo trabajar (Arturo, entrevista: 5.9.1995).

En el terreno cultural, las prácticas y creencias de los cuentepequenses no eran compatibles con las de un ingeniero:

Ellos tenían la creencia... le echaban un litro de aguardiente para que el manantial no se enojara y les diera el agua. Metían un tronco, para resolver problemas de bolsas de aire. Lo más significativo de la obra para ellos era ver el tanque, no la tubería (Alejandro Alvarado, entrevista: 29.8.1995).⁷⁸

Otra experiencia similar fue el despiedre de los terrenos.⁷⁹ Una vez más la negociación fue la remuneración económica, pero también las reinterpretaciones técnicas, el cumplimiento del trabajo, los términos de confianza mutua. Sobre esta experiencia Alejandro Alvarado nos comentó:

En el proyecto de desempiedre se los explicamos en una, dos, tres, cuatro reuniones y dijeron sí, sí y se apuntaron 40. Cuando llegamos y les dijimos vamos a visitar sus parcelas quedaron 10 ¿por qué? porque están acostumbrados a que los técnicos nunca iban al campo, o sea todo lo arreglaban en la Ayudantía o en el zocalito de Cuentepec. Pero ya una vez que vieron que era realidad y se les pagaba, que sí era un trabajo específico se empezaron a juntar y se llegaron a juntar 44, pero ¿qué? a partir de ver que era real lo que estaban cuenteando, de meterse, que si la parcela queda a tres horas caminando, bueno pues esas tres horas, de involucrase con la comunidad. Y fue como se logró (Entrevista: 29.08.1995).

Como explicaré más adelante, las experiencias anteriores también marcaban las actitudes frente a las propuestas institucionales:

Hay prejuicios de la comunidad hacia cualquier programa que venga del gobierno (Arturo, entrevista: 5.9.1995).

Por lo general los profesionistas y técnicos del INI coincidían en que el objetivo principal era ayudar a los beneficiarios a la construcción de procesos autogestivos.

¿Cuáles habían sido las experiencias al respecto? Un caso concreto es el de las despensas, cuyo pago de recuperación debería generar, teóricamente, recursos para otros proyectos. Durante los años de trabajo de campo para este estudio (1994-96) las señoras manifestaban una gran inconformidad, porque el precio de la despensa del INI había subido desproporcionadamente. En cuanto al dinero recabado de las despensas se había aplicado a la apertura de una farmacia que “quebró” y a algunas acciones de vivienda. Los fondos de las dos últimas despensas estaban bloqueados aparentemente por un malentendido entre una de las responsables y el médico del INI.

Incluso había cierta suspicacia en cuanto a quién “se quedó” con los recursos: el doctor, la tesorera, ¿o quién?

En este caso viví con cierta ansiedad el seguimiento de la experiencia, porque parecía

⁷⁸ Ingeniero Agrónomo, alrededor de 35 años. Me bosquejó ampliamente el camino recorrido por el INI y siempre compartió abiertamente sus opiniones conmigo.

⁷⁹ La cantidad de piedra “sembrada” en los terrenos de cultivo dificulta mucho su manejo.

que había un grave problema de comunicación e incluso de información que generó grandes confusiones. La posibilidad de conocer diferentes versiones de las actrices locales y de los asesores del INI, daba algunas pistas para ubicar algunos “hoyos negros”, tanto en lo que atañe a los conocimientos con que cada uno opera, como a la comunicación y al manejo del poder.

Las reuniones semanales de los grupos para la obtención de una despensa subsidiada se enmarcaban dentro de uno de los objetivos del INI, se trataba de que los campesinos no sólo solicitaran apoyos, sino que aprendieran a administrar los propios recursos. Esta nueva estrategia de las instituciones gubernamentales correspondía a la lógica de la política neoliberal que, desde la llamada “corresponsabilidad”, delegaba tareas a la sociedad civil. ¿Qué tanto se les capacita y qué tanto están formados los *empleados multiusos* –como ellos se autodenominaron– para capacitar con metodologías y técnicas ya no sólo generales, sino que tomen en cuenta los conocimientos de los beneficiarios?

No todo el panorama era desalentador: a pesar de los obstáculos se habían concluido varios proyectos y para los profesionistas del INI, el logro principal era:

...demostrarles que, bueno, que se pueden hacer cosas realidades con la participación de ellos. O sea, el tractor llegó porque después de un proceso de 6-7 meses de estar buscando, buscando interesados en tenerlo; lo del agua potable tardó un año o año y medio pero es una realidad que ahí la pueden ver y sobre todo tratar de explicarles los procesos y dificultades que existen para hacer eso (Alejandro, entrevista: 29.08.1995).

En el INI, los empleados se dividían las tareas por equipos: de salud y nutrición, de cultura, de vivienda, y de proyectos productivos, entre los cuales había poca o nula comunicación y coordinación. Cada iniciativa implicaba espacios distintos de reunión en las localidades, ante lo cual se quejaban tanto los señores como las señoras por el tiempo excesivo que tenían que invertir en ellas cada semana. Parece, pues, que los tiempos han sido con frecuencia un motivo de desencuentro en Cuentepec.

Por ejemplo, uno de los promotores del INI (Alejandro) recuerda que al grupo del tractor le llevó como 15 a 20 reuniones para organizarse, recibir la autorización del crédito y recibir el artefacto y uno de los señores ya se estaba desesperando porque no llegaba el tractor.

Es porque ya llegaba el tiempo de sembrar, aclara Alfredo⁸⁰ (Reunión grupo tractor: 19.09.1995).

Lo mismo sucedió con la parcela demostrativa que se quiso preparar después del despiedre: los recursos para sembrar llegaron *fuera de tiempo*.

Los tiempos institucionales también han sido limitantes para generar otras dinámicas. La delegación del INI del estado de Morelos contaba, entre otros agentes con un veterinario, un médico, una antropóloga, dos o tres ingenieros, una socióloga y algunos técnicos para cubrir el trabajo de las localidades y grupos indios de dicha entidad. Era claro que con ese equipo, como ellos mismos lo manifestaban, *no había tiempo* para diagnósticos, para explorar el contexto sociocultural de la población objeto, en fin, para comprender la perspectiva de los destinatarios de los programas, ni para intercambiar puntos de vista que

⁸⁰ Agricultor miembro del grupo *Toscane Tlayolli*.

abrieran una evaluación y una coordinación interdisciplinaria. En voz de Héctor, el médico (Entrevista: 5.9.1995):

Los empleados del INI no nos coordinamos entre nosotros mismos para hacer un mejor trabajo, se hacen reuniones pero no con el carácter que a mí me gustaría. Aunque somos muy laxos en aplicar las políticas, no nos escapamos de las cuestiones burocráticas y no hay tiempo, ni hay voluntad de todos nosotros para darnos los espacios de reflexión.

Siempre nos vamos hacia las metas, hacia el presupuesto y falta hacer una revisión más profunda de la población con la cual estamos trabajando. ¿Hacia dónde vamos?, ¿Cuáles son los intereses de nosotros, de ellos y eso que le llaman los acuerdos iniciales de intención? Vamos a ver si existen...

En este rápido recuento de interacciones entre grupos de la comunidad y el INI, resuenan algunas dinámicas que desde mi lectura podrían expresarse en:

- incertidumbre: frente a los tiempos de trámite, ante la llegada de recursos, por la capacidad de pago, en torno al compromiso y permanencia,
- inexperiencia: administrativa, técnica, organizativa de los actores rurales locales frente a lo nuevo,
- fragmentación: del conocimiento, grupos, actividades, reuniones, excluyente,
- prejuicios: desconfianza frente a las actitudes, intereses, motivaciones de los beneficiarios,
- comunicación: códigos y lenguaje distintos, información insuficiente,
- negociación y poder: conocimiento, símbolos, discurso, actitudes.

En diversas reuniones con representantes del INI y grupos de hombres y mujeres percibí emociones y actitudes como: reserva, incredulidad, frustración, desconfianza, enojo, envidia, desencanto, insatisfacción o indiferencia. Curiosamente al tratar de identificar estos sentimientos en los actores locales y en los externos, encuentro que son comunes a unos y a otros.

CURSO Y PIEZAS DE NEGOCIACIÓN EN LA INTERACCIÓN

En este orden de ideas los desencuentros empiezan desde los objetivos y justificación de la acción que se propone, y de la traducción o reinterpretación que de ella hacen los destinatarios. Por cierto no todos llegan a la misma conclusión, algunos se autoexcluyen desde cuando conocen la propuesta, otros van revisando su posición conforme se profundiza en la información y a partir de la discusión grupal que les permite incorporar otras opiniones a la suya, unos continúan hasta la operación del proyecto, otros se van saliendo en el camino.

La clásica pregunta sobre el origen de la iniciativa resulta pertinente cuando se trata de reconocer a partir de dónde se construye ese proceso de interacción, ante las numerosas historias de proyectos impuestos por décadas desde las instituciones que “sabían” lo que los campesinos necesitaban; por ejemplo, el discurso de Pronasol, e incluso la observación de la

delegada del INI en Morelos, entrevistada a propósito de este estudio; ella proponía pláticas a los promotores

para que sean más sensibles a lo que la gente quiere; porque a veces las sugerencias se aceptan tal cual, y luego resulta que no eran tan importantes para la gente (Angelina Delgado, entrevista: 29.8.95).

Ése fue el caso del temazcal, del museo comunitario y del proyecto del ganado.

Intento centrarme en ese proceso, y no en la evaluación de los objetivos sociales y económicos de un proyecto, desde un ángulo de lectura distinto al que tradicionalmente se aplica en la evaluación de proyectos, a partir de sus resultados, que se limita a registrar si el proyecto llegó a la fase de operación o no. Desde mi punto de vista, la confrontación de estrategias, alternativas, intereses, visiones y sentidos pauta los resultados de la intervención y los explica. Ni las evaluaciones simplistas y unidimensionales, de “proyecto ejecutado o no”, ni las etiquetas a la reacción de los campesinos frente a las iniciativas gubernamentales como “resistencia al cambio y al progreso” dan cuenta de la compleja construcción de estas situaciones sociales; unas y otras pasan por alto otras posibilidades que pudieron haber aflorado durante las conversaciones con los actores rurales locales. ¡El rechazo a un proyecto productivo, puede tener tantas connotaciones! La llamada “resistencia al cambio” tiene tantas explicaciones, como las puede tener la decisión de aceptar o no una oferta de trabajo, un negocio, incluso una relación personal.

Esta elaboración y reconocimiento de las propuestas lleva un tiempo, lapso durante el cual los actores intentan comunicar, convencer, cuestionar, explorar sus implicaciones, en síntesis, negociar. La ruta que tomará ese proceso de construcción-negociación no es fácilmente previsible. Ya he señalado uno de los límites: los actores y sus circunstancias; se trata de un sujeto real, no epistémico. El otro límite surge en el intervalo de la interacción misma a partir del discurso, los estilos de negociación, las formas de relación que se construyen o recrean entre profesionistas y campesinos en las diferentes fases (inducción, transformación, operación, desarrollo del proyecto).

En estos procesos ninguna de las partes permanece pasiva. En la negociación de lo simbólico, de las visiones y de los sentidos cada participante echa mano de sus recursos para defender, convencer o imponer su propia posición. Ambas partes manejan con destreza aunque con estilos diferentes las piezas en el tablero: el discurso apabullante-impecable o el discurso silencioso; el conocimiento “científico” o el conocimiento local pertinente para ese escenario; el poder del dinero o la propiedad y control de los recursos; las políticas públicas o los intereses individuales y rurales locales.

Suscribo la idea de que en las relaciones de interacción hay una negociación entre poderes, en la que todas las partes ponen en juego sus capacidades de ejercer o resistir los controles del otro, y que no se trata de relaciones unilineales. El aceptar y descubrir cómo desde los símbolos se van resignificando las relaciones de poder apunta a un ángulo de lectura distinto al de la economía y de la política.

No en toda confrontación se presenta el conflicto, pero eso no quiere decir que no haya poder. A diferencia de restringir las determinaciones del poder al ámbito de lo político y de lo económico, varios autores destacan la interacción entre poder y cultura como campo de generación y sustentación del mismo. Es decir, es en la cultura en la que hay que buscar las fuentes del poder. A. Cohen (1982) las sitúa en el orden simbólico, particularmente en el parentesco y en los rituales. Adams (1983) y Varela (1984) se refieren al mismo como una

relación psicológica y social. Godelier (1986) y M. Villarreal (1996) muestran cómo se sustentan las relaciones de poder, a partir de valores aceptados por hombres y mujeres, y cómo se manifiesta de múltiples formas a lo largo de toda la vida cotidiana.

La visión unilineal del ejercicio del poder despoja a los oprimidos del poder con que también cuentan. Aun aceptando la subordinación –esa complicidad de los dominados con la dominación, como la llama Barbero (1989)–, ello no implica la ausencia de poder. Para Adams (1983), el poder es una relación recíproca, que descansa sobre un patrón de controles que son una relación no recíproca. No es posible ejercer el control absoluto sobre un individuo, siempre está de por medio la voluntad del otro.

Los objetivos explícitos enunciados desde las políticas sociales son sólo el marco que legitima la interacción. Como ya señalé, los actores los reinterpretan, y también los utilizan para apoyar sus propios intereses. Ese manejo se da por ambos lados: ser pobre, campesino o indio también confiere un poder de negociación. La cultura puede ser contestataria y subversiva “en circunstancias particulares y adoptando modalidades específicas...” (Devalle, 1992: 43), cuando deviene incontrolable. Pero el Estado también utiliza símbolos populares –aunque al trasladarlos a otros contextos pierdan su significado– como el caso del Programa Nacional de Solidaridad, que trató de apropiarse de la “solidaridad” popular a través del discurso. Éste es un mecanismo del Estado para legitimarse y legitimar sus acciones. “Se trata de eslabonar firmemente lo simbólico con la práctica social, aparentando que los símbolos representan la realidad” (López, 1993: 413).

En las situaciones de desarrollo rural o asistencia social a las que me he estado refiriendo, los actores se hacen indispensables unos a otros, sobre todo ante la decisión de ambas partes de tratar de llevar a feliz término alguna iniciativa. Para los asesores externos esta interacción es la tarea central de sus funciones institucionales, es lo que justifica su actividad laboral, y para algunos es también el campo fértil para cultivar su visión de futuro y sembrar sus utopías. Quizás éste es el eje neural de la interacción-negociación, en el que se pone en juego la visión de futuro. Los objetivos, la dimensión política, los instrumentos de poder son las estrategias que se mueven en el tablero. Además habría que tener presente que las políticas hacia el sector rural también están recreándose cotidianamente, sea por cambios nacionales, por ejemplo sexenales, sea por las transformaciones mundiales que marcan también los rumbos nacionales.

Para los productores es la vía para allegarse recursos, quizá también conocimientos, sobre los que apuestan algunas soluciones a sus precarias condiciones de vida. Así como algunos pueden aceptar una iniciativa externa, otros la pueden rechazar. Esto les da poder de negociación. Si bien el financiamiento puede ser condición de operación de un proyecto, sin beneficiarios no hay proyecto.

Con Adams (1983) considero que en el estudio del poder es fundamental ubicar la motivación, el interés social y los valores (las cualidades que los seres humanos atribuyen a las cosas), así como los aspectos del contexto que están en juego. Desde el ámbito de lo simbólico es posible una lectura más abierta de procesos como el deseo de recampesinización de los jornaleros agrícolas y de los pobladores urbanos de origen campesino, no como actitudes conservadoras, sino como una necesidad de restaurar la armonía entre sus prácticas y sus creencias; y quizá desde allí se pueden explicar también sus actitudes y sus luchas frente a las iniciativas gubernamentales o a los procesos que los alejan de su proyecto; cómo algunos grupos y organizaciones campesinas están más dispuestos a incorporarse a la lucha económica, otros a la que reivindica sus costumbres y tradiciones, o a la preservación de sus recursos

naturales, o incluso a aceptar su aparente falta de motivación o esperanza cuando se encuentran en condiciones de pobreza extrema.

Cohen (1979) señala que para comprender el orden simbólico de una sociedad es indispensable estudiarlo en la tradición cultural total de la que forma parte. Efectivamente, en la vida cotidiana (costumbres, estilo de vida, familia, formas de trabajo, ritos, prácticas, exclusiones, jerarquías, etc.) se puede reconocer una conducta simbólica implícita en la misma, producto de su cosmovisión, y en síntesis de su cultura. Ésas son cualidades que en muchos casos no desaparecen ni ante la migración ni frente a los cambios de contexto que impactan la vida campesina. En todo caso, adquieren nuevas formas o simplemente permanecen, según H. Zelman, como lo "dado", que queda grabado en el inconsciente colectivo y puede aflorar de manera imprevista. Por eso las fibras sutiles que podemos descubrir pueden ser usadas para fortalecer o para destruir proyectos sociales.

Godelier (1986) muestra cómo es posible hacer una lectura del presente, reconociendo las formas y funciones que guardaron ciertas prácticas en el pasado. Resulta de invaluable riqueza el ejercicio que desarrolla para "reconstruir (con los baruya) mentalmente las realidades desaparecidas y hallar parcialmente el antiguo sentido de lo que sobrevivía" (Godelier, 1986: 228). Se explican así las hostilidades y el reclamo de derechos sobre la tierra que enfrentan a las tribus entre sí. Problemática también vigente en México.

Dos recursos de los que se valen los actores en el intervalo de negociación, también estrechamente ligados a la cultura, son el lenguaje verbal (discurso) y el no verbal.

Para efectos de este estudio, escuchar el lenguaje verbal durante los procesos de interacción fue central, tanto para conocer los contenidos, que delimitan las distintas posiciones frente a la problemática del desarrollo rural –reflejo de la ideología de los distintos actores–, como los estilos de interacción. El discurso se engarza en dos eslabones: al de la cultura, en tanto vía explícita –o implícita– para que los actores rurales locales se definan a sí mismos, a su mundo, a su historia, a sus relaciones, a sus proyectos, a sus símbolos y representaciones, y al poder, en la medida en que las formas del discurso son usadas como estrategia de la negociación.⁸¹ Cuando no hay códigos comunes⁸² o cuando en la experiencia hay imposición de un lado y subordinación del otro, es muy difícil que se puedan construir y encontrar soluciones. Puede gestarse así un tipo de desencuentro entre los actores.

Los seres humanos producimos significaciones mediante los actos verbales; incluso creamos realidades. Durante el discurso aparecen las creencias, las definiciones frente a la vida, se le atribuye valor a los recursos materiales y a los no materiales; en suma, los conocimientos se hacen presentes. Las expresiones verbales hay que situarlas en el contexto inmediato o mediato. Los enunciados no existen en abstracto, siempre tienen marcos de referencia implícitos. Se trata de conocer la función que cumple la interacción; quiénes son los que se encuentran en ese evento, dejar que resuene el discurso en nuestros oídos, para descubrir el sentido oculto en las palabras de los que interactúan. De hecho, ése fue el camino que me condujo a la búsqueda de la información que explicaba frases como: *no tenemos tiempo de ordeñar las vacas todos los días; tenemos trabajo; aquí las vacas se atienden solas; hay gente mala; nos van a cobrar, a decir pongan un animal...*

El seguimiento de un proceso de interacción-negociación entre el veterinario del INI

⁸¹ Arce (1994: 156) se refiere al discurso como medio por el cual se desarrolla la interacción entre el conocimiento y el poder para imprimirle validez a las imágenes de la realidad.

⁸² Por ejemplo, cuando difieren las experiencias de los actores rurales locales, su percepción de desarrollo, su conocimiento agropecuario, sus prácticas productivas de las de los profesionistas en los campos técnico y económico.

y sus interlocutores ilustra ampliamente cómo se van moviendo algunas de esas piezas en el tablero: el discurso, lo simbólico, el poder y lo oculto que hube de indagar en su mundo de vida, en sus experiencias anteriores, en su historia, en sus conocimientos.

227522

4. UN PROCESO DE INTERACCIÓN-NEGOCIACIÓN EN CUENTEPEC: EL PROYECTO DE EXPLOTACIÓN DE GANADO DE DOBLE PRÓPOSITO

EL PROCESO DE INTERACCIÓN

Este estudio se centra en las prácticas de intervención de los profesionistas y técnicos que interactúan con habitantes de la población rural con el fin de realizar acciones de desarrollo rural. Las prácticas, más que los modelos, ponen al descubierto las formas de interacción, estilos, estrategias de acción, discursos, emociones entre actores de carne y hueso en un contexto, tiempo y espacio particular.

Incluso los trabajadores del desarrollo, en una relación laboral subordinada, tienen espacio y poder para dar cierta direccionalidad a las disposiciones institucionales. Y digo “cierta direccionalidad”, pues el menú de posibilidades ha sido aprendido socialmente. Se trata entonces de un proceso socialmente construido, más no de la ejecución técnica de una acción.

Durante dicho proceso afloran las perspectivas e intereses, o simplemente las subjetividades –esperanzas, desconfianzas, percepciones– de los actores en torno al abordaje de la actividad misma, a partir del sentido o función que se le atribuye a dicha actividad.

Concibo la interacción entre los actores, como un espacio de exposición y confrontación en el cual, más allá de la negociación explícita de la propuesta de desarrollo, se da también una negociación (consciente o inconsciente) de conocimientos, identidades, lenguajes, significados, sentidos, lugares asignados y asumidos por los distintos actores, de relaciones de poder –tanto de los presentes, como de los ausentes– representaciones estructuradas a partir de experiencias anteriores, necesidades y horizontes de futuro. De allí que la haya calificado como un *proceso de interacción-negociación*.

Dicha transacción se desarrolla fundamentalmente en el discurso, el lenguaje no verbal y las acciones concretas que emprenden los diversos actores. En la fase de interacción se anuncia, silenciosamente, el posible devenir de la actividad y/o del grupo: los obstáculos que pueden aflorar, tanto en el terreno concreto de la actividad, como en las condiciones subjetivas con que el grupo está dispuesto a abordarla; por ejemplo, su disposición a trabajar colectivamente o no, a explorar nuevas tecnologías, o a invertir su tiempo en dicha experiencia.

En esa fase también se construyen y reconstruyen relaciones entre los actores locales y entre los locales y los trabajadores del desarrollo; se reconocen intenciones, se cimientan confianzas, se construye la representación del otro; es una fase única e irrepetible, pues en ella confluyen actores, contextos, visiones y sentidos, culturas, coyunturas en un tiempo y espacio únicos. La influencia, la transformación, es mutua; ninguna presencia es neutra, ni en la investigación, aunque no sea consciente.

Es un proceso dinámico que, visto en retrospectiva, puede revelar el “antes y después”, la huella que trazó nuevos surcos. Esto me lleva a preguntar: ¿cómo influye la percepción que se tuvo de un proyecto en los comportamientos y decisiones futuras de la gente?; también para los mismos representantes institucionales: la percepción de lo tangible –las condiciones técnicas, económicas de la propuesta– y de lo intangible –la intención que está detrás, la representación que se tiene de los programas gubernamentales o de la institución proponente, incluso a quién de la localidad se le asocia con la iniciativa.

No basta conocer a los actores, ni conocer los proyectos y sus resultados, la dinámica de interlocución entre profesionistas y campesinos es una fase fundamental de la intervención o de la construcción conjunta del desarrollo rural. Así como en el proceso de conocimiento, la relación entre el observador, el observado y el proceso de observación es dinámica,⁸³ de mutua influencia, en el tejido del desarrollo rural también se entretajan los tres elementos: profesionistas, actores rurales locales y ese proceso de intercambio.

Los estudios de Long y Arce de la Universidad Agrícola de Wageningen de Holanda, que centran sus análisis en la dinámica de la interacción entre los distintos actores del desarrollo rural, destacan que se trata de un proceso que no sigue modelos o racionalidades abstractos, sino que hace emerger en el aquí y el ahora los intereses, metas, percepciones y relaciones de los individuos y de los grupos. Esto convierte a dicho proceso en una construcción social en la cual esos referentes se pueden reelaborar por la relación dialéctica que se establece entre actores, proyectos e instituciones. De allí la importancia de escuchar las voces, los contradiscursos, la resistencia de la gente, para comprender los rumbos que toman dichos procesos, en ocasiones imprevisibles.

Incluso, aunque aparentemente coincidan la demanda y la oferta para la solución de una necesidad, es importante conocer el proceso sobre el terreno y no partir de que los actores comparten una misma visión. La interpretación común o por lo menos la confluencia de visiones se construyen en el camino y pueden surgir discrepancias. Al intercambiar, las partes influyen una sobre otra, se acoplan, se distancian y pueden producir nuevas situaciones e interpretaciones, disparar procesos emergentes o cambiar cauces, incluso reestructurar identidades.

Long (1999c: 45) señala tres razones básicas que hacen significativo el análisis de esa fase de interacción-negociación que él llama *interfase*: 1) permite desarrollar un análisis más adecuado de los procesos de transformación, 2) habilita para comprender más plenamente las diferentes respuestas de los grupos locales frente a la intervención planificada, y 3) puede ayudar a forjar un campo teórico intermedio entre las llamadas teorías micro y las macro del cambio social.

En este estudio pondré la atención en el segundo inciso; y como ya aclaré, me interesa descubrir los aspectos culturales de dichas respuestas. Al escuchar el discurso manifiesto o silencioso de unos y otros actores es posible reconocer elementos culturales sobre los cuales se asientan sus argumentos. Considero que ese ámbito de las prácticas de intervención permite desnudar las repercusiones del desarrollo u otras iniciativas emprendidas por actores e instituciones externas a grupos y colectivos rurales en su cultura, en el mundo de vida de los supuestos beneficiarios del mismo.

Presento un ejercicio de la lectura que se puede emprender al observar procesos de interacción-negociación –en particular una propuesta del INI de explotación de ganado de doble propósito– y que se comprenden aún más cuando se cuenta con la información que he condensado en lo que llamo la construcción del conocimiento (Tercera Parte). Este ejercicio de ninguna manera agota todas las inferencias que pueden hacerse en esos procesos de interacción.

La posibilidad y el privilegio de registrar un buen número de reuniones entre los actores que participaron en el mencionado proyecto me permite presentar con detalle aspectos del proceso de interacción que ilustran y amplían los temas abordados hasta aquí.

⁸³ Sobre el tema de la relación investigador-interlocutores, véanse Clifford Geertz (1989), Nigel Barley (1983) y Carlos Lenkersdorf (1996).

PREMIO A LOS CUMPLIDORES, PERO, ¿QUEREMOS EL PREMIO?

Anocheecía el verano, aunque bien saludaron los campesinos que se habían congregado para la reunión: *¿Qué tal los veranitos?*, aún no se sentía la cercanía del otoño; a media luz, pues empezaba a oscurecer y en el zocalito de Cuentepec el alumbrado era escaso. En esa esquina donde la barda que rodea el atrio de la iglesia se asoma al zócalo se reunieron 12 hombres *mexicanos* de Cuentepec, con dos ingenieros del Instituto Nacional Indigenista. A diferencia de los ancianos y de las mujeres de esa comunidad, estos hombres jóvenes y de mediana edad ya no portaban la ropa tradicional indígena. Se trataba de miembros del grupo *Toscane Tlayolli* que participaban en el proyecto del tractor. Entre los allí presentes estaba el dirigente histórico de la UPM en Cuentepec; los actuales representantes ante la UPM y la UCIM; también miembros de la UPM y otros asociados al proyecto del tractor que no militaban en esa organización social.

El asunto a tratar con los asesores del INI era conocido por todos. Seguramente, no era la primera vez que se discutía: por sugerencia del INI, la UCIM ponía un nuevo crédito a disposición de este grupo.

La UCIM disponía de \$80,000 para que el grupo *Toscane Tlayolli* los aplicara en alguna actividad productiva. Su seriedad y cumplimiento en el manejo y recuperación de los créditos obtenidos para la comercialización de fertilizante y la adquisición de un tractor, lo hacía digno de confianza y eso motivó al INI a presentar la iniciativa ante la UCIM, a manera de reconocimiento.

¿Cuál sería el destino de esos recursos, y sobre todo, cuál el sentido de los mismos?

La información que obtuve después con el veterinario del INI fue la siguiente: había un recurso sobrante (\$80,000) en la UCIM que se podría aplicar para un proyecto de ganado de doble propósito.⁸⁴

En la reunión del 19 de septiembre de 1995, entre los miembros del grupo *Toscane Tlayolli* y los representantes del INI, se escuchaban varias voces.

La del ingeniero del INI que respondía a una opinión que posiblemente le comunicó el delegado del grupo ante la UCIM. El grupo no estaba convencido de tomar el crédito para el proyecto de explotación de ganado de doble propósito.

Alejandro: Si tienen interés en otra opción que ustedes hayan pensado, que hayan platicado, pues también exponerlo, porque los de la UCIM hasta ahorita están creídos en que ustedes están interesados en eso.

Cuando íbamos en la camioneta hacia Cuentepec, con los responsables del INI de atender la reunión descrita, lo que más me resonó de la plática de Alejandro, era la ubicación que hacía de su papel como asesor:

algunos pensamos que para que este mundo cambie, se puede aportar con pequeñas cosas. Mi intención es que la gente aprenda a buscar soluciones, sea autogestiva.

Efectivamente, en esa ocasión, con los miembros del grupo *Toscane Tlayolli* de

⁸⁴ Se entiende que en la UCIM los recursos no están etiquetados, sino que es la iniciativa de los grupos la que define el perfil del proyecto. La paternidad de la iniciativa no está clara, ¿fue efectivamente idea del grupo del tractor, o fue sugerencia de un promotor del INI tomada y llevada tal cual por el representante del grupo del tractor a la asamblea de la UCIM?

Cuentepec, el ingeniero convocaba a que las decisiones fueran amplias y colectivas y procuraba ofrecer las condiciones para que se contara con información suficiente de la propuesta de explotación del ganado de doble propósito que el INI consideraba como alternativa de inversión en ese momento. Ante las dudas del grupo de hacer uso de ese recurso, esa noche manejó las siguientes ideas:

- Piénsenlo bien. Lo deciden en una próxima ocasión, platíqueno con los demás. (Había 12 de 20 miembros del grupo).
- ¿Quieren que el veterinario venga a darles más elementos sobre esta opción?
- ¿Qué han pensado, qué otra actividad consideran atractiva?

Desde su perspectiva, obtener ese pequeño recurso les debería *significar un beneficio*.

Los campesinos insinuaron algunas otras opciones, otro tractor o ganado de cría.

El ingeniero no estaba ajeno a la dinámica organizativa que estaba permeando al grupo y –como comprendí posteriormente– tocó su talón de Aquiles: la participación desigual de sus miembros.

Si quieren comprar otro tractor bueno que les quede bien claro el por qué quieren comprar otro tractor, el pensar dónde lo van a trabajar, quien lo va a trabajar, para que todos entiendan el uso de esa maquinaria y no pase que nada más unos cuantos se interesen o unos cuantos sientan que están siendo beneficiados o otros muestren apatía.

También se insinuó la posibilidad de tener ganado de engorda. Al respecto el ingeniero expresó sus reservas mediante el desglose detallado de inversión, costos de producción, precios de mercado y la experiencia “fallida” de un grupo en Xoxocotla.

Aparentemente ese argumento no mereció atención, pues en últimas algunos de ellos tenían ganado, unas cuantas cabezas, y uno de ellos pertenecía a una de las familias ganaderas más importantes en ese giro dentro de la comunidad, y desde su experiencia y forma de contabilizar gastos y producto es una actividad no sólo viable, sino que les ha dado posición y patrimonio familiar.

Supongo, sin embargo, que al continuar la discusión entre ellos en *mexicano*, empezaron a comentar su experiencia con el tractor y algunas de las palabras de Alejandro Alvarado que les resonaron: la apatía, el compromiso de pago no asumido por todos por igual; las incontables reuniones a las que asistieron para concretar un proyecto; los tiempos para sembrar; los burocráticos y los fiscales; el esfuerzo y el costo para capacitarse en una actividad que no se conocía.⁸⁵

Alejandro también alcanzó a entender algo de lo que se discutía y retomó su función institucional de recordar las “reglas del juego”:

Aplicar reglamento, pero no nada más en la parte donde nos conviene, si porque en ocasiones dicen cuando hay que ir a juntas, entonces el reglamento dice que es el delegado y que se vaya el delegado. Mientras pensamos en el proyecto, pensamos en el reglamento y

⁸⁵ Unas semanas después esto se materializó cuando descompusieron el tractor por la deficiente capacitación con que contaban: ya sea por que había resultado insuficiente, o porque el capacitador no previó los marcos de conocimiento sobre los cuales actuaban los nuevos tractoristas, el manejo equivocado provocó una avería que resultó costosísima. Las dificultades y el mismo esfuerzo que implicaba seguir pagando ante esos tropiezos afectaron el pronóstico contable y económico, pero sobre todo generaron desánimo y abandono de unos.

ya que tengamos el proyecto ya nos olvidamos del reglamento, pues entonces no conviene no.

La reunión concluyó con la insistencia en que escucharan al veterinario antes de tomar su decisión definitiva.⁸⁶

Posteriormente me enteré de que el grupo había declinado la propuesta de aprovechar el nuevo crédito que les ofrecían.

La razón explícita para la toma de esa decisión era avanzar primero con el pago de la deuda del tractor y no adquirir más compromisos, pues se les hacía pesado cumplir simultáneamente en dos proyectos de esa magnitud.⁸⁷ Las razones implícitas son las que ya empecé a señalar sobre la dinámica interna del grupo, y que de hecho fui reconstruyendo con entrevistas posteriores.

Aparentemente había otros interesados que se habían acercado a escuchar la propuesta, con los cuales el INI entablaría después una nueva negociación.

Las tres primeras reuniones que presencié en Cuentepec –la de las mujeres, la de los padres de familia y la del grupo *Toscane Tlayolli*– fueron disparadoras de las líneas de análisis que irían tomando forma y nombre en este estudio. Pusieron también de relieve que en un proceso de desarrollo rural hay que considerar a todos los actores, poner atención a ese espacio de interacción-negociación, observar lo que se confronta entre profesionistas y campesinos, reconocer las representaciones sociales que anidan en el imaginario social en torno a la intervención externa –las instituciones, los programas y los profesionistas– y las dinámicas que esas interacciones generan al interior de los grupos, en la comunidad y hacia otros grupos o comunidades.

Nuevamente –como en bandeja de plata mi oportuna llegada a Cuentepec, en esa época, me permitió darle seguimiento a esa iniciativa del INI, hasta su desenlace. Asistí a las reuniones que sostuvo el veterinario de dicha institución, y pronto se perfiló –de entre los múltiples proyectos del INI y otras instituciones a los que tuve acceso– el proyecto del ganado⁸⁸ como el estudio de caso que me permitiría detectar claves que puedan contribuir, más que a dar respuestas únicas, a generar preguntas frente a nuevas experiencias.

DINÁMICA DE LA INTERACCIÓN EN EL PROYECTO DE EXPLOTACIÓN DE GANADO DE DOBLE PROPÓSITO EN CUENTEPEC

Unas semanas después de haber presenciado que en la reunión del grupo del tractor los asistentes ya adelantaban sus dudas sobre la propuesta de tomar el crédito que se les ofrecía, acudí a otra reunión del proyecto del ganado y encontré que los asistentes eran otros agricultores, ajenos al grupo *Toscane Tlayolli*, que se reunieron a raíz de la convocatoria para ese proyecto productivo. En este caso, los participantes no compartían una historia grupal anterior. En representación del INI estaban el veterinario Gregorio López y uno de los ingenieros de la ocasión anterior, Julio, quien por lo general no hablaba, sólo tomaba nota de las reuniones. Esta nueva reunión se llevó a cabo a las puertas del local de la ayudantía y del comisariado ejidal, pero sin la presencia de ninguna de esas autoridades.

⁸⁶ Esta fue la única reunión donde vi al ingeniero agrónomo Alejandro Alvarado en acción. Al final fue muy sincero al señalarme que mi presencia le “hizo ruido”. Observación muy valiosa que muestra cómo la presencia del investigador también influye en el proceso.

⁸⁷ En Morelos, esta respuesta no era frecuente “Nada más hay dos, Cuentepec y Hueyapan que sí piensan en el pago. Lo que es Tetelcingo, Xoxocotla, al llegar no, pues órale, le entramos, no piensan en pagar” (Entrevista Gregorio: 31.10.1995).

⁸⁸ En general, me referiré a este proyecto como el “proyecto del ganado”.

En esa primera junta con el nuevo grupo –a la que yo asistí–, el veterinario⁸⁹ explicó cómo se iban a manejar los recursos y lo que se iba a utilizar de la localidad. Gregorio López, mencionó que en principio el fondo que estaba disponible era de ochenta mil pesos, aunque existían grupos que habían logrado préstamos hasta de \$200,000 ó \$300,000 ya que consiguieron otros financiamientos, tanto con sus propios contactos, como con la asesoría del INI. Él también sostenía la propuesta del proyecto de explotación de ganado de doble propósito. Teóricamente un nuevo grupo no tendría por qué asumir el mismo proyecto. Recordemos la entrevista con la delegada del INI, quien enfatizaba que los proyectos deberían ser cercanos a los beneficiarios.

Todos estos proyectos financiados por los Fondos Regionales de Solidaridad, exigen inversión importante del grupo en cuestión (30-40% del total), que generalmente se cubre con materiales de la región para construir infraestructura, y con mano de obra. ¿Con qué recursos podría contar el grupo? Desde la perspectiva del veterinario en la comunidad el rastrojo y los pastos los usufructuaban ganaderos –incluso de otras localidades– y consideraba que los integrantes del grupo los podrían utilizar para el proyecto. En entrevistas posteriores él hizo hincapié en el principio de aprovechamiento de los propios recursos, como base para emprender nuevas actividades productivas.

El veterinario insistió mucho en que fuera ganado de doble propósito, pues la venta de la leche sería un ingreso seguro del que podrían ir ahorrando un peso diario para empezar a pagar el adeudo.

Desde su punto de vista, otras bondades del proyecto serían la generación de empleos y sus alcances agrícolas; no se trataba sólo de una actividad pecuaria, pues se la podía asociar con el mejoramiento de suelos, y la rotación de cultivos, iniciativas que había propuesto el año anterior junto con el programa de despiedre, pero sin éxito porque no llegó a tiempo el financiamiento.

Ese parecía ser otro principio conductor del quehacer profesional del veterinario: ir incorporando prácticas que permitieran un uso más eficiente de los recursos, y tomar el proyecto del ganado de doble propósito como disparador de otras actividades que enfrentaran las limitaciones productivas actuales.

Durante toda esa reunión la actitud de los asistentes fue más bien de escucha, casi no hicieron preguntas ni comentarios, como que se fueron a informar sobre el proyecto. No supe si en alguna de las reuniones anteriores a las que no asistí hubieran establecido un compromiso explícito de tomar los fondos de la UCIM, pues mientras el veterinario lo daba por un hecho, no todos los beneficiarios se mostraron muy convencidos.

En las siguientes cinco reuniones surgieron temas novedosos para los productores; información que los desbordaba, como el conocer los aspectos técnicos vinculados a la ganadería de doble propósito, la variedad de especies de ganado vacuno, los requisitos organizativos de la UCIM⁹⁰ –instancia que tendría que aprobar el financiamiento para el proyecto del ganado–, el registro frente a la unión ganadera regional. La información que manejaba el veterinario hacía sentir la falta de experiencia que ellos tenían sobre esos temas.

También surgieron dinámicas que se repiten en muchos grupos, la asistencia se redujo considerablemente, como a la mitad; en las primeras juntas llegaron a ser como 13 participantes.

⁸⁹ Gregorio López, hombre moreno de unos 40 años, había trabajado en el INI Morelos casi desde su fundación. Sobre su identidad, hablaré con amplitud en la cuarta parte; sobre la del grupo del ganado en la tercera parte.

⁹⁰ Nombrar un representante que tiene que asistir cada mes a las reuniones de la UCIM, participar con el conjunto en las tareas de esa organización, elaborar un proyecto, incluso ponerle un nombre al grupo.

En el trayecto de ida y vuelta Cuernavaca-Cuentepec conversaba ampliamente con el veterinario, quien siempre se mostró muy abierto, tanto para charlar conmigo como para responder a mis preguntas y concederme entrevistas. Hacía énfasis tanto en la importancia del proceso de organización y capacitación como en lo gradual que debe de ser un proceso de tecnificación para que no aborte como ocurrió en Vaquerías, N. L.⁹¹ Esas conversaciones me permitieron ir comprendiendo tanto la traducción que el veterinario hacía de las directrices institucionales, como su propia concepción y ubicación en sus tareas profesionales. Es claro que, más allá de reflexiones teóricas y políticas en cuanto a la atención a comunidades indígenas, su análisis brotaba de las experiencias anteriores tanto en el estado de Morelos como en otras regiones donde trabajó, y también de su experiencia como productor agropecuario e hijo de productores.

Aunque para el 5 de diciembre estaba programada una reunión, los señores no llegaron al lugar acostumbrado –junto a la Ayudantía. Al buscarlos, el veterinario encontró como a seis reunidos en una casa discutiendo sobre el proyecto. Aparentemente veían la necesidad de evaluar por su cuenta la disposición de cada uno a participar en el proyecto. Al ver que varios de ellos no estaban convencidos de continuar, dieron por un hecho que el grupo se disolvía.

Finalmente, el grupo del ganado declina “silenciosamente” el financiamiento. Nunca más se reúne con el veterinario del INI.

Días después encontré al veterinario en el INI y me comentó que el grupo se desanimó porque estaban juntando rastrojo y alguien cortó los alambres y dejaron entrar al ganado.⁹²

En febrero de 1996, entrevisté de manera individual a miembros del grupo del tractor y del grupo del ganado, y a estos últimos también en grupo, para conocer su versión de por qué habían declinado el ofrecimiento de financiamiento para el proyecto.

Los miembros del grupo del ganado dieron razones muy diversas: uno dijo que ya no volvieron a ver al veterinario, otros que los intereses eran muy altos, otros que los demás se rajaron, otros que preferían una camioneta, y otros más preguntaron ¿qué de dónde iba a salir para el gasto familiar?

Más allá de todas esas razones, tenía presente los cuestionamientos que hicieron a lo largo de la interacción, en algunos momentos movidos por el desconocimiento del manejo de la actividad propuesta, en otros quizá buscando negociar otras condiciones de funcionamiento y acceso a los recursos o incluso expresando sus propias dudas y temores. Gregorio respondió en todo momento a sus planteamientos abierta y afectuosamente, con profesionalismo; al mismo tiempo que asumía su papel de promotor institucional se afanaba en transmitirles su propia perspectiva productiva, y de desarrollo rural.

Conforme fui conociendo el mundo de vida de los cuentepequenses y de los miembros de los dos grupos con quienes los representantes del INI discutieron el proyecto del ganado, pude ir vinculando sus expresiones durante el proceso de interacción con las experiencias, conocimientos y creencias que pueden estar detrás de ellas. Retomo algunos de los planteamientos que surgieron durante las reuniones de cada grupo y menciono información y consideraciones que desde mi perspectiva podrían estar detrás de dichos planteamientos.

⁹¹ Proyecto modelo durante la administración de Carlos Salinas de Gortari, que fracasó a pesar de una enorme inversión y del uso de tecnología de punta.

⁹² Traté de corroborar ese hecho en entrevistas posteriores, pero ya nadie lo mencionó.

En el proceso de interacción del proyecto de explotación de ganado de doble propósito identifiqué algunos elementos de confrontación entre los actores locales y los profesionistas, que conducían a caminos distintos en la exploración de una nueva actividad productiva. La evaluación que unos y otros van haciendo en el camino de las opciones que se les presentan tienen que ver con la construcción del conocimiento, de los valores y prácticas cotidianas.

Presento las diversas perspectivas que están presentes, tanto en los momentos de la negociación que registré como durante las entrevistas con los actores. Incluyo elementos de la vida cotidiana de los habitantes de Cuentepec a fin de ilustrar las áreas a las cuales el proyecto del ganado podría impactar.

Más que tomar partido por las visiones y respuestas de los agricultores, quiero comprenderlas. Y sobre todo intento destacar aquello en lo cual difieren de las de los profesionistas.

Ya he comentado los límites de una posible comprensión del otro; me propongo ahora desarrollar un ejercicio que destaque lo que puede estar atrás de lo manifiesto: ¿qué reflexión o información están detrás de las preguntas y de los comentarios de los participantes? ¿Qué les inquieta de esa propuesta respecto a sus prácticas cotidianas? ¿Cuál podría ser su percepción de la propuesta y de los mecanismos para su ejecución? Las inferencias personales que condujeron a las explicaciones que se presentan a continuación son eso, mis interpretaciones del *sentir del otro*.

Recurro a historias pasadas, a información etnográfica que pueda ilustrar las dificultades que perciben los beneficiarios frente a la propuesta del INI. En la tercera y cuarta parte de este estudio hay gran cantidad de referencias históricas, indagaciones sobre vida cotidiana y relaciones comunitarias y testimonios de los que eché mano y otros que podrían nutrir aún más todo este análisis; en fin, los conocimientos sobre los que descansa la evaluación que consciente o inconscientemente emprenden los miembros de los grupos convocados a participar en el proyecto de explotación de ganado de doble propósito.

Los elementos presentes en toda actividad productiva de esa índole son la organización del trabajo, la utilización de los propios recursos y de los que se reciben del organismo financiero. Para atender la nueva actividad las instituciones generalmente proponen o exigen formas organizativas específicas. Cada actividad tiene sus propios requerimientos de trabajo, esto es, recursos humanos y tiempo aplicado. Las disponibilidades individuales y familiares dependen de las ocupaciones cotidianas en las que participan, las prioridades durante los distintos periodos del año e incluso el ciclo generacional en que se encuentra el grupo familiar. En síntesis, sus propias estrategias de organización del trabajo individual, familiar y comunitario.

Las dinámicas y exigencias organizativas del proyecto

En el caso de Cuentepec, el paquete que el veterinario propone, “para arrancar”, consiste en una vaca preñada, una novilla para cada miembro y asesoría técnica, medicinas y alimentación para un ciclo. Se entregarían dos cabezas por integrante y lo único que se trabajaría colectivamente sería la asesoría, quizás el botiquín.

Esta modalidad fue uno de los primeros puntos de negociación. Los miembros del

grupo del ganado reivindicaron el manejo individual y no colectivo del ganado:

Anciano: *¿Se puede estar juntos o se puede hacer cada quien que lo cuida?*

Veterinario: *¿A ustedes cómo les conviene?*

Federico: *Cada quien que lo cuide.*

Anciano: *Que lo cuide su animal, ¿no?*

Veterinario: *Que cada quien cuide sus animales, ¿usted don Adrián?*

Adrián: *También así me parece.*

Veterinario: *Usted, don Sabás, ¿que estén todos juntos o...?*

Sabás⁹³: *Pues el que tenga alguno no va a querer cooperar así todos juntos, así como va a estar al tanto de las cooperaciones.*

Anciano: *Y así ya sabe cada quien.*

Veterinario: *Cada quien sabe si le echa más ganas, está mejor, si los cuida. Y, ¿por qué creen que les pregunté qué les parecía mejor? Porque esa decisión les toca a ustedes. A mí no me toca decidir cómo van a trabajar. Si ustedes se sienten mejor trabajar y que cada quien tenga sus animales, pues adelante, lo que sí es que hay que comprar alimentos, recibir la capacitación o la asesoría, comprar animales juntos, porque juntos se pueden comprar más baratos. Pero si ustedes quieren trabajar... (Reunión grupo ganado: 31.10.1995).*

Seguramente por la mente del veterinario cruza otro proyecto similar impulsado por el INI en una localidad cercana, Xoxocotla. El ingeniero del INI que presentó inicialmente la propuesta al grupo del tractor lo puso como ejemplo:

Alejandro Alvarado: *Tienen creo que 22 vacas y ellos, el grupo, es un grupo de diez personas. Las trabajan juntas y se van turnando para cuidarlas: una semana uno, otra semana otros, y en esa semana ellos ordeñan y lo que ordeñan se queda para los que cuidaron el ganado esa semana. Ésas son las formas que ha habido de trabajar el ganado⁹⁴ pero ciertamente que hay el arriesgue a que si se enferman o no los cuidan se mueren y ahí si hay pérdidas, con el tractor eso no pasa (Reunión grupo del tractor: 19.09.95).*

Unos minutos antes el veterinario había expresado una perspectiva similar de organización del trabajo, pero enfocándolo en el ámbito familiar, para llevar los animales al potrero y ordeñarlos:

Veterinario: *Bueno, en el caso que estamos viendo de don Arnulfo Félix, él no puede porque se fue a trabajar hasta la presa, o a lo mejor ya está aquí en su terreno allá por el aeropuerto y viene hasta pasado mañana.*

Arnulfo Félix⁹⁵: *Pues sí, pues vamos a vivir hasta allá.*

Veterinario: *Bueno, ¿no lo puede hacer su hijo?*

Arnulfo Félix: *Pero no puede ir hasta allá.*

Veterinario: *Bueno, pero dice Adrián “¿cómo le hago?”, ah, pero sucede que tiene un*

⁹³ Federico Sánchez Díaz, Adrián Espinoza y Sabás Ortiz eran presidente, secretario y tesorero, respectivamente, del grupo del ganado. Ninguno de ellos tenía más de cinco cabeza de ganado. Los dos primeros habían participado como comisionados de otras actividades y el tercero, un poco mayor que ellos, había sido ayudante municipal.

⁹⁴ Por cierto, el ingeniero del INI nos comentó que ese proyecto estaba zozobrando, por problemas en la administración.

⁹⁵ Hombre mayor. Miembro de las familias ganaderas más importantes. Cuenta con alrededor de 50 cabezas de ganado bovino y tierra de riego. Es de los que posteriormente adquieren ganado por su cuenta.

hermano que también tiene otras dos vaquitas. Y le dices, sabes que esta semana me toca atender mi tierra, atiende las cuatro vaquitas y la siguiente semana a mí me toca. Eso se llama cooperación y tenemos que cooperar, para ustedes, bueno... (Reunión grupo del ganado: 9.10.1995).

Cuando semanas después surge nuevamente el tema, el veterinario les recuerda lo “convenido”:

Gregorio: *Ustedes habían dicho que era mejor que cada quien se hiciera cargo de sus animales, ya si los cuidaba mejor, pues estaba bien; y si los descuidaba, pues también era su boleto.*

Campesino: *Entonces, ¿que los cuide cada quien?*

Gregorio: *Que los cuide cada quien, sí. Lo que sí decíamos es que si había dos hermanos o tres o que eran muy cuates y que no se pelearan, pues que se organizaran para cuidar los animales, pero...*

Campesino: *Pueden provocar peleas* (Reunión grupo ganado: 7.11.1995).

Pienso que la preocupación en torno al manejo individual o colectivo del ganado puede tener, entre otras, dos vertientes: una, la asociada a experiencias anteriores con proyectos colectivos; la otra, la que se refiere a la organización del trabajo familiar.

En el primer caso, ya mencionaré la huella de proyectos anteriores tanto productivos como sociales –como la granja de cerdos, el vivero, la farmacia–, de los cuales quedó la impresión de que sólo unos cuantos se aprovecharon de los recursos, de que el manejo no fue transparente o incluso de que trabajar en grupo exige mucho tiempo dedicado a las reuniones.

Para ilustrar puntualmente esas dinámicas grupales recurro a las experiencias más recientes del grupo vinculado a la UPM, el *Toscane Tlayolli*, constituido formalmente en una Sociedad de Solidaridad Social, que lleva varios años trabajando en diversas actividades: Comunidades Eclesiales de Base, lucha por la tierra, lucha política, solicitando recursos para la vivienda, la producción (truncos mulares, tractor), la comercialización (fertilizante, maíz, tienda de abasto), el “grupo del tractor”. La mayor parte de las actividades que ese grupo encabeza, surge por su propia iniciativa o por asesoría de la UPM, a diferencia de los otros proyectos registrados en Cuentepec y del mismo proyecto del ganado. Sus iniciativas tienen una intención específica; en algunos casos, confrontar económica y políticamente a los comerciantes, a las autoridades locales, a los “ricos” y también transitar de la organización centrada en la lucha política a su consolidación como opción organizativa en el terreno de la producción. La UPM también reivindica una organización colectiva del trabajo. En el tiempo y en las actividades emprendidas los participantes han cambiado, aunque se puede identificar un núcleo que permanece prácticamente desde su inicio.

Al revisar con ellos la dinámica del grupo del tractor, se pone en evidencia una característica repetida en esas actividades: el número de interesados suele decrecer de acuerdo con la fase en la que se encuentra el proyecto. Cuando finalmente se inicia la actividad, cuya organización y gestión de los recursos implican numerosas reuniones, comisiones, negociaciones y papeleo, la participación se reduce significativamente.⁹⁶ Meses

⁹⁶ Todo ese proceso requiere tiempo que toman del dedicado a sus actividades productivas y económicas –agrícolas, asalariadas, de

después del arranque es posible que queden uno o dos miembros. Éste fue el caso de la tienda de abasto para la cual obtuvieron recursos de la Comunidad Europea. La tienda continúa operando por la colaboración de la familia de Sabino,⁹⁷ acusada de apropiársela. Otro de los miembros históricos, fundador de la UPM, ofrece su explicación de los hechos:

Epifanio⁹⁸: *También (el grupo) no se puede organizar, entos lo deja a uno ya nada más con uno; ya me dejaron solito.*

Y ni modo que él (se refiere a Sabino) puede decir “ya no puedo participar”; (la tienda) está en su casa (Entrevista: 11.10.1996).

Sigamos con el caso del tractor. Ese proyecto, eminentemente colectivo, tiene acumulados algunos tropiezos debidos a la inexperiencia y la falta de capacitación, pero también por la dinámica grupal, en la que no todos “jalan parejo”, no se asume el proyecto de la misma manera por todos sus miembros. Algunos comentarios de quien critica la manera como algunos se ocupan del tractor:

Salvador⁹⁹: *(A mí) me da gusto que esté bien la máquina. Cuando ya no lo usamos tenemos un techito, ahí lo guardamos, pero hay que limpiar y guardarlo. Hay unos que lo dejan sucio y luego cuando se descompone la máquina ahí se ve cómo no les interesa de verdad. “Yo no me paro a arreglarlo”, ahí lo dejan así. Cómo lo voy a tener descompuesto, pues si hoy día llega un cliente y quiere que le vaya a hacer un trabajito, ese dinero se pierde. Por eso yo, como le digo, que trabaje la máquina y que cómo cuidarlo, como un caballito; si tienen un caballito, si no le das de comer y no le das agua o le duele por ahí una herida que tiene (Entrevista: 21.5.1996).*

Otra voz trató de evitar una confrontación cuando se descompuso el tractor.

Vicente¹⁰⁰: *Pues a veces ya tienen más discusiones aquí, pero no llegamos hasta los golpes, no; aquí todos somos nuevos, no sabemos; si se descompuso, ni modo que vamos a retirar al otro (Entrevista: 21.5.1996).*

Uno de los principales dirigentes del grupo vinculado con la UPM se refiere a las limitaciones que percibe para el trabajo en grupo.

Sabino: *No, no es pedir nomás, lo que pasa es que no hay quien jale para seguir más los trámites, las reuniones.*

Es que no están acostumbrados a hacer reunión, estamos acostumbrados a que cada

recolección y de comercialización— además de recursos monetarios para el papeleo y gastos de transporte, alimentación e incluso hospedaje cuando las negociaciones son en la ciudad de México.

⁹⁷ Fundador y dirigente de la UPM. Al parecer su hermano gozó de gran prestigio como dirigente del grupo de la UPM. Miembro del comité ejecutivo de la UPM. Tiene una amplia formación en la teología de la liberación.

⁹⁸ Miembro de la UPM, muy activo, al igual que otros miembros de su familia –sus hermanos y su cuñado (Sabino) participan en la UPM. Aparentemente su padre tuvo un negocio muy importante con la venta de alcohol. Él mismo consume alcohol sin medida. Por su complexión y talla físicas, muestra huellas de desnutrición de varias generaciones.

⁹⁹ Joven de poco más de veinte años, que ya vive independiente de sus padres en una casa a la entrada de Cuentepec. Su mujer como sucede en general con todas las esposas de miembros de la UPM había participado activamente en los grupos organizados por CIDHAL (Comunicación Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina). Manejaba menos el castellano.

¹⁰⁰ Miembro del grupo *Toscane Tlayolli*. No participa en la UPM. Su mujer atiende un puesto de verdura en la placita. Cuenta con camioneta. Es el representante del grupo del tractor en la UCIM. Participó en la formulación de la iniciativa del proyecto del ganado. Cuenta con cerca de treinta años.

quien por su lado, cada quien lo que puede hacer, es lo que cada quien hace.

Muchas reuniones. A veces cooperamos con mil pesos para la salida y después ya no se cooperó, nos cansamos (Entrevista: 20.5.1996).

La opinión de Sabino de por qué no aceptaron el nuevo proyecto de explotación del ganado fue por las numerosas salidas que se tendrían que hacer. En la experiencia reciente no hubo disposición a asumirlas colectivamente y a los más comprometidos los rebasó el desgaste. Ese desgaste invade varias áreas de la vida personal y familiar de los participantes, así como las esferas económica, productiva y anímica. Y en el caso de los miembros fundadores de la UPM, pesan más de quince años de reuniones, de financiar salidas a comisiones y movilizaciones, de confrontación y de lucha.

Salvador: *Sí, con Sabino he trabajado junto, he perdido junto su tiempo, así como yo. Por eso se siente a veces que no tenemos ni para el gasto, tenemos familia, escuela, y luego los demás compañeros que no le reconozcan que ya llevas tantos días cooperando y ellos no lo reconocen, por eso se siente pesado. Estamos trabajando, estamos cooperando y de repente ellos se aprovechan más, cuando ya hay una casa se aprovechan, pero ellos como no saben lo que es trabajo más se aprovechan.*

Por eso no quiero comprometer tanto, como tenemos más que hacer en su propio cada quien, no alcanza el tiempo, tienen que vender el abono (fertilizante), tienen que ser responsables con la máquina, pues son difíciles, no tienes mucho tiempo, por eso se cansa uno (Entrevista: 21.5.1996).

Las percepciones son distintas dentro del mismo grupo:

Vicente: *¿Cómo te diré? Es que Sabino no quiere perder tiempo; porque ahí no hay nada de que pagan la parte que yo trabajé; porque ahí es cooperación de nosotros, y muchos no quieren perder el tiempo. No quieren cooperar, por eso mejor se salen; por ejemplo, ahora que se descompuso el tractor, tenemos que perder días enteros para ir a arreglarlo, a veces hasta cuatro días seguiditos, así andamos, atrás del tractor (Entrevista 21.5.1996).*

Otro miembro del grupo considera que asumir un crédito colectivamente acarrea muchas dificultades para pagarlo. Su decisión de comprar ganado por su cuenta la explica:

Es que eso nos conviene más porque así compramos cuando se pueda, porque ya entre grupo y pedir crédito hay unos que ya no cumplen y se da a cada quien su dinero, lo suyo y ya; después para pagar está bien difícil (Rubén Félix,¹⁰¹ entrevista: 28.9.1996).

Las dificultades que los miembros de este grupo encontraron para declinar el crédito que se les ofrecía iban más allá de lo económico, en la dirección de las experiencias frustrantes que habían dejado los proyectos decididos desde arriba. Sin embargo, también muestra una cara de la cultura de la organización y la participación en nuevos espacios.

Sabino: *Eso es lo que pasa pues, entonces por eso dijimos que nosotros que, pues yo no le*

¹⁰¹ Joven de alrededor de 20 años. Miembro de la familia ganadera Félix, cuenta con camioneta, alrededor de 50 cabezas de ganado a nivel familiar, tierra de riego. Su papá y hermanos también participan en la UPM. Sus tíos también son ganaderos importantes.

entro al ganado, porque también la gente sí participaba en la reunión. Pero ya teniendo el ganado en sus manos se lo llevaban para su casa o no sé dónde, pues ya no va a querer pagar. entonces qué problema para quien es el responsable ¿no?, ¿qué siente? (Entrevista: 20.5.1996).

Pudiera parecer que estas actitudes van en contrasentido de las prácticas comunitarias. Posiblemente los proyectos que provienen del exterior han ido generando individualización.¹⁰² Y no sólo los proyectos productivos, sino que habría que recordar la influencia de los religiosos de la teología de la liberación, que satanizaban la convivencia comunitaria durante la fiesta patronal; o la monja que aconsejó a su ahijado que violentara la decisión familiar y se fuera a trabajar a la ciudad, como una vía individual de dejar atrás esa vida de pobreza. Las organizaciones de izquierda en Cuentepec apoyaron con su trabajo la confrontación familiar, económica y política en la comunidad. Con esa lucha por el poder también se estaba violentando el orden y la costumbre comunitarias, en tanto jerarquías y solidaridad. El trabajo asalariado que se ha multiplicado en los últimos años parece también imprimirle otro sentido a lo que venía siendo un ingreso complementario a la economía familiar, y en la perspectiva de algunos jóvenes se estaba convirtiendo en una opción de vida. El mercado de trabajo también individualiza las alternativas.

No obstante, sin duda existen también vasos comunicantes en todas las áreas de la vida humana; algunos que trasladan experiencias de otros ámbitos; otros que constituyen nuevos aprendizajes. Si en algunos momentos se ha sembrado desconfianza en la acción grupal, Salvador (Entrevista: 21.5.1996) comenta que se pueden encontrar otras formas de comunicación y convivencia, como las que han estado practicando algunos miembros de la UPM:

Así se ve que unos, cuando no hay para pasar un gasto para la casa, mejor se retiran; es mejor decir préstame cien pesos, ya así como adentro de ellos, ya así pues pueden regresar el dinero al siguiente día; así, si se ponen de acuerdo, es bonito y nomás yo les digo les voy agarrar tanto sin saber nada ellos, y al poco rato se va a ver con las notas cómo están las cosas, que faltó dinero. Mejor cuando no hay dinero hay que decirle préstame cien pesos o cincuenta pesos, así estamos trabajando.

Y la ganancia, la que se va quedando, cuando hemos tenido reuniones, salidas, de ahí sacamos para el pasaje, si salen dos o tres pesos para el pasaje.

Hay personas que no saben manejar fondos y hay personas que sí, y el que sabe manejar cosas ése sí sale adelante, pero es difícil y se cansa uno.

En las últimas décadas han llegado recursos en diferentes modalidades: préstamos de la banca rural, fundamentalmente de avío, algunos recursos para la inversión productiva, subsidios, asistencia social, etc.

Ya se han señalado algunas situaciones en las que se manifestaron actitudes muy diversas de compromiso de pago y de no pago. Ante la pregunta explícita a Salvador sobre esto, sostuvo que la actitud consciente de rechazo al pago es más bien individual. En muchos otros casos detrás del “no pago” están más bien razones económicas serias que impiden el cumplimiento de los compromisos adquiridos. Años atrás, los mismos miembros

¹⁰² Magdalena, (secretaria de la UCIM), comentaba que mientras no había dinero de por medio en la organización no hubo tantos problemas como después. En su experiencia, las diferencias en su grupo es acerca de quién manda.

de la UPM habían promovido el no pago con el siguiente argumento: *Los compañeros, cuando se trataba de ir a pagar, avisaron que no iban a pagar y dijeron: ¿saben qué?, nosotros ya estamos afiliados al PRD y queremos que nos congelen nuestra deuda* (Patricia,¹⁰³ entrevista: 3.8.1995).

Cuando se requiere el pago se asumen muy diversas actitudes, según dice Salvador, al comentar cómo se asume la liquidación del “crédito a la palabra”, recurso que reciben del Estado para la producción agrícola: hay quienes no pueden pagar por falta de dinero, los que no quieren pagar aunque puedan y los que le hacen la lucha para no quedar con deudas.

Salvador: *Es que yo pienso, no todos; hay unos que hacen la lucha para pagarlo y hay otras personas que tienen más y pues sí tienen que pagar. Hay personas que no quieren cumplir, nomás hay personas que quieren agarrar y hay personas que siempre están faltando, por la familia, por la escuela; hay personas que están faltando (que no pueden); hay personas que están faltando, como, por ejemplo, como nosotros. Yo pagué e hice la lucha, soy responsable, pagué el crédito, no comimos hasta que pagué; sufrimos, pues, en que no comimos bien; siempre hemos comido bien, pero hice la lucha de pagar.*

Hay unos que no quieren sufrir y son los que no cumplen, y hay personas que quieren sufrir y que sí pagan; hay personas que tienen más y no están dispuestos a pagar y otras personas que son trabajadores, y el trabajador hace la lucha, por eso, como yo, con trabajos salí, como no sale la cosecha; y luego el gasto, la tierra, el trabajo, y tiene que pagar el barbecho, tiene que comprar semillas, tiene que comprar el abono; el crédito la que presta es poco, no está y luego la familia, si tienes familia, tres familias (hijos) o cuatro familias. Por eso hay personas que salen como tres categorías: uno que no quiere pagar, aunque tenga; uno hace la lucha, aunque no tenga para que queda libre; uno que no le alcanza...

Así las cosas...

Salvador: *Como ahorita, estamos trabajando con la máquina, se siente pesado eso, como no es propio; mejor ahora que sí haya un crédito que sea individual, ahí se ve mejor.*

Cuando le pregunto sobre la posibilidad de que una sola persona pueda asumir el crédito de un tractor, responde proponiendo la conformación de un pequeño grupo de “iguales”: *Pero sí se puede, mira, con tres personas, tú buscas un compañero que más o menos tiene el nivel parejo; si tiene el nivel parejo, ése es el que más o menos agarra una, no sólo para eso.*

Y subrayó varias veces en que fuera del mismo nivel. Y en consecuencia ésa sería también una condición deseable para el proyecto del ganado: *Jalas viendo a tu compañero; si no quieren jalar, por eso es lo que digo, mejor vamos a hacerlo individual, si vamos a tener ganado* (Entrevista: 21.5.1996).

Sabino, quien encabezó muchas iniciativas que han sido identificadas como que atentaban contra la unidad de la comunidad, como la lucha por la tierra; la lucha política por cargos municipales y ejidales, y la obtención de recursos externos, recuerda varios momentos en que se agrupaban, en que él declinaba encabezar una iniciativa y las dificultades que se generaban en los grupos:

¹⁰³ Asesora de la UPM.

Sabino: *Entonces me dio ánimo, pues, empecé a ir; se va a anotar a personas que no les dan crédito a la palabra y por eso se autoriza allá. Entonces firmé como once papeles y nos dieron, nos están dando. Y después empezamos a trabajar cosas, ahí se empezó a formar otra vez el grupo, aquéllos ya no quisieron jalar, estábamos, bueno, yo los invité, pero a la hora de pagar se hicieron para atrás. Se volvieron en contra después, como que ya no querían que yo les hablara para pagar, entonces ahí nos dividimos.*

Después el INI también me andaba buscando. Entonces me dijeron que iba a haber dinero por parte de indígena.

Entonces intentaron hacer asambleas, hicieron dos veces; la primera vez hicieron ellos y yo falté con ellos. Yo les dije: yo no estoy, yo no me meto, pues allá siempre van en contra de mí, que si yo nomás quiero gastar el dinero. Entonces yo les di chance para que ellos platicaran, y mandaran un delegado para ver los recursos que nos habían dejado; muchos se anotaron que para vacas, que para mulas, que para vaca de cría, pie de cría, hasta los maestros se anotaron, nombraron un delegado, dos delegados, uno creo, y en la segunda asamblea no participaba nadie, nomás se anotaron y dicen que ya van a venir los proyectos, así, entonces, hubo asamblea, la segunda vez no hubo nada; iban cinco gentes, dicen nada más, como ya se anotaron, entre ellos pensaron ya están los grupos. No, no estaban, es difícil. Hay muchos requisitos para trabajar en grupo, hay reglamentos (Entrevista: 11.10.1995).

En otro momento, platicando sobre aquel momento, alguien del mismo grupo explicó:

Pues, no conoce la organización, como Luis les estaba comentando en la samblea (sic) general, no se podían formar dos grupos o tres, según los que quiere uno, y no se pudo, pues. Yo pienso que no entendieron.

El comisariado hizo como tres sambleas, y como la gente no conoce la organización, no se pudo formar el grupo, y nosotros nos enteramos y lo formamos. (Entrevista grupo UPM: 26.8.1994).

Uno de los miembros de lo que fue la granja de cerdos señala que para que funcionara un grupo tendría que ser pequeño, como de cuatro miembros, para que se pudieran poner bien de acuerdo. También sería recomendable un financiamiento lo suficientemente adecuado *para alcanzar a pagar*. Cástulo Pérez¹⁰⁴ (Entrevista: 13.2.1996) explica las dificultades de los grupos en dos líneas. Una, *aunque sean muchos hay personas que luego se hacen pa' atrás, no jalan bonito*.

Otra se refiere al por qué no “jalan” igual todos y, coincidiendo con Salvador, Cástulo señala: *Es que no jalamos porque no somos iguales; hay gente que aguanta y gente que no aguanta, con tantito se ve luego, así pasa.*

La diferenciación que se reconoce constata, por un lado, que la comunidad no es una institución homogénea ni se percibe así, y que a pesar de que no haya una enorme polarización social, como en Cuentepec, la diferencia, la diversidad, la historia de vida de cada uno lo involucra de manera distinta a un proceso grupal. Por ello es igualmente sesgado

¹⁰⁴ Hombre ya mayor. Cuenta como con 20 cabezas de ganado bovino y tierra de riego. Es dueño de un molino de maíz. Participó en la granja de cerdos.

partir del presupuesto de que en las comunidades indígenas hay condiciones “naturales” para impulsar proyectos colectivos.

Si bien en muchas áreas del mundo de vida de la comunidad “la interacción es muy intensa y el grado de aceptación de unos mismos valores por parte de sus miembros es muy alto”, como dice Tönnies (1979: 19), parece ser que en los ámbitos que implican nuevas dinámicas, reglas e incluso nuevos valores, los procesos de acoplamiento sufren tropiezos y hasta conflictos. Villoro (1997: 368) agregaría que si bien la comunidad permanece como un “ideal a alcanzar”, “a menudo se encuentra adulterada por nociones derivadas de la colonización” basadas en la “asociación por contrato”. Un maestro reconocía que ése no era un problema que se presentara para organizar las fiestas patronales. Así es que posiblemente no siempre les interesaba o les resultaba atractivo involucrarse con grupos más allá de los que frecuentaban de manera natural.

Quisiera aventurar una explicación a esta problemática, tan compleja y común en los proyectos colectivos, desde la colectivización cardenista hasta las experiencias autogestivas de los setenta. Sin embargo, sólo puedo apuntar que, más allá de lo cultural, ésta es también materia de la interpretación de los procesos grupales, área de estudio de la psicología social. La perspectiva de Pichon-Rivière, de la cual cuento con cierta formación, propone que la construcción de grupo y en grupo, requieren un proceso en el que se pongan en juego las verticalidades, la constitución de cada uno, y que pase entre otros vectores por los de pertenencia, identificación, comunicación y el aprendizaje compartido para poderse plantear un proyecto. Esto tiene que ver con el origen de la iniciativa o la apropiación misma de una propuesta. Un grupo convocado artificialmente puede o no concluir en la asunción colectiva de un proyecto.

Los ensayos que ha promovido o acompañado la UPM muestran también que, más allá de los programas gubernamentales y de sus intenciones, existen otras ocasiones en las cuales retomar la grupalidad, la organización social y los proyectos colectivos. Para dicha organización social éstos constituyen pilares para los procesos democráticos. Pero al igual que la organización de la sociedad civil nacional, son procesos de largo aliento, que sólo tendrán solidez si son congruentes con las identidades de los actores, con su dignidad, en otras palabras, si las rutas son trazadas por los mismos actores.

Una expresión, dicha de paso, *yo no me mantengo de ahí nomás...*, registrada por uno de los prestadores de servicio social, sintetiza también una realidad insoslayable: cuál es el lugar que se le puede dar a una nueva actividad en la agenda de actividades productivas y económicas cotidianas, tan indispensables para su sobrevivencia.

Por último, ¿y por qué no?, ¿no será que las prácticas y relaciones gubernamentales que se reprodujeron por décadas en el medio rural coartaron la iniciativa o la credibilidad en esas opciones entre los supuestos beneficiarios? Más aún lo que el maestro Bruno adelantaba:

Bueno, si no los orienta uno para hacer esos proyectos casi no los hacen, no se organizan ellos, sino que los organizan; nomás lo que les llegue, y como lo que les llega es gratuito, ya como que maliciaron a la gente (Entrevista: 8.10.1995).

En la discusión sobre las formas organizativas en el proyecto del ganado, podría pensarse en la experiencia de trabajo colectivo que se da en el seno de la familia. Hay que recordar que la familia de Cuentepec es un punto focal en torno al cual gira la organización de la agricultura y de la economía. Sin embargo, para los grupos familiares la situación es

distinta; existen como tales, están ya constituidos y se acepta el liderazgo y autoridad del padre, aunque también se mantienen en permanente construcción.

Al igual que en el grupo del tractor, en el grupo del ganado también confluyeron varios hermanos: tres Sánchez Díaz y dos Espinoza, que no sólo se conocían sino que compartían el trabajo agrícola en el seno familiar. Señores ya de mediana edad, algunos trabajaban las tierras del padre, pues éste se negaba a repartirlas en vida. Algunos de ellos ya contaban con la ayuda de hijos adolescentes. A pesar de esa cercanía, ellos dejaron claro que preferían la responsabilidad individual del ganado y ni siquiera pensaron en echar mano de los hijos adolescentes que trabajaban en Temixco. Quizá porque ese ingreso era más seguro que el que se obtendría de la, aún incierta, venta de leche y quesos, y además porque el hijo ya estaba en edad de formar su propia familia.

Para ellos el trabajo agrícola era un asunto familiar, de responsabilidades individuales, y si bien en periodos de labor intensiva hay apoyo mutuo entre parientes o vecinos, en otros ámbitos eran pocas las experiencias de trabajo en grupos extrafamiliares.

En cuanto a las implicaciones organizativas, hay que reconocer que, más allá de las exigencias institucionales, las experiencias y prácticas internas van proyectando las posibilidades hacia el futuro.

El orden y entramado de esta exposición no presuponen que la reflexión y las prioridades se estructuran de esa misma manera en la realidad. Éste es más bien un mapa de relaciones, prácticas y opciones asociadas en todos los niveles de la vida cotidiana: materiales, mentales, emocionales y espirituales. Obviamente cuando el grupo del ganado se pronuncia por una distribución y manejo individual de éste, no emprende el orden de pensamiento, aquí expuesto, pero en su percepción de lo que puede resultar más conveniente para ellos en esta actividad posiblemente están presentes éstas y muchas otras convicciones y creencias.

Los alcances del proyecto. "Nuestros límites"

En situaciones de pobreza, la escasez de capital de inversión ha obligado a que los cambios en las propias actividades productivas o en la incorporación de nuevas actividades se lleven a cabo con cautela, con los límites económicos propios; por lo tanto, de manera gradual. Lo conocido es más seguro porque se puede controlar o porque se conocen sus probabilidades. Está por encima de lo nuevo, de lo desconocido, que agrega más incertidumbre a las condiciones rurales de por sí fluctuantes.¹⁰⁵

Esto nos remite nuevamente a las dinámicas grupales. La siguiente reflexión de E. Pichon-Rivière apunta a un aspecto del ámbito de la psicología social, que solamente dejo apuntado:

Toda situación de aprendizaje, haciendo extensiva la noción de situación de aprendizaje a todo proceso de interacción, a todo tipo de manipuleo o apropiación de lo real, a todo intento de respuesta coherente y significativa a las demandas de la realidad (adaptación), genera en los sujetos dos miedos básicos, dos ansiedades básicas, que hemos caracterizado como el miedo a la pérdida y el miedo al ataque: a) Miedo a la pérdida del equilibrio logrado en la situación anterior, y b) Miedo al ataque en la nueva situación en la que el sujeto no se siente adecuadamente instrumentado. Ambos miedos que coexisten y cooperan configuran,

¹⁰⁵ Para las familias campesinas hay un buen número de imponderables que se ciernen sobre su reproducción: las condiciones climatológicas de cada temporal, las condiciones del mercado para sus productos y sus medios de consumo –agudizadas actualmente por el proceso de globalización–, el mercado de trabajo en época de crisis económica.

cuando su monto aumenta, la ansiedad ante el cambio generadora de la resistencia al cambio (Pichon-Rivière 1983: 210).

Los procesos grupales mismos en experiencias como la del tractor o la granja de cerdos, en las que los participantes se enfrentaron a algo nuevo, habían mostrado la complejidad de incursionar en escenarios tan diferentes en términos tecnológicos o administrativos y organizativos. Lo conocido, la experiencia propia, parecen contraponerse a las posibilidades de cambio. Sin embargo, en Cuentepec o en cualquier comunidad indígena podríamos hacer amplias listas de cómo cambian formas y contenidos en la vida material. Quizá habría que considerar los ritmos de los cambios y la multiplicidad de ajustes que requiere una nueva actividad.

Un estudio de por lo menos hace 25 años registra los tiempos en que avanzaba la adopción del uso de fertilizantes e insecticidas, semillas mejoradas o la incorporación de nuevas actividades productivas. El resultado fue que no todos los productores las asumían con la misma rapidez, que podían transcurrir años para que las modificaciones en los cultivos fueran incorporadas de manera generalizada en una región.

M. A. Arce cita un estudio de Alers-Montalvo que concluye que

para que una práctica sea aceptada, debe reunir, por lo menos, las tres condiciones siguientes: a) la necesidad que la gente sienta por ella; b) que debe 'calzar' dentro de la cultura local; y c) que la gente tenga prueba de su eficacia o factibilidad (Arce, s/f: 13).

Otro estudio del mismo autor en haciendas cafetaleras de Costa Rica para adoptar nuevas prácticas en el manejo de la poda reportó el siguiente listado para oponerse a dicha propuesta: a) económicas, b) sentimientos, c) creencias y costumbres, d) habilidades y conocimientos y e) otras -hay que trabajar más o realizar tareas por obligación.

La conclusión general que se desprende de esta investigación es la de que la armonía o el conflicto de los valores, las creencias, los sentimientos y las costumbres de los individuos con una práctica dada determina en gran medida su aceptación o rechazo. Esto quiere decir que cuando una práctica entra en conflicto con los patrones culturales de una comunidad, las posibilidades de su aceptación son mínimas.

Los ejemplos anteriores muestran con cierta claridad la gran influencia que tienen algunos factores socioculturales en la aceptación o rechazo de nuevas ideas por los agricultores (Arce, s/f:16).

Comprender las condiciones y el ritmo de los cambios parte también de observar el proceso de interacción desde la fase anterior, el origen de la iniciativa en torno al contenido mismo de la propuesta, y de manera especial cómo resuena ésta en el marco de su experiencia, de su vida cotidiana, de su visión de futuro.

Con frecuencia las demandas de apoyo apuntan más bien a ampliar la escala de producción, mejorar la infraestructura, herramientas o insumos que se aplican a sus propias actividades económicas, más que a considerar opciones ajenas con las que no se identifican.

Una y otra vez los productores de Cuentepec preguntan si no es mejor comprar más ganado aunque sea corriente y que se vaya mejorando poco a poco; por ejemplo, comprándolo en la misma comunidad, aunque no sea lechero, para ahorrar el costo del flete; además, por la desconfianza que persiste hacia los ganaderos externos.

Modificar el uso de los recursos existentes, intempestivamente, parece amenazante para el exiguo equilibrio económico familiar. En las unidades campesinas el mantener una correlación entre el consumo familiar, el uso de los recursos materiales y humanos y la

organización de las actividades productivas son consideraciones vitales. El veterinario tiene la respuesta: mejorar su productividad. De su experiencia brotan múltiples propuestas; algunas de ellas implican procedimientos de largo plazo. Desde su punto de vista, otras bondades del proyecto son la generación de empleos, sus alcances agrícolas, pues no se trata solamente de una actividad pecuaria. Por ejemplo, él habla de mejoramiento de suelos, de rotación de cultivos, de hacer composta para fertilizar los campos, que a la vez genere más producción agrícola, para complementar la alimentación del ganado.

En las reuniones se escuchan dos discursos que apenas se tocan. Por un lado, el especialista en animales proporciona amplia información técnica, para mostrar cómo acrecentar y mejorar los recursos disponibles, con lo que marca el lugar de quien “porta el conocimiento”.¹⁰⁶ Por otro lado, los productores revisan cómo contravienen los aspectos operativos su disponibilidad de tiempo, mano de obra y recursos; parten de sus conocimientos, en los que hay registros que los alertan o en los que no encuentran una experiencia suficiente para asumir la nueva actividad bajo las condiciones que se les proponen.

Cuando se empiezan a ver los aspectos operativos que implica el manejo del ganado de doble propósito se evidenció la falta de información y experiencia de sus interlocutores con vacas lecheras. La inseminación artificial, los periodos de gestación y de ordeña de los animales, las atenciones diarias que exigen, las enfermedades, la alimentación, los otros aprendizajes que estaban en puerta como la elaboración de composta y su uso para incrementar la producción de maíz aparentemente es información nueva para ellos y que los sorprende.

Los señores concluyeron que necesitaban capacitarse y contratar a un técnico que los asesorara para *saber de plantas* y de vacas lecheras.

Los miembros del grupo manifiestan interés por conocer algunas técnicas de mejoramiento de sus cultivos y de las especies bovinas. Sin embargo, desde su perspectiva los cambios hacia el ganado de doble propósito tendrán que ser aún más lentos. Se inclinan por comprar ganado más barato e irlo mejorando poco a poco en el futuro.¹⁰⁷ De esa manera habrá también más recursos para amortiguar los otros gastos—alimentación, cercado, transporte. Pero su propuesta se sale del esquema del proyecto de explotación del ganado de doble propósito comunicado por los representantes del INI.

Ante las dudas que se expresaban, la posición del empleado del INI era que *el trabajo supera los obstáculos... El esfuerzo no es dinero, es trabajo.*

Las cuentas aún no quedaban claras.¹⁰⁸ ¿De dónde iban a salir para el alambre de púas?

Se puede meter como algo adicional, al igual que las láminas, o a FIRCO¹⁰⁹ que suele apoyar con materiales, contestó el veterinario.

¿Y de dónde saldría para pagar la molida del rastrojo?

La respuesta fue:

—Hagan trueque. Si quieren subir el crédito hasta comprar una camioneta...

¹⁰⁶ En la clasificación de Arce (1993:87) esta actitud corresponde a la paternalista, pues considera que a los productores les faltan conocimientos y motivación para mejorar su situación social.

¹⁰⁷ De hecho eso sucedió posteriormente por su propia iniciativa.

¹⁰⁸ Del crédito de \$80 000, \$60 000 se invertiría en la compra de los animales y \$12,000 en alimentarlos; \$2,000 en biológicos y medicinas; y quedarían \$6,000 para asesoría técnica y capacitación. El resto lo aportaría el grupo.

¹⁰⁹ Fideicomiso de Riesgo Compartido.

—¡Eso te queríamos decir!

Por primera vez escuché que los miembros del grupo del ganado manifestaran su preferencia por invertir en una camioneta más que en el proyecto del ganado. De hecho esa mañana alguien había comentado en la UCIM que los apoyos eran para actividades productivas y que siguiendo al reglamento interno no se habían autorizado recursos para vehículos. El veterinario continuó sin responder a su insinuación.

—Pero luego, ¿cómo pagan? A lo mejor este año salimos tablas, y el segundo con dos pesos de ganancia y hasta el cuarto se reciben ganancias.

La intención de que se dé un proceso de autoapropiación y aprendizaje reiterada tanto en el discurso federal como en la voz de los empleados del INI, no considera los tiempos y los ritmos de los beneficiarios. No parte de una metodología y una capacitación que los sustenten. Más aún, se estrella con los tiempos para presentar el trámite formal ante la UCIM a fin de que el recurso de ese año fiscal se aproveche (corría el mes de noviembre).

En Cuentepec, para quienes no estén en los dos polos de la escala social, grandes ganaderos o trabajadores asalariados sin tierra, su preocupación está en poder sostener sus condiciones de reproducción actuales por la vía de la producción para el autoconsumo y acudiendo a su venta de la fuerza de trabajo de manera complementaria. Así lo expresan los campesinos que manifiestan su preocupación de que sus hijos mantengan el vínculo con la tierra. Si el uso de fertilizante, el despiedre, el tractor, contribuyen a ese fin, bienvenidos. En esa misma tónica se sueña con la posibilidad de ampliar la zona de riego. Más que contraponer la resistencia al cambio a la audacia o al “espíritu emprendedor”, habría que aceptar la inclinación humana de la confianza y la decisión que se desprenden del control sobre los recursos y el conocimiento. A veces se puede perder más de lo que se tiene por falta de control sobre algunas variables.

Nótese que incluso el grupo del tractor, que lleva muchos años planeando y discutiendo en el seno de la UPM, entre otros proyectos la utilidad de contar con una central de maquinaria, declinó la propuesta y en general el acceso a nuevos recursos.¹¹⁰ Para ellos lo conocido también es la experiencia cotidiana de trabajar en grupo varios proyectos —fertilizante, tractor, comercialización de maíz, tienda de abarrotes— y lo desgastante que está resultando.

Más allá de los alcances y limitaciones del proyecto de explotación del ganado de doble propósito mismo, de la credibilidad en los términos de operación propuestos, existe otro nivel de análisis que, desde mi punto de vista, está en el trasfondo de la evaluación que hace cada uno de los miembros del grupo del ganado. Las dudas que expresan en los ámbitos de las exigencias de tiempo, espacio y recursos de dicha actividad son las que me alertaron y propiciaron las siguientes preguntas: ¿cómo pueden impactar los cambios propuestos sus prácticas y relaciones cotidianas?; ¿cómo influyen esas señales en su toma de decisiones? De hecho ése fue el disparador para indagar cómo se estructura el conocimiento en la comunidad de Cuentepec.

¹¹⁰ Cuando el equipo de asesores de la UPM se enteró de que sus miembros habían declinado el financiamiento de la UCIM se sorprendieron, ya que se había estado hablando de solicitar recursos al Fondo Nacional de Empresas en Solidaridad (Fonaes) para dos máquinas más y un cobertizo en Cuentepec. Esto refuerza la hipótesis de que los miembros de *Toscane Tlayolli* mantienen su independencia de la UPM y no proyectan linealmente las decisiones que allí se toman.

El uso de los recursos comunitarios

En cuanto al manejo de los recursos “disponibles” de la localidad, el empleado del INI considera que si en la comunidad el rastrojo y los pastos los aprovechan ganaderos –incluso de otras localidades–, el grupo debe redefinir su uso para el proyecto.

Gregorio: *La otra vez platicaba con ustedes; tienen alrededor de dos mil hectáreas y quién aprovecha el pastizal de ese terreno.*

(Varias voces).

Gregorio: *¿Y de quién es ese ganado?*

Varias voces: *Anda suelto, revuelto.*

Gregorio: *Aquí pastorea Miacatlán, pastorea el Rodeo, pastorea Temixco, pastorea Tetlama, pastorea Ocuila, pastorea Ahuatenco, ¿y ustedes?*

Campeño: *Pues como no tenemos, pues los que no tienen, pues ahí los dejan.*

Gregorio: *¿Y ustedes? Otra vez vuelvo a preguntar ¿y ustedes?, les están diciendo que algo aprovechen, ¿no?*

Campeño: *Pues sí.*

Gregorio: *Vamos a promover algo para aprovechar eso* (Reunión grupo del ganado: 9.10.1995).

Desde la perspectiva del veterinario, recuperar las tierras de agostadero para uso comunitario resulta justa, más aun si se busca frenar el saqueo de los recursos comunitarios. Sin embargo, varios datos históricos explican lo que Linck (1991:79) advierte:

¿Cómo explicar la pasividad de los campesinos frente a un proceso que amenaza gravemente sus patrimonios comunitarios y por ende su existencia misma? En realidad, la indiferencia de los campesinos es ante todo aparente. Tienen perfecta conciencia de la situación [...]. El problema es más hondo: remite una vez más a un juego complicado entre evolución de la organización del trabajo y relaciones sociales.

Cuatepec tiene un convenio con un pueblo vecino –Ahuatenco, Estado de México–, que permite a éste el pastoreo de su ganado en tierras de Cuatepec a cambio de facilitar el paso del agua del manantial que abastece a Cuatepec. Esos convenios son casi sagrados, y cuando no se respetan se sufren las consecuencias. Un anciano platicaba que cuando se intentó dar otro uso a esas tierras, como reforestar a partir del proyecto del vivero, “*aquí los potreros, las gentes, mala gente, lo queman*” (Reunión grupo del ganado: 31.10.1995).

Probablemente los ganaderos de otras comunidades, que usaban esos potreros para su ganado, se sentían afectados por la reforestación. La decisión de retirarle el uso de las tierras para favorecer ahora al grupo del ganado puede complicar demasiado las relaciones intercomunitarias.

En los setenta hubo una granja porcina financiada por Banrural; una de las versiones de por qué entró en crisis la granja de cerdos fue porque Ahuatenco les cortó el suministro de agua en esa época. Aparentemente el último convenio escrito tuvo su origen en ese incidente.

Las experiencias anteriores siguen en la memoria de los productores del grupo del

ganado, pero esta vez vinculadas con las relaciones intercomunitarias. El caso conflictivo más reciente fue en los ochenta cuando un grupo de jóvenes y agricultores sin derechos agrarios, encabezados por los miembros de la UPM, disputaron a los ganaderos una franja de los terrenos de agostadero. La comunidad se dividió en esta pugna.

En el caso del rastrojo, que, como sucede en muchas regiones del país también es de uso comunitario,¹¹¹ modificar esa premisa implica modificar también la “matriz de las relaciones de poder que definen las condiciones de acceso individual a los recursos productivos”, en palabras de Linck (1991:77). ¿Pueden hacerlo ocho o diez miembros de la comunidad en aras de un proyecto productivo de esta magnitud? Es importante recordar aquí que, aunque pocos miembros del grupo tienen ganado, dos de ellos sí cuentan con un número considerable de animales y participan del aprovechamiento del rastrojo de la comunidad. Esto les permite sacar de esa actividad “una verdadera renta a expensas de la comunidad en su conjunto” (Linck, 1991: 77).

El veterinario sugiere también que se guarde el rastrojo de ese ciclo para que, cuando llegue el financiamiento en enero –de acuerdo con los tiempos fiscales–, ya estén preparados. En el grupo del ganado surgen comentarios de que ya no tendrán tiempo de empacarlo. La mayoría posee tierras de riego y tiene que continuar con su preparación para el nuevo ciclo de producción, que les reporta mayor seguridad que la promesa de un financiamiento.¹¹² Además ese rastrojo ya tiene destino, tanto para el ganado propio como para el de otros miembros de la comunidad.

El impacto del proyecto del ganado en el manejo de los tiempos y espacios de los beneficiarios

El espacio y el tiempo son “lenguajes silenciosos” que adquieren su propia connotación en cada sistema cultural. En el medio rural son elementos que “hablan” de manera categórica y transparente, y pueden ser puntos de conflicto entre profesionistas y campesinos indígenas.

Más adelante expondré cómo algunas de las prácticas y formas de organización social en la producción ordenan el tiempo familiar y comunitario.

Al aclarar que para este tipo de ganado de producción de doble propósito hay que cercar potreros, construir alojamientos para los animales, alimentarlos y ordeñarlos diariamente, seguir calendarios de vacunación, inseminación y pagos, los productores manifiestan extrañeza, pues sus animales se “atienden solos”.

Una pregunta central: ¿tendremos tiempo de hacernos cargo de las nuevas tareas, además de las que ya realizamos cotidianamente?

Veterinario: Terminando la pizza, ¿qué hacen?

Hombre: Pues aquí andamos y a trabajar a otro lado, ¿por qué?

Anciano: Los que tienen el riego (se ponen) a limpiar terreno, a limpiar canal, eso es lo que hacemos nosotros (Reunión grupo del ganado: 31.10.1995).

Las actividades diarias de los campesinos de esa localidad y sus ocupaciones durante el año no les dejan mucho tiempo libre.

¹¹¹ Una vez que termina la cosecha las parcelas se convierten en agostaderos comunitarios.

¹¹² Experiencias anteriores mostraron que los tiempos de las instituciones gubernamentales son inciertos.

Desde esa perspectiva se puede entender la manifestación de algunos miembros del grupo del ganado: *No va a dar tiempo de ordeñar las vacas.*

Otra dificultad estriba incluso en la distancia que puede mediar entre las parcelas de cultivo y los posibles potreros donde se mantendría a las vacas.

Los interlocutores del grupo del ganado, como muchos agricultores de Cuentepec, tienen varias parcelas diseminadas, por lo cual tienen que planificar un uso del tiempo más intensivo. Durante el ciclo agrícola trabajan un día en cada parcela, y éstas pueden estar tan alejadas unas de otras que los campesinos se llegan a quedar a dormir en las más distantes. Por eso no parece viable el traslado diario de la parcela al potrero donde “se hospedarían” las vacas.

Pero tú tienes un hijo de 16 años, ¿no?, pregunta el veterinario, pensando en que aquel podría hacerse cargo de la ordeña.

La respuesta es contundente: *Él tiene su trabajo* (Reunión grupo del ganado: 31.10.1995).

Se les plantea, pues, una disyuntiva: ¿mantener su actual organización del trabajo o modificarla en función de la nueva actividad productiva? En otras palabras, continuar con lo que les representa un ingreso seguro o aventurarse en un proyecto que no ven claro. Una mirada desde el prejuicio puede argumentar flojera, resistencia al cambio o ignorancia.

Tanta información de lo que sería el manejo adecuado del ganado de doble propósito, más el papeleo que se requiere para echar a andar un proyecto, con financiamiento externo, sorprende en el sentido de todo lo que se puede idear para abordar una actividad, pero también los desborda.

En cuanto al espacio, la vivienda, las actividades de traspatio, la parcela tradicional indígena, la disposición del equipamiento urbano, el lugar (físico) que ocupan los miembros de la familia o de la comunidad en las reuniones cotidianas o rituales, todo tiene su propia lógica, derivada del orden e interacción que cada grupo social establece entre sus miembros y con la naturaleza.

En el caso del uso de los potreros para el ganado local y de otras localidades están implícitas relaciones que se han venido construyendo por décadas. Si bien la propuesta del veterinario de reasignar el acceso a las tierras de pastoreo comunales y ejidales es legal, y justa, desde su perspectiva, una decisión de ese tipo no toma en cuenta las relaciones de parentesco, los usos aceptados comunalmente de dicho territorio, el significado que tiene este intercambio –de agua por tierras– en el espacio regional.¹¹³ Recordemos que los vecinos que circulan con mayor frecuencia por las calles de Cuentepec son los de Ahuatenco, que “bajan” a comprar alguno de los escasos productos que allí se expenden o pasan por allí para transportarse a otras poblaciones. A pesar de pertenecer al estado de México, mantienen un vínculo comercial y de servicios importante con Morelos.

Más allá del espacio territorial que comparten los cuentepequenses, la historia que los vincula, sus formas de transformación de los recursos naturales, sus estrategias de reproducción, su lengua, sus relaciones sociales, sus prácticas rituales, su organización política, en fin, su cultura, son también elementos conformadores de un espacio social, base de su identidad y de su cohesión como pueblo indio.¹¹⁴

¹¹³ Nunca se revisó qué tierras habría disponibles para el proyecto. Después de conocer la historia agraria de Cuentepec, me di cuenta que alambrar espacios para potreros había sido fuente de varios conflictos intra y extracomunitarios.

¹¹⁴ El espacio geográfico genera una adaptación tal que el hábitat produce formas de cultura y de vida cotidiana. El espacio en el cual vivimos es internalizado generando un hábitat interno que Pichon denominaba “Ecología Interna del sujeto” (Rodríguez, 1984-85:6). Los objetos, físicos y geográficos, se internalizan y se convierten en referentes inmóviles, que incluso se semantizan. (Cuando al regresar de una larga estadía fuera del espacio conocido, las modificaciones físicas de los espacios se viven como un cambio inesperado, un choque

A lo largo de la historia lejana y reciente destacaré episodios que resultan demostrativos de la decisión con la que habían actuado los indios de Cuentepec para defender su tierra, su dignidad, su identidad y su cultura aún frente a los acaparadores de tierras desde la Colonia y hasta los años recientes.

¿Cómo los va catalogar la comunidad al ver que tienen ganado de doble propósito?

Entre los miembros del grupo del ganado surge también la preocupación sobre el impacto del proyecto en su status. Pueden darse tensiones de diversa índole, como con el grupo del tractor, al que se considera un grupo privilegiado porque tiene acceso a “muchos recursos”, que en realidad obtienen por su capacidad de negociación Upolítica. Sin embargo, en comunidades indígenas puede ser mal visto el que algunos empiecen a buscar caminos que los pueden ir separando de la dinámica comunitaria, y yo diría también diferenciando y confrontando a otros que tienen más poder económico, como sucedió con la iniciativa del grupo Toscañe Tlayolli de vender maíz y fertilizante para bajar los precios en la localidad.

Las versiones sobre la imagen que construyen algunos del grupo del tractor y la autoimagen develan esa tensión. Sabino, del grupo de la UPM, comenta los ataques de que han sido objeto:

Ésas son los que se han hecho autoridades, son ignorantes.

Están en contra del que se forma un grupo, dice que ya andamos aparte, que no estamos con la autoridad, que ellos quieren que todos vayamos con la autoridad, pero no quieren caminar de todas maneras, no caminan nomás así. No sé, por eso me pregunto yo mismo, por qué yo piense que si así tenemos que estar ¿vamos a estar viviendo así? Nunca nos vamos a entender, al que por más se ha defendido muchas cosas, pero a la gente como que no le importa (Entrevista: 20.5.1996).

Y efectivamente, el juicio del maestro Esteban, originario de Cuentepec y miembro de las familias más adineradas, asienta su incomodidad frente a la pugna por el poder que se ha ido perfilando con la participación de los “inconformes”.

La afirmación de que cada vez que alguien que viene de fuera a formar un grupo en la comunidad (sea de las Comunidades Eclesiales de Base, de la Unión de Pueblos de Morelos, del INI u otra institución) se genera división al interior de la comunidad, pareciera ser verdad: hay dos grupos de mujeres en el programa de despensa, un grupo de vivienda, el grupo de medicina tradicional, el grupo del tractor, el grupo del ganado, el grupo de maestros que obtuvo recursos para videogravar las tradiciones de Cuentepec, los catequistas, el grupo de la UPM, los niños que sí reciben atención nutricional del DIF y los que no, los que reciben becas del Programa de Niños en Solidaridad y los que no; pareciera que cada grupo se vive como algo ajeno a los demás, a pesar de que algunos(as) participan en varios grupos a la vez.

La imagen que se construyó en el imaginario de la comunidad de los “regalos” del gobierno, y el *status* de los ganaderos, podían confundirse con las condiciones de este proyecto y llevarlos a situaciones desventajosas. Así lo manifestaban los miembros del

que generalmente incluye el reposicionamientos de los seres cercanos).

grupo del ganado.

Los indios de Cuentepec tienen sus razones. Por ejemplo, la cooperación para las fiestas marca una primera diferenciación social.¹¹⁵ El hecho de ser identificados como ganaderos los podría ubicar en una categoría socioeconómica que implica más responsabilidades.

Hombre: *Nos van a decir tienen que cooperar. Ustedes son ganaderos, recibieron del gobierno (regalado)... (tenemos que) poner un animal para la fiesta. Nos toca cooperar y nosotros estamos pagando, ya no nos conviene.*

El veterinario: *Hacemos asamblea de la comunidad con el comisariado ejidal y explicamos que es a crédito.*

Recordemos que en la comunidad indígena también hay prácticas redistributivas mediante las fiestas. En Cuentepec, cuando se busca padrino para alguna ceremonia, se invita a conocidos de la ciudad o a los miembros de ese primer grupo de contribuyentes: ganaderos, comerciantes o maestros.

Esto refuerza la hipótesis de que el prestigio en la comunidad indígena de Cuentepec no sólo se adquiere por la vía económica sino también por la simbólica. Se obtiene reconocimiento por los cargos ocupados y su desempeño, así como por el cumplimiento de sus obligaciones con la comunidad, con sus compadres y demás miembros de la colectividad.

Un ingeniero del INI, que entrevisté, interpretó esta preocupación en otro sentido. En su experiencia, las relaciones de poder en la comunidad dan a los ganaderos la posibilidad de vetar algunas iniciativas:

Alejandro: *El manejo del ganado aquí en la comunidad lo tienen determinadas personas, inclusive se comenta que son medio caciques pues.*

Entonces de plano cortan por lo sano: Nosotros tenemos cien cabezas de ganado y tú vas a tener dos, pero bueno, no queremos absolutamente nada de competencia. Son cosas que ya se tienen, o sea, son perímetros que se establecen y como que se siente temor de invadirlos. Eso es algo que pasaba con el agua potable. Los que tramitaron el agua potable eran los ganaderos y la tramitaron no tanto para la comunidad, sino para su ganado. Logramos revertirlo. ¿Por qué no lo contrarrestaban? Sabían que solamente alguien externo podía meterse a esa dinámica sin tener que cargar con dos, tres broncas, porque es de la comunidad (Entrevista: 2.2.1996).

Seguramente los ganaderos mantienen con mucho celo su poder tanto económico como político, y puede implicar coerción, pero también tienen reconocimiento, son compadres de muchas familias,¹¹⁶ han ocupado muchos cargos civiles, tradicionales y ejidales.

Efectivamente, entre los miembros del grupo del ganado hay muchas dudas. Las que he expuesto se inscriben en el marco de la organización para la producción, del uso de los recursos, del manejo de sus tiempos y espacios –tanto familiares como comunitarios– y de la ubicación social de los sujetos en la comunidad. Las intervenciones de los agricultores

¹¹⁵ La cooperación para las fiestas se establece en tres categorías: la alta es para los que tienen ganado o camioneta y para los maestros. Las cuotas que se requieren de acuerdo a la situación económica de los pobladores son de \$50, \$45 y \$40.

¹¹⁶ El compadrazgo tiende lazos económicos, sociales, compromisos de por vida.

durante las reuniones dejaban traslucir que también se estaba haciendo una evaluación económica y a su estilo una negociación del financiamiento.

La viabilidad de un proyecto

El financiamiento de proyectos productivos rurales generalmente se condiciona a la elaboración de proyectos que demuestren, en términos contables, la viabilidad del proyecto desde la perspectiva del mercado capitalista y las probabilidades de la recuperación del préstamo.

Mientras dichos proyectos contabilizan en su relación de costo-beneficio los insumos y los productos a precios de mercado, las prácticas locales parten de principios distintos: el aprovechamiento de los propios recursos, que no siempre implica gastos monetarios, y el conocimiento y control –hasta cierto punto– de la disponibilidad de los mismos.

A diferencia de las unidades de producción comerciales, en comunidades donde la dinámica económica se rige fundamentalmente por el autoconsumo, las características y el sentido que tienen las actividades productivas también trazan otros escenarios.

A lo largo del proceso de interacción-negociación del proyecto de desarrollo surgen comentarios entre los profesionistas del INI y los grupos de productores de Cuentepec que –desde mi lectura– no sólo expresan diferencias en el terreno de la operación de un proyecto de desarrollo rural, sino perspectivas culturales que se confrontan.

El primer ejemplo se relaciona justamente con los elementos que deben considerarse en la valoración de un proyecto. Cuando el grupo del tractor comenta la posibilidad de tener ganado de engorda, que es el tipo de ganado conocido para ellos, seguramente lo piensa desde su conocimiento y sus prácticas. En cambio, Alejandro, evaluándola como una actividad comercial, argumenta que los costos de producción con alimentos balanceados para engordar rápidamente a los animales están muy altos y *no les sale, pierden*, poniendo como ejemplo la experiencia fallida de otros grupos que recibieron crédito de la UCIM.

Alejandro: *Es que allí el problema ahorita es así de sencillo: tú compras un animal a \$1,500.00 un novillo y tú en tres meses lo tienes que subir a 400 kilos.*

Hombre: *¿En tres meses?*

Alejandro: *En tres meses, pero en esos tres meses tú le tienes que estar acercando la comida, no es como aquí; y en esos tres meses, tú, de comida, se han hecho cuentas, inviertes \$700.00; sí, muchos. Y yo se los digo de antemano, si ustedes se van a meter a engordar de esa forma al ganado, yo se los digo, van a perder, se los digo, no porque yo lo diga, sino porque ya vemos la muestra con cinco grupos de otras comunidades (Reunión grupo tractor: 19.09.1995).*

En Cuentepec, la manera tradicional de criar al ganado es en corral o en pastoreo libre. En corral hay que llevarle su comida, en época de secas. Esta modalidad la practican los productores con una importante actividad ganadera. En el pastoreo libre se deja pastar al ganado en los llanos y parajes, con la confianza de que es un territorio conocido y que no se perderá. Las razas de los bovinos de Cuentepec son cebú y criollo. Los “mantienen” sin ninguna técnica moderna que los haga tomar en cuenta su alimentación o su ritmo de engorda.

En otras palabras, para los ganaderos en pequeño la engorda de ganado no es vista como una carrera contra reloj, ni siquiera en términos de costo-beneficio. Al igual que en la producción agrícola, donde algunos insumos y fundamentalmente la fuerza de trabajo no implican costos monetarios, en la ganadería se usa el rastrojo de todos los productores de maíz, los pastos comunitarios y ejidales, y ni siquiera se asigna vigilancia para el ganado, pues *se atiende solo*. Se aclaró que para este tipo de ganado hay que tener potreros y atender a los animales diario para alimentarlos, ordeñarlos, en fin para atenderlos.

El veterinario repite los mismos argumentos con el grupo del ganado. Los términos que utiliza, como el de “inversión” en alimentos, apunta a otras concepciones de la actividad productiva. La inversión tiene que ser rentable desde el punto de vista económico, y conlleva una lógica de pérdidas y ganancias monetarias sobre la que se toman las decisiones. A su vez las intervenciones de los agricultores fluctúan entre si se puede comprar ganado más barato para que alcance el dinero, o más fino aunque no sean dos animales. Sin embargo, toda la lógica del veterinario es que sean dos animales para cada beneficiario, uno cargado que empezara a producir leche muy pronto, para que el producto les dé un ingreso de inmediato.¹¹⁷ Se piensa en un grupo modelo de 10 miembros. El esquema se maneja en términos de costo-beneficio, y conforme el principio de los economistas “suponiendo que” las vacas lleguen a producir tantos litros de leche, que la leche se venda a x pesos...; en la otra cara de la moneda cabía otra posibilidad, manifestada por los miembros del grupo del ganado: ¿y si las vacas no dan x litros?, ¿y si la leche no se vende?

Otro ámbito de confrontación es el de los retos de una inversión y las prioridades de la sobrevivencia. Cuando se evalúa que los recursos para el proyecto no serán suficientes para cubrir los costos de alimentación durante la época de secas, el veterinario considera que pueden echar mano de sus propios recursos, pues no concibe que puedan abandonar al ganado a su suerte:

Si ustedes compran y ya tienen sus animales, y están pero echando chispas, van bien encarrerados; si tienen 60 días de engorda y les faltan 20, y les suben el sorgo, ¿qué hacen ustedes? ¿Lo dejan a la mitad o compran el sorgo y lo sacan?

La respuesta sorprendió al veterinario:

Hombre: *Pues ya nadie compra, pues, ahí se va a quedar...*

Veterinario: *¿Pero, allí cómo está?*

Hombre: *Porque si ya no hay comida, pues ni modo. ¿Adónde vamos a agarrar dinero?* (Reunión grupo del ganado: 19.09.1995).

Se privilegia una visión que prioriza la reproducción familiar sobre la que apuesta al beneficio futuro.

El hecho de que el proyecto se inicie en enero, cuando empieza la época de secas, agrega otra duda. Hay que empacar o comprar rastrojo, y en general complementos alimenticios, con un presupuesto muy reducido. ¿Y de dónde? La solución que aporta el veterinario no convence: echar mano de la producción de autoconsumo.

¹¹⁷ Las cuentas se hacían en el pizarrón y había dificultad para seguir el hilo conductor del veterinario: Si la vaca tiene 7 meses de estar cargada para el primero de enero, ¿cuándo parará?; ¿cuándo empezamos a ordeñar?; ¿cuándo la volvemos a cargar? El calendario no es el referente del tiempo para los campesinos.

Parte va a ser aportación de ustedes. Ahora van a decirme: pues no tenemos. No, sí tienen, no les digo que efectivo, lo que tienen ustedes ahorita esto, aquí es donde ustedes pueden hacer el trueque: ¿sabes qué?, que te doy una carga de maíz y me maquilas todo el rastrojo, ¿cómo la ven? (Reunión grupo del ganado: 7.11.1995).

El panorama se complica aún más si en época de secas hay que comprar alimento para el ganado, porque no va a alcanzar, si no se vende el maíz, si no pueden salir a trabajar porque hay que alimentar y ordeñar diariamente a las vacas, ¿de dónde iba a salir para el gasto?

Los beneficios del mismo proyecto no son tangibles a corto plazo. Incluso el argumento de que la venta de la leche puede ser un fondo de ahorro importante para liquidar el préstamo resulta incierto para los miembros de una comunidad en pobreza extrema, donde el consumo de leche se limita al amamantamiento o al que se facilita en los desayunos escolares o en las despensas subsidiadas por las instituciones gubernamentales. En general los hábitos alimenticios no incluyen leche entre niños y adultos. Uno de los fracasos de la Cocina Popular (un comedor subsidiado por el DIF) fue que se introdujo leche en los desayunos y no se la tomaban los niños. Había que prepararla en atole. Así lo confirma el maestro Esteban (Entrevista: 10.10.1995):

En lo que yo he visto que está haciendo falta una lechería, pero también hay problemas ahí; anteriormente estaba funcionando la cocina popular que está pegada ahí en la escuela, estaba funcionando, pero a muchos de los niños no les gusta la leche, no la toman, nada más comen lo que les dan, pero la leche no la toman, es lo que yo tengo de si ponen la lechería, imponer a los niños o para que se acostumbren a tomar leche.

La opción de procesar la leche en queso, yogur u otros subproductos sólo puede considerarse si se tiene la habilidad en ese oficio; aprender sobre la marcha, presionados por un crédito, ha resultado muy costoso en Cuentepec. Tal fue el caso de la deficiente capacitación que recibieron para la atención de los cerdos o recientemente para el mantenimiento del tractor.

Más allá de las imprecisiones e incluso contradicciones que se pudieran detectar formalmente en la propuesta,¹¹⁸ la evaluación de estos grupos de Cuentepec, tanto para la obtención de un crédito como del proyecto que se les ofrece, se filtra en sus preguntas, cuestionamientos y dudas. Todos ellos dejan entrever que están ponderando sus propios límites, los desembolsos previstos y no previstos para el funcionamiento del proyecto, el conocimiento con que cuentan para esa nueva actividad y por lo tanto el control que pueden ejercer sobre la misma. La viabilidad del proyecto no sólo se mide en términos contables, “ideales”, sino que se confronta con la realidad que viven y con la experiencia acumulada de procesos similares. ¿Y si el ganado se muere –como los cerdos de la granja–, o si se lo roban?; ¿o si les piden un animal para la fiesta patronal?

El reconocimiento de los propios límites, el riesgo de que los costos del proyecto afecten a su presupuesto familiar son expresados claramente en reuniones posteriores. La preocupación toca un punto medular. Escuchemos a uno de los entrevistados del grupo del ganado:

¹¹⁸ Hay un momento en que no salen las cuentas.

Pero por lo mismo dije, no pues, bueno, yo sí quería, pero se atrasaron, y también la parte del interés es mucho, dije de los ochenta quince por ciento al año, eso salía a trece mil pesos por año y son tres años. Era mucho, y otra cosa, pues no vamos a ir a trabajar¹¹⁹ y luego no vamos a tener gasto para la Ufamilia, pues no hay de dónde, pues (Entrevista grupo del ganado: 5.02.1996).

Sí, también el mercado de dinero fija sus reglas, y los préstamos destinados a aliviar la pobreza también exigen intereses.

Quizá las mismas condiciones de sobrevivencia marcan una lógica “conservadora” en términos de los recursos disponibles; cualquier desvío o apuesta en una inversión que “promete” pone en juego su reproducción.

En la perspectiva del veterinario, para lograr algo había que correr riesgos, apostar los propios recursos, sacrificar algo, echarle ganas, no dejarse vencer, tomar el ejemplo de las personas que no tienen manos:

Ponerse a trabajar es organizarse para el trabajo, para que rinda, que dé producción. Hay quienes trabajan y no sacan provecho (Reunión grupo del ganado: 31.10.1995).

Su experiencia personal y con otros grupos le ha enseñado que si se empieza con unos cuantos recursos, poco a poco se irán multiplicando.

Con dos vaquitas no les voy a decir que se van a hacer ricos. El objetivo es que empiecen a aprender a manejarlas.

El veterinario los animaba poniendo el ejemplo de las personas que no tienen manos.

No dejarse vencer. Buscarle la forma de seguir adelante. ¿Cómo la ven?

Aprovechar mejor sus recursos.

Ustedes, con lo que tienen, no es para que se vuelvan un pueblo muerto.

Nosotros podemos asesorarlos con mucho gusto.

Un año después, en una entrevista que me concedió, abundó sobre el tema:

Gregorio: *¿Tú crees que no podemos salir adelante?, ¿qué es lo que nos hace falta? Pues sacrificarnos un poquito al principio, ser perseverantes y administrar nuestros recursos, tanto económicos como de tierra, de todo, humanos. Es más, aquí la verdad yo no me explico por qué se le da apoyo al campesino de que, si al campesino se le hiciera responsable, él solito salía. Pero ¿qué pasa? se le abre, creando ese vicio de ayudarle (Entrevista: 3.10.1996).*

El veterinario también propone que, en lugar de vender el maíz tan barato, lo usen para el ganado, ignorando el hecho de que la venta es la vía por la que los campesinos se allegan otros bienes de consumo básicos, o circulante. Frente a esa disyuntiva dos lógicas se confrontan: la lógica que llama a comprar alimento para los animales, usar sus escasos recursos monetarios para salvar la inversión y la práctica local que prioriza cubrir las

¹¹⁹ Se refiere a que la ordeña diaria impedirá que salgan a trabajar a Cuernavaca o Temixco.

necesidades de consumo humano, el uso de los recursos sin costos monetarios, o con costos mínimos, como sucede en las comunidades que producen para el autoconsumo.

Finalmente, la experiencia referida del grupo *Toscane Tlayolli* que después de evaluar con cuidado la propuesta del proyecto del ganado decidió rechazarla, es una cualidad desusual entre los grupos de izquierda que con frecuencia apadrinaron la cultura del “no pago” entre sus simpatizantes. Incluso, como es el caso, cuando en otras circunstancias había presionado a que les fueran condonados los financiamientos obtenidos. Las características del financiamiento vía UCIM da margen a manejarse como en otras épocas. ¿Acaso la participación de los miembros de la *Toscane Tlayolli* en la construcción de ese Fondo signado por el discurso de *Solidaridad* también los lleva a asumirse como corresponsables?

La huella

La dimensión de los proyectos como el de explotación del ganado de doble propósito se puede medir con diferentes reglas:

Por su viabilidad e impacto económicos. En este parámetro parece haber coincidencia de sus alcances reducidos, según lo reconoce parcialmente uno de los asesores del INI, o incluso de lo riesgoso que puede resultar para su propia economía, como temen los productores.

Como asistencia social. La evaluación es similar, y en cuanto a las implicaciones socioculturales el proyecto resulta inadecuado o por lo menos prescindible.

Meses después del desenlace de ese proyecto uno de los miembros del tractor me informa que han comprado becerros y sementales a través de la Unión Ganadera regional.¹²⁰ Aparentemente el veterinario del INI siguió en comunicación con algunos productores de Cuentepec y los había puesto en contacto y animado a que aprovecharan los buenos precios que ofrecía dicha organización. La compra fue al contado.

Rubén Félix: *Es compra, pero él, según dice que apoya el 40% de sementales y 15% de los novillos. Aquí entró mi tío Arnulfo y Filemón; el papá de Filemón compró un toro semental, pero eso es como él dice pues, a según ellos dicen, que nos apoyan con 15% o 40%. Pero lo que vemos nosotros aquí, no, no apoyan nada, pues como le dijimos hace rato, aquí hay de ese tamaño de ese precio, a dos cincuenta y hay otro apoyo que de uno y medio, pero son becerras chicas. Ésa, según, es para leche y para carne. Nos lo va a estar checando un doctor de allí por parte de la Unión Ganadera. Cuando ya tenga yo pienso que los vamos a ordeñar, y a ver...* (Entrevista: 28.9.1996).

Supe de algunos miembros del grupo del tractor y del grupo del ganado –por lo general las familias de ganaderos– que de manera individual, se sumaron a esa acción. La decisión es producto de la insistencia del médico veterinario de ir mejorando los recursos.

¹²⁰ Tampoco resulta extraño que los miembros de la familia Félix tomen esa iniciativa. De acuerdo con la información de Gerardo, estudiante de servicio social, que vivió en Cuentepec, esta familia goza de amplio reconocimiento externo por su relación con la ganadería y con los toros. La fama llega hasta pueblos de la delegación Tlalpan –Parres, San Andrés Totoltepec, San Miguel Xicalco, San Pedro Mártir, al sur del Distrito Federal. Esta región mantiene, con el pueblo de Cuentepec, una relación económica y social de bastante tiempo atrás, en la cual la relación de compadrazgo ha llevado a que se desarrolle un “intercambio de dones”, ya que gente de San Andrés les compra maíz y de vez en cuando algún animal.

Esta experiencia de interacción ya va dejando su huella.

Al veterinario le queda la pregunta de si logró comunicarles sus ideas, si no se fue demasiado rápido... *A lo mejor no me entendieron.*

Quizás entendieron mucho más que lo que imaginamos, en el fondo se cuestionan sus conocimientos y prácticas tradicionales, esos hilos sutiles con los que se teje la red de la propia identidad, la cultura y la existencia misma. También tomaron conciencia de sus límites y experiencias organizativas.

Ante mi pregunta, de cuáles son las posibles razones de que los grupos del tractor y del ganado hayan declinado su participación en el proyecto, las explicaciones de otro empleado del INI apuntan a varias direcciones: *Porque desgraciadamente no tienen ese hábito de organización. Ya lo perdieron o están en vías de perderlo* (Alejandro, entrevista: 12.2.1996), o también:

Dejan perder lo que se tenga que perder con tal de no conflictuarse entre ellos mismos de perseguir un ideal o perseguir algo que sienten que los conflictúa al interior de la comunidad. Hace tiempo alguien me dijo: bueno, pues cuando ustedes se vayan los problemas se van a quedar, y yo voy a seguir con los problemas. Los proyectos en ocasiones, por muy buenos que sean, crean problemas con las comunidades y la gente, como sabe que tiene que vivir toda su vida aquí, prefieren no tomarlo.

Porque no quieren aprender (Alejandro, entrevista: 12.2.1996).

Las explicaciones posteriores de Alejandro aportan elementos que él parece no incorporar en sus juicios anteriores:

Muchos son albañiles entonces tienen un salario y le dan un valor a su trabajo. Realmente el hecho de no trabajar un día, ellos pierden una cantidad de dinero.

Incluso reconoce que el que los grupos declinaran el financiamiento puede ser una buena señal:

Yo lo siento, yo sinceramente, y creo que es algo más bien favorable, porque habla de que todavía existe responsabilidad, exactamente. Siento que como está la crisis, al contrario no, le tiran a lo que se mueva y yo creo, yo más que verlo como un rasgo negativo, creo que es positivo. Y ellos sienten que si se les mueren, que si se les enferman, no van a poder cubrir o se van a endrogar y eso es lo que te digo es otro grado de responsabilidad, creen que no pueden emboletarse a eso porque tiene margen de error el proyecto como para que ellos queden endrogados. Que eso también habla de que no, o sea, no toman las cosas al ahí se va; o que uno les viene y les vende una idea y ellos se la comen toda (Entrevista: 12.2.1996).

A lo largo de la interacción es notorio que el veterinario, y en general los representantes del INI, manejan el discurso con la intención de convencer a sus interlocutores de las bondades de su propuesta. Para ello se valen de una serie de imágenes que prometen un proyecto atractivo, tanto en lo productivo como en lo económico.

El discurso de los productores del grupo del ganado –que es apenas audible, más aún si no se intenta escucharlos– no parece querer convencer al veterinario de sus dudas y de la incongruencia que perciben en el proyecto en relación con su experiencia, sus prácticas y

sus posibilidades, más bien resulta una conversación con los otros miembros del grupo y consigo mismos. No se muestran intimidados, ni presionados, a aceptar la propuesta, tampoco se colocan en una posición beligerante de negociación. Aquí vuelvo a destacar dos aspectos que me parecen centrales para un proceso de construcción conjunta: ¿de qué lado está el origen de la iniciativa y la motivación? Como no está del lado de los productores, no se busca realmente negociar un proyecto, aunque sí se confrontan aspectos del mundo de vida y de las aspiraciones de los actores. Finalmente, cuando los productores escuchan su voz interna, que les advierte que la propuesta no es del todo atractiva, hacen sentir su decisión sin ponerla a discusión con el veterinario. De hecho, la negociación principal se da al interior de los grupos –del tractor y del ganado– para definir si participan o no en el proyecto. Esa negociación se da fuera de la reunión con los representantes del INI.

Si bien la decisión de los dos grupos coincide en cuanto a declinar su participación en la actividad propuesta, las razones que justifican tales decisiones son muy diferentes. Cada uno resuelve desde su acervo de conocimientos. No habría por qué sorprenderse si otro hubiera sido el caso.

Los actores, las relaciones construidas previamente, el manejo de la información y la interlocución son muy distintos en cada grupo. La dinámica también muestra estilos y experiencias diferentes de negociación. Mientras que con el grupo del tractor –con múltiples experiencias de negociaciones económicas y políticas, locales, regionales y nacionales– en una sola sesión afloran rápidamente las contrapropuestas –¿podría ser otro tractor, o por qué no mejor ganado de engorda, como el que ellos tienen?–. En su caso, y desde mi perspectiva, pesa mucho la dinámica interna, a raíz de todas las actividades económicas y políticas en las que participan buen número de sus integrantes.

El proceso en el grupo del ganado es distinto. En las primeras reuniones prácticamente sólo escuchan, no hablan; posteriormente preguntan y comentan con voz apenas audible, con frases cortas o entrecortadas, y sólo se extienden cuando hablan en *mexicano* con sus compañeros. Esas frases cortas sintetizan sus dudas y su sentir. Sólo en la última reunión intentan negociar el costo del crédito, del ganado, del transporte, en fin, la propuesta misma del ganado de doble propósito.

En ambos grupos existen miembros a favor de aceptar el financiamiento de los Fondos Regionales de Solidaridad, pero al no haber consenso deciden declinar.¹²¹ El primero lo hizo explícito; el segundo no regresó a la siguiente reunión acordada con el representante del INI.

En los procesos sociales, tanto en una comunidad como entre comunidades distintas, la percepción de las circunstancias puede diferir. Incluso habrá elementos que para unos no merezcan la misma atención que para los demás.

En conclusión, cabe resaltar dos reflexiones de Long (1999b, 25,26; 1999c, 62,63):

1. Es más importante enfocar las prácticas de intervención que simplemente los modelos de intervención. Las prácticas de intervención permiten centrarse en las formas de interacción, procedimientos, estrategias, prácticas, tipos de discurso y en las categorías culturales presentes en un contexto específico. Le permite a uno a tomar en cuenta las “múltiples realidades” de los proyectos de desarrollo, es decir, sus diferentes significados e

¹²¹ Cabe aquí el análisis de Lenkersdorf sobre la comunidad de *consenso*, donde explica la importancia del *nosotros*, de entrar todos en el acuerdo, si no se puede continuar. “A solas nadie puede hacer nada. Todos necesitan de todos para lograr el consenso comunitario. Por ello, para todos y cada uno hay *Interdependencia en lugar de Dependencia y Sumisión*” (Lenkersdorf, 1996: 82-83). La conclusión en el caso de la experiencia de Cuentepec parecía resumirse en: o le entramos como grupo o no le entramos. A diferencia de la posición del veterinario, que decía: si se salen dos buscamos a otros.

interpretaciones de sentidos y fines que les atribuyen los distintos actores, así como los conflictos que surgen debido a esas percepciones y expectativas diferentes.

2. En términos más técnicos, Long propone sustituir las evaluaciones por nuevos estudios sobre el efecto que generan los proyectos. Mientras que las evaluaciones se refieren a la pregunta “ficticia” de si se alcanzaron o no las metas, los estudios sobre impacto tomarán seriamente en cuenta las dinámicas de intervención vistas como una serie de prácticas sociales que surge del entrelazamiento entre las estrategias e intencionalidades de los actores. Este tipo de estudios también permite observar las consecuencias de la intervención en alternativas de desarrollo más autónomas.

Hasta aquí la experiencia del proyecto del ganado. Sin lugar a dudas un desencuentro que me planteó la pregunta del por qué suceden esos desencuentros y qué hacer para analizarlos.

En los primeros capítulos adelanté que en cada cultura existen modos de percibir y organizar la realidad, y proponía como vía de aproximación el reconocer los conocimientos de los actores del desarrollo rural a los que están asociadas algunas de sus respuestas en las acciones de desarrollo. Los conocimientos de un grupo social son infinitos y se reconstruyen cotidianamente. Hay fuentes, vetas o manifestaciones básicas que se pueden reconocer en la actuación de sus portadores. En los procesos de interacción los conocimientos se confrontan en ocasiones de manera visible y audible, y en otras a partir de manifestaciones no visibles, del ámbito de la subjetividad.

¿QUÉ ES LO QUE SE CONFRONTA?

EL CONOCIMIENTO EN LOS PROCESOS DE INTERACCIÓN

En la construcción de experiencias de desarrollo, los procesos de interacción colocan frente a frente los conocimientos de los actores “externos” y las racionalidades locales. Las situaciones que afloran aportan elementos muy interesantes respecto a las reinterpretaciones y traducciones de los elementos socioeconómicos, políticos y culturales implícitos en las propuestas y en los discursos de unos y otros.

Por décadas uno de los cuellos de botella entre la formulación de un proyecto “factible” y su operación ha sido el de los criterios de eficiencia y rentabilidad. Hasta la fecha las instituciones financieras exigen que se muestre la viabilidad de las propuestas desde las condiciones del mercado, es decir, que los productos puedan competir en un espacio que actualmente está regulado más allá de las fronteras. El paquete diseñado así incluye un financiamiento determinado, una escala de producción, la tecnología correspondiente, técnicas contables, mercados, principios organizativos y de capacitación. Y a pesar del conjuro preferido de los economistas: “suponiendo que... la realidad se ajuste a nuestra lógica...”, la realidad se rebela.

Recientemente las iniciativas de combate a la pobreza –que incluso se manejan abiertamente como subsidio más que como crédito– pretenden generar otra dinámica. Sin embargo, muchas respuestas de los beneficiarios no toman la dirección deseada. ¿Por qué? Ni las condiciones socioeconómicas, ni sobre todo el sentido que tienen las actividades económicas en el contexto de las unidades de producción familiar y comunitaria indígenas y campesinas, se eslabonan a la racionalidad de los proyectos de alivio a la pobreza, que al igual que el paquete financiero siguen exigiendo otra organización del trabajo familiar, de los recursos familiares y comunitarios, del tiempo y del espacio; en síntesis, otro estilo de

vida. Hay un sinnúmero de experiencias como las de Cuentepec. El siguiente análisis de Magdalena Villarreal (1996: 74, 73) ilustra ampliamente lo anterior:

Los promotores locales de la UELC,¹²² junto con las mujeres de las UAIMs,¹²³ habían visualizado una economía de traspatio, donde se combinaran actividades económicas; huertos, pollos, puercos, apiarios, etc. Sólo aspiraban a la construcción de un jacalón grande, pero sencillo, en cada comunidad, donde las mujeres se podrían reunir a enlatar y secar fruta, hacer chorizo, etc. Sin embargo, el programa UAIM estaba diseñado para microempresas, y los burócratas adaptaron las demandas de las mujeres a los proyectos que ellos consideraron viables y adecuados a la estructura del programa. Así, se crearon empresas pequeñas, muchas de las cuales resultaron en fracasos.

Por ejemplo, las mujeres de Ayuquila habían seleccionado deliberadamente una actividad ligera, una que no involucrara conflictos con otras personas o con mucho trabajo; por eso eligieron la apicultura. Tal decisión implicó problemas, especialmente con la llegada de la abeja africana; 'su tecnología debía ser modernizada'; los funcionarios las presionaban constantemente a expandir su empresa e incluir más infraestructura y aparatos modernos, y por lo tanto aceptar otro crédito de Banrural.

Un ejemplo más que presenta Arce (1994: 162) narra las descalificaciones mutuas de agricultores y profesionistas, que debatían sobre el uso intensivo de tierras y fertilizantes. Los productores consideraban que el conocimiento de los extensionistas era libresco y teórico, mientras que el suyo era "real" y adecuado a su localidad. Por su lado, los técnicos catalogaban a sus interlocutores de ignorantes y sin disposición a adoptar prácticas agrícolas modernas. No hay entonces que sorprenderse cuando los productores reinterpretan desde su conocimiento y experiencia práctica, así como desde sus estrategias de sobrevivencia, el uso y manejo de los recursos o la solución a problemas técnicos. Esto puede provocar rivalidad y lucha por el poder, por el control de los recursos financieros, de las formas de organización, de la administración.

López (2000: 118, 119), en un estudio sobre la intervención en la organización de empresas sociales pecuarias, expone las peripecias para el establecimiento de praderas que ampliaran su capacidad de carga. La propuesta de los asesores sobre el tipo de pastos y el terreno en que había de aplicarlos recibía como respuesta primero la evasión y luego posposición de la siembra. Con un grupo se evidenció que "los verdaderos expertos en sus pastos eran precisamente los campesinos, pues ellos eran los que conocían las técnicas de recolección de semilla, siembra y manejo de pastizales", y que al introducir pastos mejorados se dieran cuenta que los pastos nativos "podían suplir algunos ingredientes de las raciones concentradas y de lo que se requería era su ampliación para disponerlos en cantidades suficientes". Otro grupo metió el tractor para levantar el pasto llanero que se había sembrado recientemente, argumentando que "necesitaban pasto para los terrenos bajos y salinos que se inundan temporalmente, no para los terrenos altos, utilizados para la siembra de frijol y sandía, reportándoles más dinero".

Como dice Arce (1993: 14), no se trata de ver las prácticas de los actores rurales –a raíz de los programas de desarrollo– como peculiaridades de idiosincrasia, sino aceptar que se trata de interpretaciones y opciones acordes con su mundo de vida actual. Se hacen presentes su tiempo y espacio (historia), es decir, sus experiencias pasadas y presentes, tanto individuales como grupales. Tal es también el caso de los indios de Cuentepec, Morelos.

¿Cómo abordar entonces el estudio de los desencuentros y en general de las interacciones en torno a proyectos de desarrollo rural? Mi propuesta de reconocer que en

¹²² Unión de Ejidos Lázaro Cárdenas.

¹²³ Unidades Agrícolas Industriales para la Mujer.

esos procesos se da una confrontación en el ámbito del conocimiento me lleva a observar cómo se construyen los conocimientos –¿con qué lente miramos?–, a identificar algunos elementos constituyentes –experiencias históricas, experiencias de interacción-negociación anteriores, influencias culturales a través de actores e instituciones de origen externo– y a conocer algunas de sus expresiones o manifestaciones –identidades, dinámicas y relaciones comunitarias y grupales internas y externas, y prácticas cotidianas.

Los conocimientos son un caudal invisible que nutre la esencia cultural de un grupo o un pueblo. Son la huella que remite a su historia, a sus identidades a sus visiones del mundo, a los sentidos que se le confieren a una acción. Son también elementos subjetivos, como las percepciones, los valores, los afectos y las representaciones sociales que se asientan en el imaginario social.¹²⁴

La expresión más visible del conocimiento es la de las prácticas cotidianas, que son las formas como los grupos organizan su vida cotidiana para cubrir sus necesidades materiales, emocionales, mentales y espirituales; o en la clasificación de necesidades que se propone en el texto de Desarrollo a Escala Humana: Ser, Tener, Hacer y Estar (Maax-Neef, 1986).

Presento distintos “recortes de observación” (Zemelman, 1996: 104) de todos estos elementos estructurantes, tomando, en algunos casos, diferentes temporalidades. Las influencias de origen externo, en realidad internalizadas, las sitúo en la historia de interacción con los españoles; en las experiencias –algunas de ellas en el terreno de desarrollo rural– con organismos y profesionistas de diversa institucionalidad –gubernamentales, políticos, sociales y religiosos. No propongo con esto que esas huellas históricas “llegaron para quedarse”, ni que los aprendizajes internalizados sean los mismos para todos, así como tampoco juzgo si es lo indígena o lo occidental lo que predomina en la realidad local actual. El conocimiento es producto y producente, está en permanente construcción. De allí que “la dialéctica entre determinismo y voluntad humana, creadora y rutinaria, transformadora o reproductora de un orden socioeconómico y cultural establecido” (Zemelman, 1996: 98) abre un horizonte de posibilidades.

Abordo algunas expresiones presentes de ese universo de conocimientos, en el ámbito de su mundo de vida, dinámicas y relaciones familiares y comunitarias, prácticas cotidianas materiales y rituales, la subjetividad social que fluye en la base del desafío cognitivo. Presento botones de muestra¹²⁵ que permitan reconocer las rutas por las que transita mi pensamiento y mi propia subjetividad, y sobre todo la utilidad de explorarlas en cada proceso de interacción.

Si bien me concentro en la observación de los actores rurales locales, apporto también algunos elementos en la constitución del conocimiento de los profesionistas –el discurso institucional, su formación profesional, la función laboral asignada y asumida, sus valores y perspectivas.

¹²⁴ “Durkheim las entendía como *las formas en que una sociedad se representa los objetos de su experiencia*; son contenidos de conciencia que reflejan la experiencia colectiva y añaden a la biografía individual el conocimiento generado por la sociedad. Por lo tanto serían el producto vivencial de la larga asociación espacial y temporal de un grupo humano (1968:20, 444-451), que se manifiestan como formas de pensamiento no explícitas que incluso subyacen a las creencias. Con esta propuesta Durkheim y también Mauss contribuyeron a fundar una noción de representación colectiva que enfatizaba su carácter histórico, no explícito, inconsciente, pero a la vez anclada en la experiencia de realidad de una sociedad [...] El mismo concepto de *habitus* desarrollado por P. Bourdieu (1990) supone una socialización de la subjetividad, ya que en él los individuos hacen suyas las representaciones colectivas de su grupo” (Bartolomé, 1997: 43-44).

¹²⁵ Los momentos y circunstancias de observación e interlocución con individuos, grupos y familias permiten mostrar la diversidad de visiones, discursos y percepciones que exponen la heterogeneidad con que puede expresarse una comunidad.

TERCERA PARTE

5. LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

EL CONOCIMIENTO, DESDE LA VENTANA EPISTEMOLÓGICA.
DESDE DÓNDE MIRAMOS

Sigamos colocando en el tablero las piezas que permitan reconocer y tomar conciencia de cómo los cambios implícitos en los proyectos económicos o rurales locales, pensados desde una perspectiva institucional, con frecuencia ajena y despreciativa del mundo de la vida rural, pueden afectar la organización de la vida cotidiana, las relaciones comunitarias, en fin, su mundo de vida.

Exploremos los planos de confrontación del conocimiento.

Clifford Geertz (1994: 24) distingue dos aproximaciones al pensamiento humano: “una unitaria, que lo concibe como un proceso psicológico, limitado al individuo y gobernado por leyes, y otra pluralista, que lo concibe como un producto colectivo, codificado culturalmente y construido históricamente –pensamiento en el cerebro, pensamiento en el mundo”.

La segunda aproximación implica el reconocimiento de que las múltiples vías que los seres humanos adoptan para construir su vida, para actuar en ella, conforman diversas formas de pensamiento y de interpretación de la existencia. Geertz nombra las propias, las de nuestro grupo o sociedad, “experiencias próximas”, y las de otros, “experiencias distantes”. En las primeras no se requiere ningún esfuerzo para advertir lo que uno o el prójimo siente, piensa o imagina; sin embargo, la segunda –la que utilizan los teóricos para captar rasgos de la vida social de un pueblo, que no es el propio– es una “tarea tan delicada, aunque un poco menos mágica, como ponerse en la piel del otro” (Geertz, 1994: 76).

Mientras las primeras podrían calificarse de “sentido común”,¹²⁶ las segundas requieren un complejo mecanismo para “comprender conceptos que, para otro pueblo, son de experiencia próxima y hacerlo de un modo lo suficientemente bueno como para colocarlos en conexión significativa con aquellos conceptos de experiencia distante...” (Geertz, 1994: 76). El sentido común “no dispone de otra teoría que la de la vida misma” (Geertz, 1994: 95), la manera como las personas construyen su mundo. El lugar y la experiencia desde la cual se mira la realidad genera fotografías muy diferentes. Geertz destaca que gran parte de nuestras acciones se orienta por el “sentido común” –por aquello que registramos en las experiencias anteriores–, desde donde se van construyendo aprendizajes y representaciones significativas que ante circunstancias similares se traen a la memoria. Por ejemplo, generalmente no emprendemos una reflexión ante la experiencia inminente de que la lluvia moja. Pero si bien esta observación puede ser común en una cultura u otra, no lo es la explicación de por qué y para qué llueve, o de si hay que evitar ser mojado por la lluvia o muy por el contrario hay que danzar bajo la lluvia. Es así como lo que para unos es sentido común, para otros puede ser superstición, porque, como dice Lenkersdorf (1996: 54): “No compartimos todos la misma visión de las cosas aunque todos veamos la misma realidad. De ahí las diferencias profundas con respecto a la percepción de

¹²⁶ “El sentido común no implica un conocimiento esotérico, ni una técnica especial o un talento peculiar, pues exige un adiestramiento poco o nada especializado que sólo de forma redundante llamamos experiencia, y que de forma misteriosa llamamos madurez. El sentido común, para decirlo con otras palabras, representa el mundo como algo familiar, un mundo que cualquiera puede y podría reconocer, y en el que cualquiera puede o podría mantenerse sobre sus propios pies” (Geertz, 1994: 114).

la realidad y las lenguas”.

La regulación de las actividades productivas, de las relaciones familiares y comunitarias, del uso del tiempo, del espacio y de los recursos naturales se da a partir del cuerpo de conocimientos internalizado por el grupo social de que se trate. Ese orden suele ser profundamente funcional con la naturaleza, coherente con la historia y tradiciones actualizadas ante la interacción con otras dinámicas culturales; se trata del conocimiento empírico transmitido cotidianamente desde la infancia.¹²⁷ Estas maneras distintas de ver y conocer llevan también a importantes diferencias en la acción.

El modo de ver el mundo incluye a todas las personas de una cultura determinada. Los científicos no están excluidos. Tampoco nos referimos sólo a poetas y soñadores. Todos aquellos que pertenecen a la cultura, caracterizada por la relación sujeto-objeto, ven el mundo de otra manera que aquellos que pertenecen a una cultura intersubjetiva. (Lenkersdorf, 1996: 61).

La diferencia entre una y otra cultura estriba en cómo se conciben y se establecen relaciones con los objetos y con otros sujetos, cuáles son las herramientas con las que se hace la lectura de la realidad.

De acuerdo con Lenkersdorf, la cultura occidental tiende a ser unidireccional, racionalista e individualista, mientras que las culturas indígenas son más bien bidireccionales, intersubjetivas¹²⁸ y comunitarias.

El conocimiento local emerge entonces de un proceso histórico-social, en el que se combinan múltiples factores. Para Arce y Long, surge de la interacción de actores rurales locales en situaciones sociales, culturales e institucionales específicas (Arce, 1993: 7). El “contexto vital nos está formando y conformando” (Lenkersdorf, 1996: 48) y se expresa en las maneras de actuar, el discurso, los rituales, proverbios, juegos y cuentos; en las esferas pública y privada; en los niveles de poder y autoridad; en síntesis, en el sentir, pensar y actuar cotidianos de los actores.¹²⁹

Surge aquí la pregunta ¿hasta dónde es posible que el actor externo comprenda o reconozca el punto de vista del *otro*?, a lo cual responde Geertz “sólo es posible interpretar lo que uno ve sobre la base de las propias experiencias y de lo que uno es” (Geertz, 1989: 84);¹³⁰ en tanto que Todorov aclara: “Aun viviendo con los otros, habiendo adoptado su lengua y sus costumbres permanezco diferente (conservo mi acento), porque no puedo borrar lo que he sido, y sigo pensando también en las categorías que han sido mías” (Todorov, 1991: 106). Sin embargo encuentra que la interacción transforma su conocimiento y que al regresar a *su sociedad* quizá la mire como extranjero.

Devereux, por su parte, desde un ángulo psicológico, nos enriquece con un amplio estudio de los efectos que dispara este tipo de confrontaciones en las tareas de investigación: se niega la acción recíproca de los sujetos, y se ignora que el significado de lo que el investigador observa puede estar distorsionado por las angustias, por las maniobras defensivas y por sus “decisiones”. Es decir, los procesos de construcción de conocimiento

¹²⁷ Así, el conocimiento se gesta en y desde las culturas particulares, pero incluye las relaciones extracomunitarias, muchas veces experimentadas en el propio espacio. Por ejemplo, las experiencias en torno a la presencia de instituciones y actores externos a la comunidad se asientan en la memoria individual o colectiva como representaciones tanto de los actores, como del impacto y resultado de sus acciones.

¹²⁸ Para Lenkersdorf (1996: 74) el corolario de la intersubjetividad es “todos somos responsables de todos”. “Es decir, nos respetamos unos a los otros”. Hay una interdependencia en lugar de dependencia y sumisión. Esto incluye a todas las cosas y especies vivas del cosmos.

¹²⁹ Bartolomé (1997: 145) concluye: “Podremos de esta manera [...] asumir las categorías de la dimensión simbólica no como abstracciones ideales sino como aspectos cruciales conformadores de la praxis de toda cultura”.

¹³⁰ De alguna manera coincide con las apreciaciones empírico-vivenciales de Barley y Rosaldo.

están permeados por la subjetividad del observador.¹³¹ Al interactuar con el *otro* –mirarlo, escucharlo, interpelarlo e interpretarlo– se dispara un proceso de conocimiento que echa mano de las experiencias y de las concepciones conocidas y actualiza los significados sociales. Se asume una postura. El soporte de dicha postura es la cultura que va constituyendo al sujeto como individuo y como ser social a lo largo de su historia.

Entender comprensiones que no nos son propias, mirar las cosas como otros las perciben implica más que dificultades prácticas. El espectador sólo puede ser eso: espectador. Sin embargo, Geertz (1994: 22) sugiere una vía: “el modo más útil de comprender lo que significan tales ‘significantes’ es la contextualidad social, y no su adecuación a paradigmas esquemáticos o su descomposición en esos sistemas abstractos de normas que supuestamente los ‘generan’”.

R. Rosaldo, en su libro *Cultura y verdad*, diserta largamente sobre la implicación y la externalidad del investigador:

La traducción de culturas necesita que comprendamos otras formas de vida en sus propios términos. No podemos imponer nuestras categorías en la vida de otras personas porque quizá no se apliquen a éstas, al menos no hacerlo sin una seria revisión (Rosaldo, 1991: 35).

Habremos de aceptar exponer el mundo a la vista, hasta donde nos es dable percibirlo, o hasta donde el otro está dispuesto a mostrarlo. Geertz (1994: 214) coincide con Nelson Goodman, quien considera que en todo caso lo que podemos esperar es “la mentira más dócil y reveladora”.

En el contexto de este trabajo, la siguiente reflexión de Geertz (1994:104) da luz en cuanto al efecto que puede producir el revisar nuestras maneras de mirar, de escuchar o de percibir lo que no se desarrolla en el ámbito de nuestro “sentido común”: “Cambiemos unas pocas interpretaciones de algunos hechos curiosos y cambiará, en este contexto, toda una actitud”.

Por mi parte, propongo también ensayar la fórmula de *cambiemos la actitud y cambiarán las interpretaciones*. Si anteponeamos la autocomprensión a los juicios se abrirán nuevas valoraciones del conocimiento del *otro* y se modificarán los papeles preasignados de maestros y alumnos, los que “saben” y los que no; los que tienen que velar por los intereses del Estado y los flojos, los que “todo lo quieren regalado”.

Sí, se trata de reconocer con humildad la pluralidad de las cosmovisiones –que “separan” a la humanidad–, la relatividad de la propia y a fin de cuentas trascender la intolerancia que ha sido sello de las relaciones humanas a lo largo de la historia.¹³²

Miradas de los actores del desarrollo rural

Los conocimientos de la sociedad occidental parten de premisas distintas a los de los grupos y sociedades rurales, y éstas también expresan múltiples matices en su interior.

Aunque confrontar los conocimientos de los miembros de la sociedad occidental y los de los grupos rurales conlleva el riesgo de plantear juicios absolutos en sociedades a la

¹³¹ La pregunta que lanza T. Valdivia (1992: 435) resulta muy pertinente –y provocadora–: “¿acaso la antropología viene a cuestionar las bases epistemológicas del conocimiento científico al señalar que la lógica, el concepto, la teoría, el método son en realidad culturales?”

¹³² “La secuela de esta actitud es el desprecio de otras culturas y cosmovisiones que, como suele decirse, ‘carecen de bases científicas, no son universales, representan dialectos y no lenguas’, y cosas por el estilo” (Lenkersdorf, 1996: 66).

vez tan plurales, no puedo soslayar que las preguntas siguen presentes: ¿Cuáles son esas diferencias de cosmovisiones de las sociedades a la que pertenecen los profesionistas, y los grupos campesinos –de distinto origen étnico o no? ¿Realmente son incompatibles? ¿Cuáles rasgos esenciales parecen ser irrenunciables y cuáles se han ido transformando? Este tema tiene muchas lecturas, enumero algunos tópicos útiles para esta exposición, con base en algunos autores que se aventuraron a dicha comparación desde sus estudios particulares sobre grupos étnicos y campesinos (Clifford Geertz, Armando Bartra, Miguel Alberto Bartolomé y Carlos Lenkersdorf). Aunque se puede poner en entredicho si sus señalamientos son válidos para otras experiencias, propongo examinar, más que el contenido específico del análisis, su pertinencia, en orden de generar nuevas preguntas sobre las confrontaciones culturales, en general y en los casos concretos.

Desde hace más de 500 años los exponentes en turno de la sociedad dominante se han propuesto imponer su cultura y su cosmovisión como universales, mostrando absoluto desprecio por las otras culturas y cosmovisiones, así como por quienes se identifican con ellas. Esta postura etnocéntrica marca de antemano una actitud frente a las formas de pensar, sentir y actuar que no comulgan con *sus* principios y valores. Esto sucede en todos los ámbitos de la vida: la explicación “científica” del mundo y de la naturaleza, las prácticas y creencias religiosas, el sentido de la producción material y las formas de organización familiar y comunitarias.

Actualmente la racionalidad del pensamiento y de las acciones de la sociedad dominante promueve el progreso y la rentabilidad como premisas para la acumulación, por cierto en beneficio de una reducida minoría “y a costa tanto de las mayorías como de Nuestra Madre Tierra” (Lenkersdorf, 1996: 65). Los que se guían por la razón establecen una relación sujeto-objeto frente a todo, trátase de cosas, la naturaleza u otros humanos. Sin discriminar los explotan a todos, no respetan la vida, piensan que todo está a su disposición. Las “recetas” ignoran las formas tradicionales de producción y apropiación de la naturaleza, los conocimientos, las habilidades, preferencias, experiencias y los patrones y relaciones sociales de los productores (Arce, 1993: 153), y por lo tanto privilegian lo que resulta más conveniente, “rentable”, para ese orden social.

Mientras que la perspectiva dominante se asienta en el esfuerzo individual y en la competitividad, como exige la directriz modernizadora actual, para Bartra:

La economía moral del campesinado no siempre es ‘competitiva’, pero su eficiencia social es muy superior a la del empresario (Bartra, 1998: 13).

En su ingenuidad, el campesino [aclara Bartra (1998: 21)] quisiera producir alimentos para comer y fibras para vestir, no mercancías para lucrar. Y si en algunos añorantes esto deviene nostalgia por el trueque y la economía natural, en otros es lance y utopía. El campesino con proyecto y vocación de futuro reclama una economía con alma; una modernidad con rostro humano. Alma y rostro que la producción doméstica no ha extraviado por completo.

Lenkersdorf subraya la esencia individualista de la sociedad capitalista actual, para compararla con la vida en comunidad de los tojolabales.¹³³ Vivir en comunidad para los tojolabales, sujetos de su trabajo, es ser responsables unos de los otros, relacionarse unos

¹³³ “Tesis individualista: en la sociedad capitalista que exalta al individuo, la libertad tiene una condición de posibilidad: la superación de los obstáculos que impiden el desarrollo del individuo conforme a sus deseos. Los obstáculos pueden ser imposiciones sociales, económicas, políticas, geográficas, etc. Cuanto menos obstáculos, tanto más libertad para cada uno de nosotros. Puesto que la presencia de la comunidad representa un obstáculo, ya que pone condiciones, disfrutamos de libertad si no hay condiciones comunitarias” Lenkersdorf, 1996: 85).

con los otros con dignidad y respeto.¹³⁴ La convivencia, la función que cada uno cumple dentro del grupo,¹³⁵ la disponibilidad y el compromiso hacia la comunidad son exigencias que la sociedad occidental no presenta.

Tanto en Cuentepec como en las comunidades que analizan los autores seguramente podrán observarse comportamientos culturales aparentemente contradictorios, individualistas y comunitarios. Ese es el resultado de la construcción sociocultural en la que la interacción cotidiana confronta y asimila diversas perspectivas culturales. Todos estos rasgos de las comunidades indígenas, apellidados solidaridad social, son prácticas y relaciones sociales institucionalizadas –de intercambio de trabajo y de cooperación comunitaria–, con dinámicas y nombres distintos en cada región (tequio, faenas, mano vuelta, mayordomías). Las prácticas de apoyo mutuo abarcan un sistema muy amplio de “préstamos” de herramientas, utensilios domésticos, yuntas, tierras, dinero o alimentos cuando la economía doméstica sufre momentos de crisis. Esto lleva a vínculos hacia el conjunto, ampliando la ya de por sí familia extensa.

En esta lógica puede entenderse la desaprobación que expresan miembros de la comunidad hacia los grupos que empiezan a buscar apoyos externos de acuerdo con sus intereses particulares, pues debilitan a la comunidad (Lenkersdorf, 1996: 98).

Al respecto, el maestro Esteban (Entrevista: 10.10.1995), originario de Cuentepec, comenta:

Hay gente o hay grupos, en lo que yo he visto lo que es la religión en la hermandad, pues ya bien vino a dividir la organización, vino a desorganizar, empiezan a hacer grupos para acá, grupos para allá, esa gente que ya se ubica, por ejemplo, Testigos de Jehová y otros grupos; ellos ya no participan para el pueblo sino que ya son independientes de las autoridades, no cooperan ni para las fiestas, no quieren hacer faenas para el pueblo; sí pienso yo que es eso que vino a dividir la organización, las costumbres de nuestro pueblo. De ahí comenzó esos grupos a trabajar muy independientemente a las autoridades.

Continúa Lenkersdorf: cada perspectiva confiere un sentido distinto a las acciones cotidianas e implica formas de coordinación y de gobierno distintas. Una de las condiciones para que la comunidad marche como un *nosotros* es el consenso como principio y sistema de acuerdos, en el que la decisión definitiva depende de todos, más que de los dirigentes o de una “mayoría”. El autor destaca esa dinámica como de “interdependencia en lugar de dependencia y sumisión” (Lenkersdorf, 1996: 83). Esto no quiere decir que haya homogeneidad o que no haya diferencias de criterio, o incluso conflictos, con el ejercicio del poder personal, pero los mecanismos de consulta y discusión permiten el respeto una vez alcanzado el consenso.¹³⁶

¹³⁴ Desde su lectura: “Para ellos la comunidad no representa ningún obstáculo para vivir en libertad sino todo lo contrario, es la vida en comunidad la que proporciona la libertad a aquellos que están bien unidos. Es decir, la libertad será de los comprometidos con la comunidad” (Lenkersdorf, 1996: 85).

¹³⁵ “De la misma manera que los niños, jóvenes, adultos y ancianos realizan desempeños domésticos que se corresponden con las imágenes que la familia tiene de ellos, también estos grupos de edad tienen específicas inserciones políticas que se corresponden linealmente con sus obligaciones parentales” (Bartolomé, 1997: 152).

¹³⁶ “La tradición política occidental tiende a establecer una separación entre las esferas de lo público y de lo privado, diferenciando claramente el ámbito de la *polis* (público) del de la *oikia* (casa, privado). Pero para las tradiciones mesoamericanas no existiría tal división sino un *continuum* que va de lo privado a lo público, del cumplimiento de los objetivos domésticos al cumplimiento de los objetivos públicos” (Bartolomé, 1997: 152). “Lo que determinará el comportamiento político es la lealtad que sea asumida como fundamental en un contexto específico, y la historia reciente está demostrando hasta qué punto las lealtades étnicas pueden ser primordiales” (Bartolomé, 1997: 92).

Esa dinámica de interdependencia se vive de la misma manera respecto a todo, a la naturaleza, al cosmos, que no se conciben como separados del ser humano; más bien, la familia extensa los incluye, y esto marca una actitud y un manejo distintos de lo que la sociedad dominante tipifica como recursos naturales, que en su antropocentrismo se considera con derecho a un uso y manejo indiscriminados. Desde esta óptica, la tierra, los bosques, el agua, se ponen al servicio del hombre, al servicio de la acumulación, de los mecanismos del mercado.

Para las corrientes dominantes de la teoría del desarrollo la tierra tiene una función técnica, es sólo un medio para la sobrevivencia, por lo cual ignoran otros significados de aquélla en el terreno de las relaciones de poder, del conocimiento local y de la organización tradicional comunitaria. La producción es vista con una mirada técnica y económica; la tierra, los insumos y la mano de obra sólo son variables económicas que se pueden ajustar para generar un mejor rendimiento. Para la sociedad dominante la tierra es propiedad, mercancía que se somete a los mecanismos del mercado; en cambio, en las culturas indias la tierra se venera: es la Madre Tierra. Para la comunidad indígena la Madre Tierra es fuente de vida, merece respeto, culto y en su interior no debe ser objeto de acumulación.

Para entender las prácticas agrícolas en las culturas indígenas es necesario aprehender su concepción de la naturaleza y la ubicación que se le da al hombre en el cosmos. Así, para los indios la naturaleza es fuente, no sólo de sustento, sino también de sueños, temores y esperanzas. Por eso es importante tanto escoger adecuadamente las semillas que van a sembrar como realizar los rituales propiciatorios para tener un buen ciclo. Las limpias para curar una enfermedad, ahuyentar las energías negativas para que no dañen una actividad son tan importantes como las habilidades técnicas y los recursos financieros para la perspectiva productivista.¹³⁷ De allí la estrecha relación entre lo sagrado y lo social, partes del mismo orden que comprende tanto a la naturaleza como a la sociedad (Bartolomé, 1997: 100).

En Cuentepec las prácticas religiosas más importantes se dan en torno a la producción agrícola. La economía familiar se funda sobre las actividades productivas, más que en la adquisición de bienes; el principio central es cuidar la base. Y la base incluye, además de recursos naturales y materiales, las maneras culturales con las que se hacen las cosas, las personas, los hábitos y el hábitat. Esto explica también la organización de los pueblos indios, la parcela indígena, la economía autosuficiente, sus niveles de consumo y de acumulación –contradictorios con los objetivos del sistema capitalista–, su interdependencia familiar, el sistema de cargos. Todas estas prácticas y relaciones implican una experiencia acumulada, un conocimiento local y habilidades adecuadas a su mundo de vida.

Mientras que la sociedad dominante divide en diferentes áreas los asuntos de la existencia humana (lo social, natural y cultural; la producción, la salud, la educación, las condiciones ambientales, las creencias), para los pueblos indios todos estos son aspectos interconectados, integrales. A diferencia de la educación formal, la

vida en comunidad es la maestra. La vivencia enseña. Dicho de otro modo, en la convivencia comunitaria se aprende. El método es la práctica, el seguimiento de los modelos representados por el conjunto

¹³⁷ Una cita del texto de C. Geertz muestra la incomprensión de esta perspectiva, incluso por un antropólogo renombrado: "El niño dice que es brujería. '¡Tonterías!', dice Evans-Pritchard, a partir de su propia tradición de sentido común, 'simplemente fuiste terriblemente descuidado; tenías que haber mirado por dónde pisabas[...] O tenemos el caso de un hábil alfarero zande que, cuando de vez en cuando se rompe una de sus piezas durante el proceso de elaboración, grita '¡brujería!', '¡tonterías!', dice de nuevo Evans Pritchard, quien, como todos los etnógrafos que se precien, parece no aprender nunca, 'claro que a veces las vasijas se rompen durante la fabricación; son cosas que pasan'" (Geertz, 1994: 98-99).

comunitario; el seguimiento en cuanto incorporación a la comunidad que nos cuida, nos protege y nos sostiene (Lenkersdorf, 1996: 138).

Ahora bien, hasta aquí me he referido a estas dos visiones del mundo como si se hubieran mantenido intactas, o como si no hubiera habido interacción, aculturación, actualización de las mismas. Habrá que entender la combinación de las racionalidades que atraviesan la vida rural, las que giran en torno a valores de uso y las que responden a la dinámica del mercado. No se trata aquí de entrar en una discusión ya superada, sino de abordarla desde la perspectiva de la confrontación de dos o más posibilidades culturales. La economía de subsistencia no se rige por la misma racionalidad de las leyes del mercado. Por ejemplo, opina Escobar, los campesinos innovan continuamente y adaptan sus prácticas a través de la prueba y el error, de una manera más cercana al arte que a la racionalidad, aun si la transformación de las actividades de autoconsumo se da de manera regular, empujados por la adquisición económica. A pesar de que poco a poco la ganancia se está convirtiendo en una categoría cultural para los campesinos, economizar y ahorrar siguen siendo dos valores centrales (Escobar, 1995: 168).

Por cierto, tampoco encontraremos comunidades exentas de conflictos y tensiones internas, por diferencias entre grupos sociales, religiosos y políticos, entre generaciones y entre hombres y mujeres.

Una situación paradójica surge entre quienes

...se encuentran entre las dos sociedades. Ya no pertenecen a la comunidad donde nacieron. Se sienten atraídos por las promesas de la sociedad dominante pero la gente de esa sociedad no los acepta. Por ello, andan perdidos, han abandonado la sociedad originaria y no son reconocidos por la sociedad dominante (Bartolomé, 1997: 100-101).

Las confrontaciones interculturales han influido en

...la autoimagen y en la autoestima de dichos grupos. En la medida en que la identidad social se construye en contraste con las otras identidades no es ajena a las posiciones de poder relativo que posean los miembros de los grupos étnicos articulados, ya que determinarán las valoraciones adjudicadas a la identidad propia (Bartolomé, 1997: 70).

La presencia de alguien ajeno al grupo o a la comunidad tampoco puede ser "neutra" ni invisible para los sujetos. Sencillamente aun en silencio está comunicando algo y está siendo observado por sus interlocutores. La influencia es mutua.

Hasta la década pasada, uno de los rostros que gobernantes e intelectuales le adjudicaron a los indios es el de su identidad campesina.

Es por ello que durante siglos y hasta el presente las luchas étnicas fueron identificadas con las luchas agrarias. Incluso muchas de las demandas contemporáneas de las minorías étnicas parten de reivindicaciones relacionadas con su posición de productores rurales. Ello influyó para que las perspectivas economicistas confundieran lo étnico con lo campesino, entendidos como miembros de una misma clase social (Bartolomé, 1997: 91-92).

Tanto los trabajadores del desarrollo como intelectuales, administradores de gobierno y políticos tendrán que reconocer las especificidades en el ámbito rural.

Con estos breves señalamientos he querido hacer hincapié en algunas diferencias culturales dentro de la construcción del conocimiento, cuya presencia sutil o invisible

recorre los procesos de interacción.

Uno de los objetivos de la antropología es entender lo ajeno desde la racionalidad del otro. Tarea muy difícil de consumir. De allí que para acercarme a esa otra racionalidad decidí indagar sobre su mundo de vida, su historia, sus experiencias anteriores, sus creencias.

NAVEGANDO POR LA HISTORIA

En páginas anteriores definí los conocimientos como una construcción sociohistórica, por lo que me parece útil puntualizar algunos antecedentes y referencias que fueron conformando y revelando las diferencias culturales o las confrontaciones de los habitantes de Cuentepec con actores externos que llegaron con la intención de intervenir, orientar o controlar su dinámica social, que contribuyeron también a la construcción y transformación de sus conocimientos, valores, identidades y relaciones dentro y fuera de la comunidad.

De la historia de Cuentepec incluyo algunos registros de sus confrontaciones con los españoles, de diferentes épocas en que la comunidad fue objeto de despojo de tierras y enfrentó maltratos.

Posteriormente revisaré, en el pasado reciente, la presencia de instituciones y asesores gubernamentales y no gubernamentales vinculados con tareas de desarrollo rural, religiosas, políticas y sociales que desde mi perspectiva han influido en ese proceso de construcción del conocimiento.

El origen de Cuentepec. Primeros encuentros y desencuentros

Por lo general los estudiosos coinciden con que la población de Cuentepec es de origen tlahuica (náhuatl). Todos hablan de su primer asentamiento Cuentepezin¹³⁸ en el cerro, al otro lado del río Tembembe, lugar en el que aún hay vestigios arqueológicos. Según algunos arqueólogos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, la ubicación de Cuentepec podría remontarse al siglo XIV o XV. Citamos dos versiones de cómo se fundó el asentamiento –conocido como Cuentepec “el viejo”– y el pueblo que conocemos en el presente:

Una de las teorías explica que los cuentepequenses son descendientes directos del pueblo de Xochicalco, que fueron marginados y desterrados por cometer actos delictivos. “Se creía que eran pobres en conocimiento y aspectos culturales, en comparación con otros pueblos indígenas.” (BMPSSM, 1996: 23).

El antropólogo Miguel Morayta señala que efectivamente varias leyendas unen a Cuentepec con Xochicalco, sobre todo con el calendario agrícola y el observatorio.

La segunda versión proviene de un estudio sobre San Miguel Tlajotla, ranchería cercana que pertenece al municipio de Miacatlán.

San Miguel Tlajotla fue fundado antes de la conquista de los españoles; pero por razones que se ignoran casi fue abandonada, quedando sólo algunas personas[...] Emigraron al oriente del Estado llevándose el Santo de la Comunidad, San Miguel. El lugar donde se establecieron lo llamaron Cuentepec, ahí la tierra no

¹³⁸ Etimológicamente, Cuentepec viene de *kuémtil*, surco y *tépetl*, cerro, que significa surco o camino en dirección del cerro, o, como la gente lo explica, cerro en forma de surcos. La terminación *tzin* de Cuentepezin significa pequeño.

era muy fértil, por lo que vieron la necesidad de establecerse en otro lado, pero la mayoría de la Comunidad no quería. Esto dio como consecuencia que el reducido número de inconformes tomara la decisión de robarse el Santo de la iglesia y colocarlo en el lugar donde ellos querían establecerse. Cuando “se notó” la desaparición, se dieron a la tarea de buscarlo, y cuando al fin lo “encontraron”, lo vieron como un milagro que significaba que el Santo quería tener su iglesia en ese lugar, por lo que ahí le construyeron su iglesia. Pero era ilógico que el Santo estuviera en un lugar y la comunidad en otro, y entonces la Comunidad se trasladó al lugar del milagro. Fundando Cuentepec (el nuevo), llamando al anterior Cuentepec el viejo, nombre con el que hasta la fecha se le conoce (Arana, s/f: 71).

Las observaciones de Guillermo Prieto en *Un paseo a Cuernavaca*, en el siglo pasado, me han permitido vincular esta última versión con formas de resistencia que se han adoptado históricamente, en particular en el caso de la población de Cuentepec. Transcribo aquí un párrafo:

Los indios, cuando la llegada aquí de los españoles, huyeron espantados a las barrancas; lo quebrado del terreno los guarecía de toda persecución, y en lugares inaccesibles y cuevas ignoradas sepultaban sus costumbres y salvaban la integridad de sus ritos religiosos. Lo raro es que algunos indios, como los de Cuentepec, conservan sus costumbres y presentan fenómenos sociales interesantes (Prieto, 1982: 42).

Como en el resto de los pueblos conquistados, una forma de resistencia cultural en Cuentepec fue la religión. Continúa la narración de G. Prieto:

Con una sagacidad rara y dando más pruebas de civilizados, que nosotros que acudimos a gritos y cachetes por cuestiones de nombre, han adoptado al parecer nuestras instituciones y religión, llamando hoy alcalde al jefe de su tribu, y San Miguel a su ídolo azteca, con una filosofía que no habría tenido Voltaire mismo (Prieto, 1982: 44).

La historia sobre el origen de San Sebastián Cuentepec registrada por Manrique (1997:35) suena muy similar a la citada por Arana (s/f): Se cuenta que San Sebastián, el Santo Patrono de Cuentepec quiso cambiar de residencia, pues un día desapareció de la pequeña capilla que estaba en Cuentepec y apareció recargado en un sabino,¹³⁹ en el lado de lo que hoy es Cuentepec. Nadie supo como llegó allí, sin embargo lo regresaron a la capilla y al día siguiente volvió a suceder lo mismo. Esto se repitió tres veces, por lo que los cuentepecquenses decidieron también mudarse.¹⁴⁰

Quizás estas referencias expliquen las fiestas religiosas a dos santos distintos: San Sebastián el 20 de enero y San Miguel el 29 de septiembre.

Los españoles no fueron los primeros conquistadores de los pueblos originarios de los valles morelenses. Fue el imperio mexica, que con Ixcóatl conquistó en 1438 esa región. Como es conocido, los pueblos conquistados tuvieron que pagar tributos a la Triple Alianza del Altiplano, pero no perdieron ni su lengua ni su forma de vida; en síntesis, tuvieron libertad para continuar sus prácticas culturales. Esto cambió violentamente con la llegada de los españoles, acarreando incluso aniquilamiento físico por enfermedades, reduciendo la población de las provincias de Oaxtepec y Cuauhnáhuac, en menos de 150 años (1519-1646), de 850 mil habitantes a 29 mil (cálculos de Peter Gerhard, citados por B. Von Menz, 1993: 31).

En la época colonial la lucha por la sobrevivencia de los pueblos fue biológica y

¹³⁹ Según Miguel León Portilla (1983) en la filosofía nahua el sabino era un árbol al que le reconocían autoridad, ya que ofrecía protección (Manrique, 1997: 38).

¹⁴⁰ La explicación actual de algunos cuentepecquenses es que aquí había más recursos.

cultural; había que sobrevivir a las epidemias, al exceso de trabajo, a la explotación, al régimen de las haciendas, a la lengua, a la alimentación.

Como lo apunta Von Menz (1993: 31-32), los cambios eran alimenticios –se introdujeron nuevos cultivos y técnicas de cultivos–; de uso del suelo –el ganado exigía praderas–; de comercio –el medio de cambio impuesto era el dinero metálico–; religiosos, de organización política y social. Aunque en este último ámbito se aprovechó la práctica prehispánica de tributación en especie y trabajo, que permitía acceder a la compleja organización económica a nivel de aldeas, las formas legales se modificaron radicalmente, y en general la superestructura. La propiedad se empezó a definir en términos europeos-romanos como propiedad hereditaria –lo que antes fue en Mesoamérica, posiblemente, posesión transferible de quien ocupara el cargo, no del individuo.

En el mismo trabajo Von Menz (1993: 35-37) narra cómo se da la reorganización poblacional, territorial y política. Después de las epidemias de mediados del siglo XVI, los conquistadores forman las llamadas congregaciones, que agrupaban a varios pueblos para su mejor control. Ése fue el caso de los pueblos de Cuauhnáhuac y Oaxtepec, así reunieron a Xochitepec, Mazatepec y Coatlán con sus respectivos pueblos “sujetos” –Cuentepec, Ahuehuetzingo, Tetlama, y Tlajutla–, en Mazatepec. Algunos de los pueblos quedaron como rancherías o estancias abandonadas, lo que fue aprovechado por los españoles para ocupar y posesionarse de sus tierras por diferentes vías, por merced real o censo perpetuo, por usurpación directa o por compra o arrendamiento a los principales de los pueblos. Prevalció una situación legal ambigua. Sin embargo, los pueblos nunca olvidaron cuáles eran las tierras de los pueblos congregados y sus derechos sobre las mismas.

El crecimiento de la población obligó a regresar a algunas de esas zonas abandonadas –incluso se fundaron algunos nuevos pueblos– y a reclamar sus derechos sobre tierras, montes y bosques. Estos últimos habían sido explotados tanto por sus antiguos pobladores como por las haciendas. Ése fue el origen de numerosos conflictos agrarios en el siglo XVIII, que continuaron hasta el siglo XX.

En la memoria de los pueblos reubicados había quedado la huella. Allí estaban también los vestigios de los viejos pueblos para atestiguar quiénes eran los dueños originarios.

Ese parece ser también el caso de Cuentepec. En esa época Cuentepec pertenecía a la jurisdicción de la villa de Cuernavaca (Von Menz, 1993: 36). Después de la Revolución de 1910, durante el proceso de dotación de tierras, aparecieron los títulos coloniales de los indígenas de Cuentepec, Tlaxotla y Atlamajaque, que hablan de que éstos constituyeron una comunidad que fue sufriendo posteriormente la presión de los agricultores del estado de México por el occidente y la de los del estado de Morelos por el oriente, obligándolos a inmigrar a otros lugares, por lo cual desapareció la comunidad antes dicha, quedando así los indígenas sometidos a un punible vasallaje (RAN DA, 1.9.1927: ff. 000128, 000129).

Es importante destacar que esas tierras del Marquesado del Valle, otorgadas a censo perpetuo, consistían en tres sitios para ganado mayor¹⁴¹ y se menciona también la licencia para tres trapiches.¹⁴²

¹⁴¹ Cuando Guillermo Prieto describe a los cuentepequeños del siglo XIX menciona que todos usaban calzón de gamuza, lo que significa que la ganadería seguía siendo una actividad importante.

¹⁴² Algunos datos adicionales de la época de la Colonia: “La extensión territorial del actual pueblo de Cuentepec perteneció al Duque de Terranova y Marqués del Valle de Orizaba, [...] uno de los primeros propietarios de estas tierras, pero el 24 de Julio de 1689 dio en Merced esta estancia a Don Juan García de Figueroa en presencia de Don Bernabé Sarmiento de Bera, escribano real de la villa de Cuernavaca, bajo cláusulas de pago en oro por común de rédito anual de censo perpetuo. Los pagos comprendían las tierras de dos pueblos nombrados: Haxotla o Tlaxotla y Xoneno o Xonesco, en donde Don Juan fundó la hacienda de Tlaxotla que actualmente ya no existe. (Manrique,

Los desencuentros entre campesinos-indígenas y representantes del Estado que conforman el grupo de los *otros*, culturalmente distintos, no son fenómenos recientes. Al contrario, la intervención de personas externas a la comunidad data desde hace muchos siglos y ha dejado huella en la memoria colectiva.

La experiencia con los primeros evangelizadores, frailes franciscanos, fue traumática. En 1671, por ejemplo, habitantes de Cuentepec presentaron, junto con otros pueblos, una serie de quejas ante la Real Audiencia, donde denunciaron los abusos en cuanto al pago del diezmo y la realización de otras tareas que los religiosos les infligían, so pena de amenaza y castigos físicos:

‘Ante el rey nuestro señor y demás la mucha pobreza que todos los naturales tienen por obtenciones crecidas que los llevan el Padre Guardián de Cuernavaca y los demás ministros que los han obligado a venir a pedir justicia porque ya no podemos mas por ser como somos muy pobres, a muchos tiempos que padecemos lo referido pues cada año nos hacen pagar diez de la pascua de Navidad 15 pesos y 5 tomines y por la pascua de los reyes otros 15 pesos y 5 tomines’ (Foja 7. Documentos inéditos del A.G.N. del Ramo de Derechos Parroquiales, 1671)¹⁴³ (Manrique, 1997: 38-39).

Al principio los religiosos obedecieron la prohibición real, pero después exigieron pagos exagerados por otros servicios. El gobernador del estado estuvo también implicado en las amenazas y castigo físico (azotes) que recibió el fiscal del pueblo de Alpuieca para

...amedrentarnos y porque no bengamos a esta Real Audiencia y porque no se cumpla lo que se manda porque luego el verno hizo llamar a todos los gobernadores y demás naturales y estando todos juntos les dijo mirad aunque se pierdan mis tributos les aveis de dar a los padres lo que antes les dabas y esto se a de ser y el que fuera a México a mover pleitos le ede dar ducientos asotes o lo ede aorcar que ya aveis visto lo que paso por el que esta preso y asi damos quenta a los señores de lo que nos apasado con el Gobernador del estado por aver ocurrido a pedir amparo y aiuda a los señores de la Real Audiencia y quando avian acavado de asotar por las calles a Don Gaspar Martín. Luego salieron todos los religiosos y en particular el padre Guardian diciendo a todos los naturales a todos nosotros os ede descomulgar o desterrar. Asimesmo fue un religioso llamado fraiAndres de Xers y nos mostro una provicion diciendo beis a que traigo recado de los Señores y Provicion que deroga lo que pedistes porque es mi grande amigo el Señor virey y los demas señores y asi saves que aveis de pagar ciempre lo que asta aqui aveis dado a los frailes por que no lo ande perder nunca (F. 29) y así emos benido todos para que nos den remedio a tantos males y que por ser como somos tan pobres y que ia no tenemos que dar pedimos a los religiosos de San Diego para que nos dotrinen porque ia no tenemos que dar a los hijos de San Francisco porque los naturales ce ausentaran todos con perdida de los tributos de no allar remedio y esto que aqui emos dicho es la verdad y lo afirmamos con juramento.

Asi mesmo Señor decimos que muestras mugeres son tambien mui molestadas [...] el padre guardian len manda a las mugeres conforme las ai en cada pueblo tegan paños de (*sic*) o servilletas a cinco o seis dosenas de a bara de largo y aunque alguna este enferma paga dos reales a la persona que por ella lo teje y esto es sin pagarles cosa alguna y si lo piden por ello las asotan ya si piden se les mande que les paguen su trabajo (Figueroa, 1989: Anexos s/p).

En estas experiencias de interacción-negociación se evidencian no sólo la opresión y expropiación de la que fueron objeto los pueblos indios, sino que también sorprende escuchar el discurso de los indios que piden que los dominicos sean los que los adoctrinen. El adoctrinamiento no está a discusión: usan el lenguaje que les permite negociar con los

1997: 35-36) [Fuente: Archivo General de la Nación (AGN): Ramo Hospital de Jesús: leg. 90, exp. 7, f.31; editados por Figueroa; 1989: 95 y ss.].

¹⁴³ Estos documentos sí están transcritos en la tesis mencionada de Figueroa (1989) (Ramo Derechos parroquiales, vol. 1, exp. 1, fs. 1-103 1671. Cuernavaca.) En dicho expediente se encuentran varios documentos en náhuatl suscritos por doce pueblos.

colonizadores. El lugar que le atribuyen a los diferentes actores marca también reconocimientos diferenciados de sus interlocutores. El autoritarismo despótico del gobernador y el abuso inmisericorde de los religiosos contrastan con el respeto y la “confianza” que depositan en la Real Audiencia, la protectora de los indios.

Las tierras de la comunidad de Cuentepec también fueron motivo de conflicto con los colonizadores:

En 1731 se suscita un conflicto entre Don Francisco García de Figueroa y los originarios de Cuentepec, en el que el primero aduce que le han invadido sus tierras (Manrique, 1997: 36).

Los naturales pagaban una renta a Don Juan García de Figueroa por derecho de siembra, y suponemos que este pago era demasiado elevado por lo que fue imposible solventarlo, y la única solución era irse a otras tierras, las que pudieron ser las ruinas existentes en el cerro de Cuentepezin y en realidad sus tierras eran en las que se encuentran ahora. Por tanto, la leyenda narra parte de su historia pero como en toda tradición oral, el relato sufre cambios sustanciales; lo anterior puede comprobarse a través de los testigos que presentó Don Francisco durante el juicio, del cual se sustrae el siguiente testimonio:

‘Los naturales del pueblo de Cuentepeque, quienes en tiempo de Juan García de Figueroa para sembrar sus milpas en parte de dichas tierras pagaban renta al susodicho y con este motivo hoy que no la pagan han querido sembrarlas suponiendo que por razón de haberse congregado dicho pueblo viejo de Cuentepeque en el que hoy habitan los naturales, les pertenece después de lo desierto que ha estado muchos años y aunque les ha contenido no obstante eso con perjuicio de los referidos Garcías siembran algunas sementeras y destruyen de leña sus montes’ (Manrique, 1997: 37).

Cuando se pide a los testigos que rindan testimonio sobre los linderos de esas tierras y los hechos ocurridos, un español (Don Phelipe Perera) declaró lo siguiente: “...ha oydo decir de los naturales del Pueblo de Cuentepec quienes se les han querido introducir en las pocas tierras laborias que acia la parte de dicho Pueblo gozan... (F. 18v.)” (Figueroa, 1989: Anexos s/p).¹⁴⁴

Alicia Hernández Orive, por su parte, registra conflictos entre el pueblo de Cuentepec y la hacienda de Temixco desde 1727 –que continúan en 1736– por tierras que habían arrendado y quieren recuperar. Un ejemplo claro de cómo se usurpaban las tierras de la comunidad a partir de su arrendamiento:

A principios del siglo XVI, el pueblo de Cuentepec arrendó a Antonio Gómez el sitio de San Mateo Atlajamac. En 1720, la situación era la siguiente: Dn. Miguel de Zea, dueño de la hacienda de Temixco ha usurpado este sitio donde se localizó la hacienda de Amajac (*sic*). Se vale de todos los medios, inclusive la amonestación religiosa para lograr sus objetivos. Acusa al pueblo de Cuentepec de haber invadido el sitio de Atlamajac: ‘hace 7 años (los del pueblo) se pasaron al Parage que llaman Tlamaxaque y pusieron Xacales.’ A petición de él, los inquisidores del Santo Tribunal enviaron a su Comisario le notifique al Cura Ministro que bajo pena de excomunión mayor amoneste a dichos naturales se vuelvan a su pueblo, y con pena de 200 azotes y 4 años de obraje’ (*sic*). Entre 1727 y 1736 intentan recuperarlo, pero en el año de 1736 se ven obligados a desistir, por falta de dinero para continuar el pleito” (Hernández, 1973: 62).¹⁴⁵

¹⁴⁴ La mención de la escasez de tierras de labor corrobora que la calidad y disponibilidad de tierra de cultivo, siempre han sido limitadas en esa zona. El reporte del ingeniero de la delegación agraria asentaba: “Las tierras no sólo del ejido, sino también de las otras fracciones que dicen poseer los vecinos de Cuentepec son excesivamente pobres por lo pedregosas y delgadas, las de riego no merecen tomarse en consideración pues las aguas del río de Atengo que son las únicas de que puede disponer de manera permanente los vecinos, no son aprovechables por estar el lecho muy encajonado, apenas si uno que otro pedazo puede ser y es cultivado con siembras de hortalizas” (RAN E., 9 de Abril de 1927: 41).

¹⁴⁵ Figueroa, C. y Cortés R. (1989) citan otros documentos que ubicaron en el Archivo General de la Nación (San Sebastián Cuentepec. Vol 1507. Galería 6. Historia), en los que en 1774 Joaquín Vega, dueño de la Hacienda de Tlatempa, demanda a los indios circunvecinos en el Barrio de San Sebastián Cuentepec porque han estado barbechando tierras de su hacienda animados por el alcalde indio. Hace referencia a un tumulto anterior en el que el alguacil fue apedreado y el alcalde referido fue puesto preso.

La historia y su lucha les hicieron justicia. Después de la Revolución de 1910, en la década de los veinte, reciben como dotación parte de las tierras de la hacienda de Temixco y 30 años después logran la restitución de sus bienes comunales. Las tierras que ocupan actualmente corresponden a las que ellos reconocían como las de “los antiguos”, sus antepasados.

Todas estas experiencias fueron construyendo una mirada del *otro*, una representación social de algunos actores externos a su comunidad. Aunque en el testimonio de Guillermo Prieto hay de *otros* a *otros*:

Hoy los indios están en una quietud grande, porque gracias al tacto con que los maneja el señor Pérez Palacios lo quieren y lo llaman padre, a diferencia de cualquier otro extranjero, que a todos ven con horror y odio intenso, a quienes designan con el nombre de *coyotes*.

Hubo un tiempo en que sin traba ni respeto, ejercían en su bárbara plenitud sus leyes privadas, y a un extranjero que se desmandó en robar, lo fusilaron *en el acto*, mandando con el desaire mayor su cadáver al pueblo de Sochi para que le diesen sepultura (Prieto, 1982: 48).

Éstos y otros momentos históricos de encuentros y desencuentros conforman un antecedente remoto de la interacción de los habitantes de Cuentepec con *otros* culturalmente distintos. Para los españoles la única forma verdadera de entender el mundo era la suya, y por consiguiente la consideraban superior. En consecuencia, el indio, el negro y todo el que no fuera español o blanco eran considerados como inferiores. Los españoles impusieron su civilización a los pueblos indios, negaron la cultura de los conquistados, los explotaron y los oprimieron. El proyecto de vida de los de “abajo” se volvió inexistente. Sólo hasta 1991 la Constitución acepta que México es un país pluriétnico y pluricultural, aunque esto no valide el respeto a la autonomía de los pueblos ni a otros derechos que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha enarbolado.

Las huellas del pasado inscritas en el imaginario social, no sólo de los habitantes de Cuentepec sino de millones de indios en nuestro país, contribuyeron a que la aparición de actores externos sea vista con cautela y recelo.¹⁴⁶

“La Conquista espiritual”

Las notas históricas anteriores nos muestran cómo actuaron conquistados y conquistadores ante situaciones objetivas, la expresión visible de la conquista material. Sin embargo, hay otros ángulos de la Conquista que no abordé, que es la Conquista espiritual, la cual no sólo abarca el ámbito de los rituales religiosos, sino de la visión del mundo, de la sociedad y de la naturaleza. La bibliografía en torno a este tema es vastísima. La conclusión de todos esos estudios –pero fundamentalmente por las evidencias cotidianas presentes– es que la historia desde la llegada de los españoles ha sido una historia de imposición y resistencia, de cambio y continuidad.

La ideología del “viejo mundo” no borró ni dismanteló por completo la esencia del pensamiento de los pobladores del “nuevo mundo”. Incluso la religión ha sido para los

¹⁴⁶ Los cuentepequenses narran una leyenda que previene contra las falsas promesas de los “catrines” y el peligro de perder la identidad si se confía demasiado en ellos (ver al final del capítulo).

indios como un arma de defensa. De allí que las prácticas actuales de los indios aún incluyen sentidos de las de sus abuelos.

La persistencia secular de este tipo de identificación, consciente y práctica, nos enseña que se trata de una cohesión histórico-social, bien arraigada, capaz de resistir embates, asechanzas y acosos, por fuertes y desconocidos que sean. 500 años de existencia en resistencia son la prueba de su efectividad (Lenkersdorf, 1996: 99).

Las formas pueden cambiar en menos de una generación, pero existen visiones y sentidos que tardan siglos en transformarse. Afortunadamente ni la evangelización ni las políticas integristas y asimilacionistas indigenistas han logrado eliminar una cosmovisión¹⁴⁷ a la que ahora volteamos a ver con frecuencia, para pensar en alternativas ambientales, agrícolas, médicas, filosóficas. En este trabajo quiero resaltar cómo a fin de cuentas eso que se confronta entre actores locales y externos son también esos sentidos.

Retomo los análisis históricos que realizaron algunos especialistas de la región, para contextualizar y comprender algunas de las prácticas y rituales que aún se realizan en Cuentepec. Morayta (1993: 161) habla de la “matriz cultural indígena”, que forma su cosmovisión –conocimientos, creencias y sentimientos. Este investigador ha identificado grupos indígenas en Morelos que perciben la naturaleza como un ser viviente capaz de afectar la salud, las siembras y los ánimos de los humanos. La tierra es también un ente viviente y se comporta como tal, se cansa, se enfría o es floja para producir. Hay que cuidarla, respetarla y amarla. Algunos también la llaman “nuestra madre”. Hasta la fecha los campos se adornan con flores de pericón en las cuatro esquinas y al centro de las milpas. También se ofrenda al aire para que esté satisfecho y traiga la lluvia.¹⁴⁸

En la actualidad persisten esos símbolos, que se combinan con los de la religión católica. Existen “intermediarios”, que ejecutan los rituales propiciatorios o de petición de lluvias por la fertilidad de la tierra y en los cambios estacionales, en lugares sagrados, cuevas, cerros, cruces de camino y otros sitios u objetos.

Un ritual que cumple esa función en Cuentepec es la ofrenda a la “piedra de la Milacua”. Dicha ceremonia se celebra, de manera absolutamente privada y familiar, entre el 15 de agosto y el 29 de septiembre (día de la fiesta patronal), en torno a una serie de piedras labradas semicuadradas (restos arqueológicos) que se encuentran dispersas en los patios de algunas casas o en las parcelas agrícolas. Los pobladores dicen que los aires toman el aroma de la ofrenda y dejan a cambio armonía y esperanza para el año siguiente.

Según esta tradición y creencia, la piedra no debe ser movida de su lugar de origen y año con año debe ser rezada y ofrendada por los habitantes del lugar o casa, ya que si la piedra es movida de este lugar, o no se le rinde culto, trae consigo muchos males, durante el año que no se le hizo honor. Estos males consisten en

¹⁴⁷ De acuerdo con Lenkersdorf (1996), cosmovisión se refiere a la perspectiva, a la postura por la cual optamos al relacionarnos con el mundo.

¹⁴⁸ “En la cultura nahua se creía que los montes eran custodiados por los Ohuican Chaneque, los dueños de los lugares peligrosos, quienes eran advocaciones diferentes de Tláloc, y que por su posición estaban vinculados a la lluvia, pero también a las calamidades y a la muerte; debido a esto los hombres debían venerarlos y ofrecerles alimento. Estas acciones estarían recompensadas con cosechas abundantes pero si el ritual no se llevaba a cabo correctamente, entonces podrían ocurrir sequías o lluvias torrenciales. De esta manera, en la cosmovisión nahua se establecía un equilibrio entre el mundo sobrenatural y el mundo terrenal de lo cotidiano.

La cosmogonía nahua consideraba y representaba el mundo dividido en dos planos. Uno correspondiente a la Gran Madre y el otro al Gran Padre, es decir el mundo se concebía escindido por una línea horizontal que daba origen al mundo inferior y al mundo superior, cada uno con características y rasgos propios. Era el mundo inferior el que guardaba una estrecha relación con el ciclo agrícola y las lluvias, así como el que originaba los recursos naturales (ríos, arroyos, vientos, nubes, montañas...) que eran de vital importancia para la sobrevivencia” (Melquiades, 1993: 163).

que la familia va a pasar por una serie de problemas diversos, familiares, de salud, económicos, una mala cosecha y padecimientos del ganado (BMPSSM, 1996: 77).¹⁴⁹

El 29 de septiembre, día de San Miguel, se disponen cruces de pericón en el centro y en las cuatro esquinas de los campos, para agradecer a la naturaleza por sus frutos, alimentarla y evitar las plagas. Con ello esperan una mejor cosecha. “También se colocan cruces de pericón sobre las puertas de las casas para impedir que entre el diablo que anda suelto, pues se dice que ese día, por ser día de San Miguel, el santo ‘anda de fiesta, se toma sus copitas y no controla al diablo’ ” (Estrada, 1993: 169).

En este proceso de confrontaciones como dice Miguel Morayta:

En realidad se trata de un continuo proceso de cambio, de sustituciones, adaptaciones, reinterpretaciones, pérdidas, incorporaciones y persistencias de todo tipo que se dan día con día en la vida cultural de los pueblos, como respuestas a las transformaciones mayores de la sociedad. A veces, en este proceso se llegan a perder definitivamente aspectos fundamentales. En muchas otras, los cambios son más de forma que de esencia (Morayta, 1993: 133).

Estas creencias y prácticas “que trataron de erradicar los españoles” hasta el presente son vistas con prejuicio y burla por quienes desde su etnocentrismo consideran que son los portadores de la única y verdadera visión del mundo. La iglesia y otras influencias también han llevado a abandonar algunas prácticas. El curandero¹⁵⁰ que realiza los rituales principales en Cuentepec, me comenta que los que siguen poniendo ofrenda a los aires son los pobres, los ricos no creen.

Pues, sí, algunos lo usan, sólo que unos no quieran pues no, ellos no. ¿Sabes qué?, ¿les gusta más?, les gusta más a los pobres, los ricos no. Ya no, los ricos ya no. Aquí viven muchos, hartos españoles.

Y ellos ya no ponen ofrenda.

No les gusta, les gusta mucho la lana. Sí, peor este Fernando Díaz.¹⁵¹ Tiene mucho, como cuanto menos de cuatrocientas cabezas de vacas.

Cuando digo que en el proceso de interacción-negociación se están confrontando visiones y sentidos, me refiero justamente a esa dimensión implícita en nuestras maneras de pensar, sentir y actuar.

Independientemente de la lengua, del vestido, del abandono de ciertas formas tradicionales de vida, hay que mirar hacia la organización familiar y social que prevalece para su reproducción material y cultural; su vida comunitaria, su percepción de los “de afuera”; sus creencias y su relación con la naturaleza, la vida y el universo. Todos estos símbolos del pasado, actualizados en el presente, permean los análisis, decisiones y la visión

¹⁴⁹ Además de los doce platos de mole verde –que se colocan sobre doce enormes tamales, típicos de Cuentepec– y los doce recipientes con pulque, se ofrendan doce varas forradas con flores, se entierra la cabeza de un gallo rellena de tabaco y envuelta en un tamal. Finalmente, se rocían las hojas de plátano sobre las que se colocó la ofrenda con tabaco y pulque. Al finalizar el ritual, se retira la comida para que la consuma la familia.

¹⁵⁰ Hombre de baja estatura, de mediana edad, vestido de calzón de manta. Cura desde los 25 años, cuando murió su hermano, que seguramente también era curandero.

¹⁵¹ El ganadero con el que trabajó el INI la instalación de la red de agua. Es padre de uno de los maestros de la primaria.

de futuro –léase aspiraciones, esperanzas, luchas– de los actores rurales locales, y forman su universo de conocimientos.

ACCIONES PASADAS DE INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES EN LA MEMORIA DE LOS HABITANTES DE CUENTEPEC

Otro momento de la historia reciente de Cuentepec son las experiencias en torno a proyectos productivos que permanecen en la memoria de los habitantes de Cuentepec. Esto parte del interés de ir reconociendo los elementos subjetivos como las percepciones, los afectos, que se asocian con los procesos de interacción-negociación a propósito del desarrollo rural, y las representaciones¹⁵² sociales que anidan en el imaginario social, sobre el papel y la acción que corresponde a las instituciones que promueven el desarrollo y a los actores locales; las relaciones que se fueron construyendo entre los miembros de la comunidad a raíz de esas experiencias y los sentimientos que se asocian a ellas.

Se requiere la colaboración interdisciplinaria de la psicología social, tanto para la comprensión de la construcción de ese imaginario social, como para la observación de los procesos grupales que generan formas de relación y de compromiso hacia la tarea y hacia los miembros de un grupo.¹⁵³

Devalle (1992: 52) señala que en el proyecto antropológico está ausente la

consideración del sentir y de la experiencia, es decir de la experiencia subjetiva de lo social que permite relacionar el momento individual con la *longue dureé*. Denomino a esta manera de conocer: sentir los fenómenos sociales.

Estos elementos subjetivos forman parte del conocimiento; se van construyendo a través de las interacciones grupales y sociales, por lo que el recuento de algunas de las experiencias de interacción anteriores que han alimentado esas construcciones mentales y emocionales, y algunos tópicos del mundo de vida de los cuentepequenses, pueden explicar los valores y los prejuicios desde los cuales se evalúa una situación presente.

Me refiero a la inscripción en la subjetividad de hombres y mujeres a raíz de experiencias anteriormente vividas, que además han sido interpretadas por los individuos desde sus propios referentes personales, sociales, culturales. Aquélla aparece en los deseos, temores, esperanzas, en fin, en las actitudes que se manifiestan frente a una nueva situación. Como señala Fernández, (1993: 74-75), a lo que se teme es a la transformación de sentidos, a lo instituido; lo instituyente se resiste mientras la verdad consagrada no sea trastocada, pues una

sociedad es también un sistema de interpretación del mundo; en tanto tal puede percibir como peligro cualquier desmentida a su sistema de interpretación del mundo; estas situaciones suelen ser vividas como ataques a su identidad y las diferencias son entonces imaginadas como amenazantes.

¹⁵² En el campo de la psicología social, se habla de la construcción de significaciones que orientan la vida de los individuos. “Dios, dioses, polis, ciudadanos, esclavos, nación, estado dinero, tabú, virtud, hombre, mujer, padre, hijo, hoy son lo que son en virtud de las significaciones imaginarias sociales que los hacen ser esto. Estas significaciones son *imaginarias* porque están dadas por creación o invención, es decir, no corresponden a elementos estrictamente reales y son *sociales* porque sólo existen siendo objeto de participación de un ente colectivo o anónimo” (Fernández, 1993: 74).

¹⁵³ Para Enrique Pichon-Rivière: “El acontecer grupal centra así la investigación del psicólogo social en el fenómeno universal de la interacción, de donde surge el reconocimiento de sí y del otro en un diálogo en intercambio permanente” (Pichon-Rivière; 1983: 152).

La intención de cambio que conllevan las propuestas de desarrollo puede invadir esas áreas del mundo de vida de los destinatarios. A lo largo de décadas de intervenciones en esa línea, han quedado huellas de los trastornos generados tanto a los estilos y condiciones de vida como a los ejes ordenadores de vida de los grupos rurales locales. Las evaluaciones institucionales se centran generalmente en los productos materiales, en lo visible; sin embargo, ¿qué es lo que han dejado dichas acciones en los individuos, las familias y las comunidades?

La granja porcina

A unas cuantas cuadras del centro de Cuentepec aún está en pie la enorme estructura metálica que albergó una granja porcina que operó durante los setenta.¹⁵⁴ Primero iba a ser un proyecto de bovinos, pero el Banco *no cumplió* (Agapito Miranda, entrevista: 19.5.1996). Finalmente, un grupo de ejidatarios recibió un crédito cuantioso, para la engorda de 1800 marranos, del Banco de Crédito Ejidal. Se constituyeron como cooperativa, en la que participaron de 10 a 25 personas.¹⁵⁵

Los que tenían acceso a esos créditos eran los viejos ejidatarios, titulares de sus parcelas. La actividad duró más de cinco años. De acuerdo con el administrador (Agapito Miranda),¹⁵⁶ miembro de la comunidad, se les capacitó para que se hicieran cargo de la administración de la granja, y sólo recibían asistencia esporádica en la contabilidad, y un veterinario del Banco vigilaba la sanidad.

La visión de otro de los socios (Cástulo, el dueño del molino de maíz), miembro del Comité de Vigilancia de la cooperativa, es de que era el Banco el que la administraba, y era esa institución la que contrató a un veterinario y a un administrador para que manejaran la empresa.

Un tercer entrevistado, que fue trabajador de la granja (Vicente, el delegado del grupo del tractor ante la UCIM), no socio, cuenta que en realidad el contador (externo), con cierta complicidad del comité, “se llevó el dinero” y pronto se les vio con “carro y buenas casas”.

Por cierto, mientras los socios afirman que la granja generó empleo para ellos mismos (cinco personas al día), que se rotaban cada seis meses, Vicente recuerda que también dio empleo a no socios. Él, de chamaco, trabajó allí con otro joven. Incluso lamenta que no la aprovechó como escuela de capacitación.

La comercialización se hizo directamente a matanceros de Cuernavaca, que recogían entre 10 y 20 cerdos dos veces por semana, y les pagaban por kilo. De acuerdo con Agapito Miranda, de los ingresos se descontaban gastos de alimentación y medicamentos, y el resto se depositaba en el Banco para ir cubriendo el crédito. Una epidemia, y después un conflicto con una comunidad vecina –Ahuatenco– que los dejó sin agua terminaron con la actividad. De acuerdo con Cástulo, Banrural recogió los animales que quedaron. Según Agapito Miranda, ellos vendieron los marranos y liquidaron al Banco; sin embargo, no alcanzaron a saldar la deuda.

¹⁵⁴ Esto sucedió, aparentemente, durante la gestión de Rivera Crespo (1970-1976). Para la gente de Cuentepec las referencias para recordar las fechas son las gestiones gubernamentales.

¹⁵⁵ Las diferencias del número de socios se origina, tanto por las fluctuaciones propias del número de miembros que inició el proyecto y los que permanecieron, como por la respuesta de los diversos entrevistados. Lo mismo sucede respecto al número de vientres que albergó la granja.

¹⁵⁶ Hombre mayor. Fue ayudante municipal. No cuenta con ganado ni con tierra de riego.

Estas dos perspectivas marcan dos visiones distintas, las del administrador, que se asumió como tal, y la de otros miembros, que, a pesar de que esa función la cumplía un socio, la vinculaban o confundían con la intervención del Banco.

La huella del PIDER (Programa Integral para el Desarrollo Rural) –imperante durante el gobierno del presidente Luis Echeverría Álvarez– da cuenta de los errores del pasado. Una evaluación reciente de la misma granja reporta que no contó con asistencia técnica, que no fue bien planeada técnicamente, “no contó con la participación de los productores organizados” y que vendieron los animales para pagar las letras vencidas a Banrural (Arizmendi, 1992: 79-80).

De acuerdo con ese informe, la Granja Porcina “Cuatepec” se construyó sobre una superficie de 10,000 m², con una capacidad instalada de 120 vientres porcinos; dato que contrasta con la cifra que guardan en la memoria algunos de los entrevistados.

Entre la población existen diversas versiones de lo que sucedió. Algunos suponen que hubo mal manejo de fondos, porque miembros del comité de administración pronto tuvieron una camioneta o una de las casas de dos pisos. Algunos responsabilizaban a los empleados del Banrural, otros a los administradores de la sociedad. Otro atribuyó la crisis de la granja a la enfermedad que azotó a los animales. La maestra Alicia, coordinadora del grupo de las despensas, opina sobre el curso que tomaron el vivero y la granja de cerdos:

Yo creo que se fue terminando ¿no? Yo pienso que la gente fue mal organizada, desde el encabezado (se refiere a quienes lo organizaban) fue mal organizada, porque hasta la granja se terminó y nomás a los del comité les fue bien; dicen que se bardearon, que hacían sus casas y que salían, que hacían una semana y no venían, que por ahí andaban chupando con las mujeres y así trabajaban. No les gustó a los trabajadores y así se fue terminando, y ya no les gustó y pues mejor dejaron todo, dicen “aquí que se quede” (Entrevista: 13.2.1996).

Los miembros de la comunidad también asocian ese momento con el conflicto que surgió con los de Ahuatenco, que impidieron el paso del agua que abastecía a Cuatepec, y que esto agravó la situación de la granja.¹⁵⁷

La granja de cerdos cumplió varias funciones, no sólo desde los diferentes balances que hicieron los entrevistados, sino también por lo que implicó el proceso organizativo mismo: fue un lugar de trabajo en el que obtenían un jornal menor al que podían ganar en Cuernavaca, pero que constituía un ingreso apreciado; un espacio organizativo aparentemente inédito; y a muchos habitantes de Cuatepec les mostró lo que es “una empresa del gobierno”.¹⁵⁸

Pese a que, de acuerdo con Agapito Miranda (entrevista: 13.2.1996), *aceptaron con trabajos entrarle porque no entendían*, la actividad implicó diversos aprendizajes:

Constituirse como grupo cooperativista; tomar decisiones ante las exigencias que fueron surgiendo; comprar un terreno; al final donar el terreno.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Un informe de la promotora agraria número 5 adscrita a la Promotoría Agraria número 1 marca otro aspecto del conflicto: “Existe en el ejido un grupo solidario con una granja porcina que funciona deficientemente ya que su administración no se encuentra debidamente organizada y crea frecuentes problemas entre los integrantes del grupo solidario y el resto de los ejidatarios, principalmente en lo que se refiere a la utilización del agua, ya que la que usa la granja se reduce a la población que de esa manera no cubre más que una parte de las necesidades de sus habitantes” (RAN BC, 10 de Marzo de 1978: 322, 23).

¹⁵⁸ Curiosamente, los cuatepecuenses siempre hablan de los proyectos (la granja de puercos, la tienda, el molino) como empresas (negocios) del gobierno, incluso aunque cuenten con financiamiento privado.

¹⁵⁹ Ahora el terreno es del ejido. Cuando se cierran los proyectos hay propiedades e infraestructura remanentes. En los dos casos

En términos de capacitación, se reconocen, tanto los aspectos técnicos de mantener, vacunar, cruzar a marranos (de raza, no criollos), como las diversas tareas que implicó la administración (organizativa y financiera) de la cooperativa. Tuvieron intercambio de experiencias con otras cooperativas de Xoxocotla y Tetlama.

No todas las iniciativas fueron del Banco. Según Agapito Miranda, ellos también tomaron algunas de ellas, como la de repartirse 40 marranos para sementales que les permitiera incursionar en la producción de crías, aunque después ya no pudieron mantenerlos por falta de recursos.

Ante la pregunta de cuál ha sido la aplicación posterior de lo aprendido, las respuestas van desde: *El doctor me capacitó, pero yo era muy chavo y no me interesaba*, hasta la que argumenta: no hay dinero para poder reproducir las experiencias. Pareciera que ésta sólo se puede “revivir” y reconocer de manera integral, no en sus aplicaciones parciales. Quizás esas fueron las limitaciones de los macroproyectos.

Por último, de los socios que identifiqué, o, mejor dicho, los que en la comunidad recuerdan que fueron miembros de la granja se ubican entre las familias de productores más acomodados; tienen 15-20 cabezas de ganado, algunos cuentan con tierra de riego y todos han tenido cargos en la ayudantía o en el comisariado ejidal.

Otra problemática que recuerdan los socios, y que se sigue repitiendo en otros proyectos, es que cuando hay trabajo colectivo no todos responden con el mismo compromiso y responsabilidad, y los grupos se van desmembrando. Hay diversas explicaciones a este tipo de fenómeno:

Fromm (1990) lo atribuiría a las actitudes enraizadas en el carácter de los individuos, como, por ejemplo, las desconfianzas y los miedos que surgen respecto al manejo de los recursos materiales.

Cohen (1995) lo ubicaría en la dimensión de los sentidos. ¿Hasta dónde la actividad en operación puede seguir manteniendo el significado que el socio le había atribuido inicialmente?

Siguiendo a Pichon-Rivière, las preguntas podrían ser: ¿cómo se construyó el grupo en torno a una tarea?; ¿hasta dónde reconocieron sus miembros esa tarea como la razón que los agrupaba?

Posiblemente se conjuguen éstas y otras múltiples razones. Un estudio puntual de cada caso puede aportar pistas para comprender lo que ha sucedido en los grupos de Cuentepec.

Esta historia se ha repetido cientos de veces en el medio rural: numerosas personas acuden a las convocatorias para iniciar una actividad productiva, motivadas por razones muy diversas, desde la simple curiosidad hasta la posibilidad de aprovechar el proyecto para sus propias estrategias de crecimiento económico y productivo, pasando por la renovada esperanza de encontrar respuesta a su precaria situación económica. En función de esas expectativas, muchas se van quedando en el camino, por desinterés, por desilusión, por la propia dinámica y exigencias que la actividad y el grupo generan. Se podría decir que el grupo se va decantando y con frecuencia se vacía, como en tantos ejemplos, incluso en Cuentepec. El juicio de que unos cuantos se apropiaron de un recurso, cuando había condiciones de impedirlo con la presencia personal o grupal, se tendría que revisar a partir del seguimiento del proceso grupal.

conocidos, granja y vivero, la propiedad se donó a la comunidad ejidal y la infraestructura se abandonó, se destruyó o desmanteló. No se buscó darle otro uso.

Una situación adicional que frecuentemente deviene en conflictos o desconfianzas se presenta cuando, al haber dinero de por medio, existe una fuerte tentación a disponer de éste de manera individual, se presentan deficiencias administrativas o una descapitalización acelerada. Seguramente todas estas tendencias tienen explicaciones muy diversas, que pueden ir desde las condiciones del mercado hasta el significado que tiene para ellos el dinero y la forma en que se “apropian” o aprovechan el proyecto.

El vivero

De acuerdo con el relato de Fernando Díaz,¹⁶⁰ durante su gestión como presidente del comisariado ejidal, por el año de 1981, él acudió a *unas oficinas en Cuernavaca* para solicitar que les dieran recursos. No queda claro de quién surgió la propuesta de un vivero, pero pronto les ofrecieron recursos para reforestar. Él sugirió que se sembraran guajes, un árbol muypreciado por sus vainas, que sirven de alimento. La dependencia que otorgó los recursos fue Coplamar. No fue crédito, sino donación. Para ello se constituyeron en sociedad de pequeños propietarios. Empezaron 20 participantes y después quedaron 15.

Figuran entre los socios los productores que actualmente cuentan con mayores recursos (Fernando Díaz, Fermín, Guido Pérez, Guadalupe), la mayoría con más de 50 cabezas de ganado;¹⁶¹ cuentan también con tierra de riego y todos han ocupado cargos tanto en la ayudantía como en el comisariado ejidal, algunos incluso en ambas instancias.

Los socios recibían un jornal por su trabajo en el vivero. Los recursos se “acabaron” cuando ya estaban las instalaciones y las plantas. Poco tiempo después de transplantar los arbolitos, en la quema que se practica para la siembra el fuego arrasó con ellos. Algunos sospechan que pudo haber sido intencional, pues la zona de pastoreo se vería reducida.

El proyecto incluyó 100 núcleos de abejas, que al faltar los recursos se agusaron por falta de mantenimiento y las abejas se fueron. Los miembros del grupo sí aprendieron a manejarlas y contaban con equipo; incluso llegaron a vender la miel en Temixco.

Algunos entrevistados han señalado como negligencia suya el no haber continuado con el mantenimiento adecuado de los apiarios; otros piensan que el retiro de los técnicos les afectó.

Guido Pérez: *El grupo que trabajaba ganaba, y luego, cuando vieron que ya no hay con qué iban a vender, se salían, unos empezaron a salirse. [Los apiarios] se agusaron porque ya no las cuidamos, nos volvimos flojos y por eso es que los dejamos* (Entrevista: 13.2.1996).

Guido Pérez considera que si les hubieran costado las abejas no las hubieran desatendido: *Sí pues, si tenemos una cosa hay que cuidarla.*

Al abandonarse la actividad, el terreno que habían adquirido para el vivero se donó a la comunidad. Recientemente se construyó allí la escuela de iniciación infantil.

En lo anterior es evidente la dependencia que crearon algunas instituciones hacia las retribuciones al trabajo, a su presencia; dicho de otra manera, de los bajos niveles de

¹⁶⁰ Fernando Díaz nació en 1938. Es uno de los ganaderos más acaudalados de la comunidad. Alguno de los entrevistados señala que buena parte del ható lo heredó Fernando Díaz de su padre por lo que no tiene tanto mérito como otros, que han acumulado gracias a su esfuerzo personal. Fernando, se capacitó como sastre en un taller, en Cuernavaca, y eso le permitió ejercer ese oficio en Cuentepec por 18 años.

¹⁶¹ Se dice que Fernando Díaz y Fermín tienen varios cientos de cabezas, aunque ellos no lo reconocen. Esta actitud parece ser común en varias comunidades en Morelos, y pretende no despertar envidias. Fermín fue secuestrado hace unos años y pidieron \$150 000 de rescate por él.

apropiación de los proyectos por parte de los beneficiarios. También estaba presente una situación que se repite en otras ocasiones en que son saboteados los proyectos por quienes sienten afectados sus intereses. Esto se repitió con la granja de cerdos y con la red de agua potable.

Los regalos de Lauro Ortega (1982-1988)

Ha quedado muy grabado en las historias comunitarias de la región el que, durante el gobierno de Lauro Ortega, éste hiciera “regalos”¹⁶² ante la primera insinuación o demanda, sin verificar su pertinencia y viabilidad. A los habitantes de Cuentepec les donó un tractor, una camioneta y un camión de volteo, y aparentemente una herrería y un molino.

Para vigilar el uso del camión se nombró “un comité” que regulaba el alquiler y su utilización para obras del pueblo. Actualmente está descompuesto y parado por falta de dinero, ya que, en opinión del ayudante municipal, la gente no paga el alquiler porque piensa que es del gobierno y no sabe que existen gastos de mantenimiento. También ha “corrido el rumor” de que las camionetas se quedaron en manos de Saúl Félix.¹⁶³ Sin embargo, el ayudante señaló que el camión está a cargo de la ayudantía.

Corre también una versión de que, como “contraparte” a las “donaciones”, Lauro Ortega quiso “intercambiar” unos terrenos de Cuentepec por obras públicas, para construir un galgódromo o autódromo, y de allí una de las luchas que se emprendieron contra este proyecto. Si en algún momento se sembró en la memoria colectiva la semilla que ahora lleva a decir que “aquí están mal acostumbrados a recibir todo del gobierno”, fue a partir de esos “donativos” o por lo menos abonaron esa actitud.

La versión del grupo de la UPM de que uno de los tractores que recibió el ejido fue aprovechado por algún comisariado ejidal y que cuando se descompuso no hubo recursos para repararlo, fue confirmada por uno de los técnicos del INI, que había participado en el proyecto del tendido de la red de agua para Cuentepec.

Propusimos entonces la idea de comprar un nuevo tractor, aunque tenían mucha desconfianza porque el proceso con el antiguo tractor generó muchos conflictos, pues fue tomado por el comisariado ejidal para su propio provecho; los comités no funcionaron, la gente no pagaba y se fue generando un déficit hasta que el tractor se descompuso, nunca hubo dinero para componerlo y el comisariado nunca hizo nada pero tampoco quiso soltar el dominio del tractor (Arturo Fernández, entrevista: 5.9.1995).

Las huellas de los proyectos recientes

En la nueva modalidad de los programas de combate a la pobreza¹⁶⁴ —en los que la recuperación de los recursos va a fondos revolventes para ser administrados por la

¹⁶² El lema de Lauro Ortega era: “el dinero del pueblo vuelve al pueblo y él lo administra”, de allí que buena parte del presupuesto federal era repartida directamente a las comunidades. La intención “mediatizadora” fue efectiva, facilitando la cooptación de dirigentes de izquierda y el aislamiento de grupos independientes (Equipo Pueblo, 1988: 17; García, 1988: 18).

¹⁶³ Miembro de la importante familia ganadera.

¹⁶⁴ En realidad, en los programas de combate a la pobreza, la frontera entre los apoyos para la producción y los asistenciales son borrosos, ya que el monto y calidad de los primeros difícilmente tienen efecto en el desarrollo económico.

comunidad o por los grupos de beneficiarios-, el compromiso de pago es mucho más relajado. Esto sucedió, por ejemplo, con los apoyos para la vivienda. Como consecuencia, el no pago bloqueó el acceso posterior a otros solicitantes.

En algunos casos, la interpretación de ese mecanismo ha llevado, no sólo a que no se paguen los préstamos, sino que se hace promoción al “no pago” porque *tenemos derecho a esos apoyos “gratuitos”*; con el mismo razonamiento se exigía que todos tuvieran derecho a becas del Programa de Niños en Solidaridad, *porque todos la necesitamos*. Algunos de los defensores más radicales de esta posición eran miembros de la *Toscane Tlayolli*.

Estos hechos me vuelven a alertar sobre dos problemáticas: quiénes y cómo asumen y comparten los recursos que se consiguen para la comunidad, y qué imagen se forman los supuestos beneficiarios, que no se involucraron en el proceso de gestión y negociación, en el origen, destino, uso y abuso de los mismos. La lectura que hacen los maestros y los promotores del INI de que la gente quiere todo regalado puede tener su sustento en este tipo de experiencias; en tácticas de negociación aprendidas en las que todas las partes eran copartícipes.

En los casos recientes, desde mi punto de vista, también se conjugaron malentendidos, confusiones, que inicialmente pueden tener varias explicaciones, pero que también habría que considerarlos a la luz de las lecturas posibles desde la experiencia y la cultura de los cuentepequenses. Así, por ejemplo, la información insuficiente, la falta de comprensión de los mecanismos para la obtención de recursos, la desconfianza en quienes los administran, el uso y abuso del poder y la falta de apropiación colectiva de dichos recursos se anudaban en el nivel sensitivo. Frente a las nuevas modalidades de operación de los proyectos actuales, las responsabilidades y capacidades o incapacidades se adjudican a los destinatarios, los “corresponsables” de los programas. Tensiones como las que campean entre los padres de familia ante la distribución de las becas de *Niños en Solidaridad* muestran las dinámicas que se generan con programas de cobertura limitada donde las necesidades son mayúsculas. Estas consideraciones no excluyen que los actores rurales locales, así como el resto de la sociedad civil, tengan que desarrollar aprendizajes en los terrenos organizativos y políticos, entre muchos otros, que puedan apoyar procesos autogestivos desde la perspectiva de los propios actores.

La interpretación de que unos cuantos se aprovechan de los recursos comunes puede ser objetiva, pero también puede ser consecuencia de una falta de participación colectiva permanente, dejando en unas cuantas manos las tareas y administración de los recursos. Eso mismo pasó con la tienda de abasto de la UPM. El malestar comunitario también podría analizarse desde la intersubjetividad comunitaria de “para todos todo”.

Llama la atención que la expectativa y relación con los proyectos se asuman de manera muy distinta, incluso por el mismo grupo. En algunos casos se asume el pago puntualmente, en varios se negocia el pago de recuperación, en otros se exige su condonación.

En torno a un proyecto de desarrollo en el medio rural se reavivan redes de relaciones, de intereses, ideas y sentidos desde cada sujeto, que en realidad constituye un microespacio en el que también se está construyendo y deconstruyendo un “proyecto de sociedad”. Esas relaciones, intereses, ideas y sentidos tienen expresiones particulares en cada experiencia, así como las emociones, los valores y las representaciones que se incorporan al imaginario social.

¿CÓMO APRECIAN LOS DIVERSOS ACTORES DE CUENTEPEC LA ACCIÓN DE INSTITUCIONES EXTERNAS?

Ante la pregunta de qué opinan los habitantes de Cuentepec sobre la acción institucional, abundaron las respuestas que hacían referencia a su impacto, tanto en las relaciones y costumbres de la población, como en la manera en que algunos se beneficiaron con ella. Las experiencias anteriores de acciones gubernamentales que implicaron la selección de algunos beneficiarios y la exclusión de otros generó muchos conflictos entre los miembros de la comunidad que no fueron incluidos y los encargados de hacer la selección. A tal grado que un maestro originario de Cuentepec opina que mejor ya ni trajeran esos recursos, pues generan desunión, inconformidades y malestar entre ellos mismos. En su memoria reaparecen los conflictos de los que fue participe frente a programas como Niños en Solidaridad, las despensas del DIF:

Maestro Esteban: Hace dos años, tres años, llegó el apoyo ¿cómo se dice?, Niños en Solidaridad. Llegaron no me acuerdo cuántas becas, en las dos primarias. Ahí se repartieron a niños que más necesitan, junto con, bueno, maestros y comités de educación de padres de familia. De ahí entonces mucha gente se molestó de que nosotros dimos nada más a quién y no tomamos en cuenta a la pobreza. Se enojaron, nos dijeron muchas cosas, y digo yo no sé nada de ahí, sólo hice lo que hice, entonces me desmoralicé y ya no me quise acercar más a lo que se refiere a lo económico.

Después llegaron, no, nosotros fuimos, tres maestros, a solicitar el DIF, solicitar juguetes para el día del niño, este pasado 30 de abril, a solicitar juguetes. Entonces ahí la Presidenta del DIF Municipal nos dijo, dice, quieren juguetes pues sí lo hay, pero pues necesitamos que ustedes nos apoyen en hacer una lista de la gente de allá del pueblo, pero puras señoras que más necesiten porque les vamos a dar unas despensas mensualmente o bimestral, algo así, pero creo que sí mensualmente.

Entonces nos apoyamos entre tres maestros, aquí en la casa de ustedes estábamos haciendo la lista, llamando a las señoras, y de ahí también tuvimos problemas con la gente, de que por qué nada más a algunos, que por qué no yo y quién sabe qué más. Venían, aquí se llenó la gente, hasta la calle.

Pregunto si convocaron a alguna junta. Esteban responde:

No, no nada más así, lo que hicimos escogimos a todos los niños. Para terminar o para que nosotros estemos bien con la gente, fuimos al DIF a decirles que hay muchos problemas, mejor que no, y ya no, ya no vinieron a esta zona, por ellas más que nada, no es por nosotros, y por eso ya no me he acercado, en lo que se refiere a lo económico, el programa del despiedre todo eso, también ahí se maneja dinero, ya no me quise meter ahí.

Es la gente, bueno es la comunidad pues que no ve por el lado bueno sino que todos quieren, sea rico o sea pobre, todos quieren. No por la necesidad.

No sé, ni yo tampoco entiendo, ahí en la escuela pues llega, llega gente que son muy especiales la gente de aquí; luego llamamos a madres de familia o a padres allá en la escuela, invitamos a hacer una faena, ¿no?, que se necesita, no lo quieren hacer y además nos dicen: no yo no (Entrevista: 10.10.1995).

Esta apreciación coincide con la observación de funcionarios del Pronasol en diversos lugares del país, en los que los “corresponsables” sólo estaban dispuestos a colaborar si les pagaban. Ése había sido también el cuello de botella del INI en Cuentepec, cuando convocó a que los hombres trabajaran en la red de agua. El maestro atribuye la desestructuración de la costumbre de apoyo mutuo a esas acciones gubernamentales:

Antes de las becas llegaban más, había más unión pues se circuló la escuela con la barda (con) tela, había gente que trabajó, pero actualmente no, yo creo que se dificultó, pues, vino a dificultar las becas: se desunió, pues, la organización. Yo pienso que mejor sería que no, que ya no (vinieran) (Entrevista: 10.10.1995).

El maestro Esteban manifiesta su recelo respecto al grupo vinculado a la UPM, “los inconformes”.

Samuel Aguilar (catequista que participó con los miembros de la UPM y que ahora pone en entredicho el manejo de los recursos de la tienda de abasto), coincide con la postura del maestro, pues para él *el INI está dividiendo al pueblo* y aprovecha la entrevista para preguntar:

Por eso les hacía esas preguntas, ustedes como vienen de estudio, hay unas personas pensaron mejor hacer un escrito, entonces ustedes dirán a dónde se puede meter ese escrito para que ya se quitaran el programa de la INI (Entrevista: 8.10.1995).

Éste es un buen ejemplo de cómo una manera de evaluar o ponderar la acción institucional se da a partir de la dinámica que se generó en las relaciones personales o comunitarias, quedando desdibujada la evaluación de su impacto económico, del cumplimiento de sus objetivos o simplemente de su pertinencia técnica o socioeconómica.

Otro maestro y director del turno vespertino de la escuela primaria (Julián, entrevista: 15.9.1995) coincide con la apreciación de que *toda la gente quiere, o sea, no consideran que hay algunas personas que necesitan más*. Ante la pregunta: ¿Alivian de alguna manera estos recursos la situación de la gente? Su apreciación fue la siguiente: *No, porque la gente antes trabajaba para subsistir y ahora como ya saben que van a llegar (los recursos) pues ya nada más están esperando* (en las reuniones).

Los mismos vecinos denuncian el desvío de las becas de Niños en Solidaridad, que deben destinarse a la compra de alimentos, vestido y zapatos de los niños seleccionados para recibir ese apoyo. ¿Será que las carencias han provocado un individualismo o codicia entre los miembros de la comunidad? O, ¿prevalece el espíritu de *para todos todo*?

Julián: *Ellos mismos dicen: “no, pues a tal persona le acaban de pagar la beca (de Niños en Solidaridad) de dos o tres meses juntos y se fue a comprar su televisión, su grabadora o su máquina de coser, y pues esos recursos no son para eso. Que se destine a otra persona”.*

Justamente la beca de *Niños en Solidaridad* generó tantos conflictos que éstos desembocaron indirectamente en la expulsión de varios maestros de la escuela. La posición de quienes iniciaron ese movimiento era, por un lado, la crítica a los mecanismos de selección de los becarios y, en última instancia, que se reconociera que todos los niños y en

general a las familias tenían grandes necesidades.¹⁶⁵ Más que la despensa –que forma parte del apoyo de Niños en Solidaridad– y algunos otros apoyos, la atención se ponía en los recursos monetarios tan preciados en una comunidad altamente autoconsuntiva. Hacían la cuenta de cuánto percibían las familias seleccionadas anualmente y ello multiplicado por los años en que concluirían los niños la primaria y realmente era un ingreso significativo. Quizá mayor de lo que podían ganar en época de secas como albañiles.

Respecto a proyectos como la granja porcina, Cástulo (Entrevista: 13.2.1996), quien fuera miembro de su comité de administración¹⁶⁶ y que algunos señalaron que usó los recursos de la granja para beneficio personal, por el contrario, defiende ese tipo de proyectos: *Estaría bueno que volviera la granja, para que tenga trabajito la gente, ya pues.*¹⁶⁷

En la experiencia de Cástulo, no se podía pensar en la posibilidad de formar un grupo en abstracto, sino con sus actores: *No, ahí, ahí está el problema, porque la gente no jala como debe de ser; y hay personas que jalan.*

Al hacer referencia al grupo del ganado promovido por el INI, manifestó –casi molesto– que él lo pensó pero no quiso participar en él.

A mí me gusta formar una sociedad, no grande, pequeña, para alcanzar a pagar. Lo que pasa es que hace falta mucho aquí. Se necesita un promedio como de cuatro socios que se pongan bien de acuerdo, para que no sean muchos. De tantos no se puede. ¿Sabes qué es lo que hace falta? La herrería.

Sabás (Entrevista: 20.5.1996), uno de los productores que participó en el trabajo del despiedre y en el grupo del ganado tenía la siguiente visión del trabajo del despiedre:

Pues no es una ayuda, pues, tantito sí, como es tierra de nosotros también, se hizo porque se necesitaba sacar las piedras. Ya puede entrar la máquina, el tractor, primero no podía porque había muchas piedras.

Su mirada retrospectiva del proyecto del ganado:

Cuando fue lo del ganado nos anotaron y después nos desanimamos.

Lo pensé mucho, porque me voy a echar una deuda y luego si no paga uno, si de repente se muere el animal y se va a tener que pagar. (El INI) nos va a obligar a fuerzas.

*Algún terreno nos quita. Teníamos duda de que nos podían quitar algo.*¹⁶⁸

Otro ámbito en el que afloraron comentarios sobre la operación de proyectos en ese marco institucional fue el del tiempo que exigía asistir a reuniones.

¹⁶⁵ Recordemos que se trata de una de las localidades de mayor pobreza en el estado de Morelos.

¹⁶⁶ También ha sido varias veces miembro del comisariado ejidal.

¹⁶⁷ Como tantas iniciativas gubernamentales, los proyectos tenían importancia porque generaban ingresos tipo salario. Si la actividad misma no atrapaba el interés o la apropiación de la misma, es explicable que una vez que los recursos gubernamentales se agotaban, los beneficiarios abandonaran la actividad.

¹⁶⁸ Esto muestra la falta de información respecto al crédito, que iba a un fondo revolvente de la UCIM y que para las instituciones que crearon el Fondo los recursos destinados en ese ramo se registraban a fondo perdido.

Sabás: *También nos decían que teníamos que estar yendo por allá a Cuernavaca a las reuniones, que siempre íbamos a estar yendo a las reuniones. Sí, en la UCIM como que no nos gusta la idea, pierde uno mucho tiempo.*

Y nuevamente en todo caso lo que interesaba era disponer de los recursos monetarios que validan un proyecto, más que la concepción misma de la nueva actividad productiva.

Sabás: *Nosotros pensábamos, pues, que nos den el dinero y nosotros compramos por aquí nomás cerca, nosotros buscamos, aunque no sea muy bueno, cruzado con cebú, que nos dé crías.*

Pues lo que nosotros platicábamos es que cada quien que busque lo que le gusta o no. Cada quien que pague, nos repartimos el dinero.

Respecto a la imagen que tiene la comunidad sobre los grupos que consiguen créditos, también señaló su temor de ser criticados. Y al igual que el grupo del tractor, *nos pasa lo mismo van a criticar; que pues que nomás lo regalan a uno, a aquellos del grupo del tractor creo que sacan dinero y creo que compran fertilizante. Quién sabe si les queda ganancia. Pero sacan ganancia y allá creo que les ayuda el INI* (Sabás, entrevista 20.5.1996).

Eloy (Entrevista: 20.5.1996), joven integrante del grupo *Toscane Tlayolli*,¹⁶⁹ defiende la posición tan criticada de que nada más a ellos les dan recursos. La explicación es muy sencilla: ellos piden y los otros no. A Eloy por eso le gusta participar en el grupo de la *Toscane Tlayolli*: *porque me dan crédito.*

Nadie hizo mención ni cuestionó la función o sentido que podía tener la presencia institucional y sus “proyectos”. Ni siquiera los miembros de la UPM. O si, como juzga Gerardo, el estudiante de la UNAM, son financiamientos que erosionan y desgastan su esperanza de creer que los recursos realmente les ayudan. El único que aventuró una comparación entre la presencia de representantes de instituciones gubernamentales y de organizaciones independientes fue Sabino (Entrevista: 20.5.96), uno de los tractoristas de la *Toscane Tlayolli*, líder de la UPM:

Falta capacitación, sí, porque como muchos vienen, trabajan de parte del gobierno entonces ¿qué dan de explicación ellos? Nada, ellos cobran su sueldo. Se preocupan más los que son organizaciones independientes se preocupan más. Todos los empleados te dicen y si no platican, como hasta un cerrrote y se trate de ganar gente que tiene que estar en la asamblea. Que hablen, que traten a la gente; ¿quién nos ha dicho eso?¹⁷⁰, por eso yo veo que cuando son independientes es más sabio.

Para Dagoberto, joven cronista de Cuentepec,¹⁷¹

Cuatepec ha cambiado, ha evolucionado. Anteriormente Cuentepec estaba armonioso, tranquilo, pacífico, había un buen ambiente, porque todavía no llegaba la sociedad, porque

¹⁶⁹ Esposo de Inés Aguilar, yerno de Sabino y Catalina.

¹⁷⁰ Sabino se refiere con amargura a la deficiente capacitación que recibieron para el manejo del tractor. La información insuficiente sobre los lubricantes que había que usar para su mantenimiento, causó un desperfecto a la máquina.

¹⁷¹ Hijo de quien fuera regidor municipal, estudiante de filosofía y letras, en Cuernavaca. Trabaja en la Dirección General de Culturas Populares.

*todavía no llegaba el gobierno a trabajar allá, todas las instituciones gubernamentales todavía no llegaban...*¹⁷² *¿Beneficios? Nada. Hasta ahorita no han recibido lo que requiere la gente* (Entrevista: 12.9.2000).

Lamenta que en algunos casos la gente ha seguido y *se ha dejado* de los representantes institucionales que se han llevado cosas de Cuentepec con la promesa de regresarlas. Él se lo atribuye a la falta de educación de la población.

Qué mejor que cerrar este capítulo con una leyenda, registrada por Figueroa y Cortés (1989: 59-60) en Cuentepec, que alude a los valores, a la representación de los actores ajenos a la comunidad y a lo que desde su cultura es central para su reproducción. Los símbolos del pasado, influidos por la atemporalidad de los mitos, tienen una gran efectividad en momentos de cambios sociales intensos como anclas culturales para resistir las corrientes de transformación (Cohen, 1995: 102).

MEJOR POBRE QUE CONVERTIDO EN CABALLO

Los habitantes de Cuentepec narran una leyenda que según ellos sucedió hace tiempo en la cueva localizada en Tocolotlán, a 40 minutos del pueblo.

Se cuenta que en una fiesta se suscitó una discusión muy fuerte, los que la propiciaron fueron dos hombres que al ver que murió el señor con el que peleaban, salieron huyendo hacia la siembra de uno de ellos que se encontraba cerca de la cueva, con la intención de pasar ahí la noche. Al encontrarse en ese lugar, llegó un hombre a caballo vestido de negro que les preguntó qué andaban haciendo, y contestaron que estaban cuidando la siembra porque pertenecía a uno de ellos. El hombre les pidió que lo acompañaran al interior de la cueva y les dijo que si lo hacían les iba a dar maíz o dinero, según lo que ellos escogieran, al ver que les iba a dar algo a cambio decidieron acompañarlo. Al entrar a la cueva se encontraron con una puerta roja por donde pasaron hacia una habitación donde había una gran mesa con mucho dinero. Al estar junto a ella, les preguntó ¿qué quieren que les dé por haberme acompañado, maíz o dinero? Uno de ellos respondió que lo que deseaba era maíz para seguir sembrando y lo que le dio fue dinero, el otro dijo que él no quería maíz sino dinero del que estaba en la mesa y lo que le dio fue maíz, por lo que éste no lo quería; si tenía tanto dinero que mejor le diera una parte de éste. El hombre de negro le respondió que no, que le daba un puño de maíz para que lo trabajara pues también era dinero, si éste lo revolvía con el maíz que iba a sembrar se le iba a dar buena cosecha, y si al recogerla guardaba un poco de ésta para que en la siguiente siembra hiciera lo mismo, también obtendría buen maíz, así lo hizo y se le dio buena cosecha por lo que poco a poco fue teniendo dinero.

Un día un compadre le preguntó qué le ponía al maíz para que se le diera la mazorca grande con mucho grano, éste le contó lo que le sucedió hacía tiempo en la cueva y le dijo que si quería él lo llevaba para que el hombre de negro lo ayudara pero le advirtió que cuando le preguntaran qué deseaba respondiera que dinero para que le diera maíz y pudiera tener buena producción. Así lo hicieron y se dirigieron a la cueva al llegar tocaron en la puerta roja y abrió el hombre de negro, los pasó y el campesino le dijo que iban porque su compadre también quería que lo ayudara. Al señor que ya le había dado lo llevó hacia un rincón de la habitación y sin que pudiera hacer algo le dio una bofetada y al instante lo convirtió en caballo, lo ensilló, lo montó y se fue a recorrer el campo, el compadre, al ver lo que le hicieron a su compañero salió corriendo. Se dirigió a su casa, días después llegó el compadre para reclamarle porque lo había dejado solo, éste le contestó que no le gustó lo que le hicieron. El compadre le pidió que le platicara qué fue lo que sucedió ya que no se acordaba, entonces él le narró como lo convirtieron en caballo, y que si le tenían que hacer lo mismo a cambio del maíz prefería quedarse así como estaba “mejor pobre que convertido en caballo”, aunque después de haberlo llevado a pasear el hombre de negro le dio otra bofetada y lo

¹⁷² El corte en el tiempo coincide con otras apreciaciones: Si hablamos de los setenta, ochenta no era una gente muy educada, pero (Cuentepec era) bien armonioso, positivo, tranquilo... Si hablamos de los noventa, es un caos ahorita... drogadicción, alcoholismo entre los jóvenes.

convirtiera en persona (Figueroa, 1989: 59-60).¹⁷³

Considero que este texto es una joya para comprender lo que dice López Austin de cómo la acción cotidiana tiene una fuerte vinculación con el mito, y de cómo este relato se conecta íntimamente con el tema central de este estudio.

La persistencia del mito debe ser explicada siempre en el contexto de las funciones [...] El mito nace y perdura en su nicho normal: su dimensión histórica, formada por los conflictos, por las luchas sociales [...] es producto de esa contienda [...] su persistencia y su desaparición dependen de la contienda. Nunca es ajeno a ello (López Austin, 1992: 418).

López Austin (1992: 389-391) enumera algunas funciones del mito que aparecen de manera constante:

1. El mito –particularmente la narración mítica– permite mantener viva la tradición, salvaguardar el antiguo saber, al que se puede incorporar y asimilar el saber nuevo.
2. La narración mítica tiene una función educativa, pues transmite valores y conocimientos de generación en generación.
3. “El mito ordena el conocimiento estructurando y clasificando el cosmos, y en el orden refuerza el saber”.
4. Algunos especialistas sostienen que el mito es explicativo, otros no. López Austin considera que el mito es una “síntesis de explicaciones que el hombre se da en su acción cotidiana sobre la sociedad y la naturaleza”.
5. Con el mito se reafirman los valores y conocimientos del grupo al reafirmar la creencia.
6. Por último, el mito legitima la razón de las costumbres, el fundamento de las instituciones, el origen de las divisiones sociales, la fuente de los derechos territoriales, en general el comportamiento de las cosas.

La primera lectura del relato me remitió a la representación social que los indios de Cuentepec se han construido del *otro* y al tema mismo de la interacción entre actores locales y externos en el medio rural. Considero que la función educativa de esta leyenda se centra en advertir a las generaciones que hay que cuidarse de los que son ajenos a la comunidad, los que andan *a caballo y vestidos de negro* –no de blanco como ellos–, los *otros*, los ricos –ese hombre tenía *una gran mesa con mucho dinero*–, en algún momento los españoles, actualmente pueden ser los que vienen montados en camionetas. Por las experiencias pasadas los que prometen premios o recompensas –materiales o espirituales– suelen manejarse con engaños. Como en el relato: *El hombre les pidió que lo acompañaran al interior de la cueva y les dijo que si lo hacían les iba a dar maíz o dinero.*

En el discurso prometen riquezas a cambio de que se acepten sus condiciones. Incluso aparentemente consultan los deseos del otro –*según lo que ellos escogieran*–, pero mantienen el control y la decisión: *uno de ellos respondió que lo que deseaba era maíz para seguir sembrando y lo que le dio fue dinero, el otro dijo que él no quería maíz sino dinero del que estaba en la mesa y lo que le dio fue maíz.*

Podemos reconocer aquí también cómo en el mito el hombre se da una explicación

¹⁷³ Verifiqué con una de las autoras la fuente de esta narración y corroboré que es parte de la tradición oral de Cuentepec recuperada a través de entrevistas.

de su acción cotidiana sobre la sociedad y posteriormente también sobre la naturaleza. Hay que aprender el comportamiento de otros y también saber responder frente a ellos. Una respuesta es jugar el mismo juego: *le advirtió que cuando le preguntaran qué deseaba respondiera que dinero para que le diera maíz y pudiera tener buena producción.*

El riesgo de que la iniciativa parta de los interesados, si son ellos los que *tocan la puerta*, es que sean severamente castigados. *El campesino le dijo que iban porque su compadre también quería que lo ayudara.* La primera vez el ofrecimiento partió del exterior y resultó un gancho. Como cuando llegan los representantes institucionales ofreciendo recursos, humanos y materiales, con promesas de cambios, y cuando se cree en ellos, acaba cambiando el paisaje, las identidades, quizás hasta la humanidad de los que se acercaron. Detrás de los regalos de Lauro Ortega estaba la ambición por las tierras de Cuentepec, lo que provocó un conflicto interno. Si se descuidan los externos acaban montándolos. Ante esa amenaza hay que cuidarse de las “dádivas” de los de fuera, y aceptar la situación de pobreza, para salvaguardar la identidad. Sigue la función educativa, se reafirma un conocimiento, se legitiman comportamientos hacia los externos.

Encontramos otros símbolos importantes del antiguo saber, como el potencial del maíz para generar riqueza. Una riqueza que puede también traducirse en dinero, símbolo de la sociedad actual.

Cuando consulté la opinión de la gente acerca de esta leyenda, pude darme cuenta que sigue vigente. Los comentarios van desde que aún hay un tesoro en la cueva, que se puede salir al otro lado atravesándola, pero que nadie se arriesga a explorarla; que quienes reciben dinero al morir se van a vivir a la cueva, no van con Dios, hasta el señalamiento concreto de una familia que se ha hecho de mucho dinero, de ganado, y que ahora que la esposa ya murió debe de estar en Tocolotlán.

Acerca de la opción entre dinero y maíz, alguien comentó que quizás en Cuentepec haya diversas preferencias, pero Catalina¹⁷⁴ respondió, sin pensarlo dos veces, que el maíz es primordial. Si hay maíz, no se necesita mucho dinero, sólo el necesario para comprar maíz y frijol cuando ya no quedan de la cosecha anterior.

Cuando fui a la cueva, mi joven acompañante me advirtió que ese lugar era muy especial, como un lugar de poder, pero también temido, un lugar en el que puede aparecerse el diablo, donde las mujeres no deben entrar.

Otro de los jóvenes, el cronista, la nombra la “cueva de la buena suerte” –en “Tocolotlan”–, y narra su versión:

Allí existe el diablo tanto como “bueno” o “malo”... de la buena suerte. Dicen que el diablo es fuerte, elegante, que realmente tiene mucho dinero.

Varias personas han intentado entrar pero si no tienen esa suerte... no platican con él. Hay veces que se pueden quedar y nunca salir. Pero las personas que han tenido la oportunidad de correr con esa suerte tan grande, ellos han sido beneficiados con el apoyo de tener una buena cosecha de maíz. Han sucedido hechos en que dos o tres personas han tenido esa suerte, y resulta que... la persona cosecha varias cargas de maíz, varias, como ochenta, cien cargas. Adentro hay un lago y si lo puedes cruzar, vas a tener esa suerte. Tres

¹⁷⁴ Catalina es esposa de Sabino Aguilar, uno de los líderes históricos de la UPM en Cuentepec y hermana de varios de los miembros de la UPM. También fue formada por las CEB y CIDHAL; perteneció al grupo de mujeres con el que comenzó a trabajar el INI; está a cargo de la cooperativa de abasto abierta por la UPM. Con cerca de 50 años y cinco hijos, sus rasgos faciales son similares a los de esa máscara expuesta en el museo de Xochicalco. En ocasiones denotaban cansancio, pero casi siempre tenía una amplia sonrisa durante su abierta charla.

veces al año te da esa suerte (Dagoberto, entrevista: 12.9.2000).

Mucha gente del pueblo lo ha intentado, pues *quiere subir un escalón*.

Bartolomé asocia al catrín, al rico, con el diablo: “En general, la mayoría de los términos usados para nominar a los blancos o mestizos tienden a calificarlos como ‘catrines’, es decir gente rica y elegante; significativamente, en el nivel popular, la figura del demonio es representada como un ‘catrín’, incluso en las imágenes de la lotería” (Bartolomé, 1997: 47).

Por cierto, la escena de violencia con la que se inicia el relato ha sido una escena cotidiana en las fiestas. Cuando llegamos a Cuentepec fue el primer año en que no hubo muertos en la fiesta de San Miguel.

6. INFLUENCIAS EN LA FORMACIÓN DEL CONOCIMIENTO Y DE LOS VALORES DEL GRUPO DE LA UPM EN CUENTEPEC

Las influencias externas sobre algunos individuos y grupos de Cuentepec también han contribuido al diseño de sus perfiles particulares. El grupo de la UPM en Cuentepec tiene un largo camino recorrido en cuanto a interacciones con diversas instituciones religiosas, políticas, gubernamentales, e incluso con el INI, y de hecho es el único grupo organizado para la producción identificable en Cuentepec, fuera de los grupos naturales familiares y comunitarios. Algunos momentos del camino que ha recorrido desde su constitución aportan pistas para explicar alguno de sus comportamientos. Por ejemplo, por qué sus respuestas frente a las instituciones pueden ser aparentemente contradictorias: en el pasado reciente había pedido la condonación de las cabezas mulares que recibió del INI mientras que su decisión frente al proyecto del ganado argumentaba su preocupación por el pago oportuno de sus adeudos. Por otro lado, entender el porqué del rechazo de que es objeto dentro de la comunidad, y por lo tanto cómo juzga la comunidad algunas actividades de desarrollo presentadas por los agentes gubernamentales que podrían colocarlos en situaciones semejantes a las de este grupo. Desde mi punto de vista, la influencia de las CEB y de la UPM son dos matrices que marcan ideológica, política y en general culturalmente a algunos grupos de esta localidad. Los valores que rigen su vida personal, sus metas y visiones de futuro los diferencian del resto de la comunidad.

Presento el perfil y la dinámica de esas organizaciones en varios momentos y en voz de sus diferentes integrantes: ideólogos, militantes, asesores y simpatizantes, también en el tiempo.

Recurro ampliamente al discurso de los actores, en el que afloran desde opiniones hasta emociones, que permitirán al lector realizar su propia lectura. No es fácil describir etnográficamente las emociones y los valores. Los podemos percibir e interpretar. Pero también se puede seguir la vía que propone Bartolomé (1997: 49, 50), reconocerlos en la vida y relaciones cotidianas. “Todo sentido de la realidad surge de un estilo de vida [...] El afecto no se origina entonces sólo en un mundo subjetivo sino que proviene de relaciones objetivas que facilitan la comunicación y la identificación”.

LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE. ANTECEDENTES

Hace más de 20 años, religiosas, catequistas y curas iniciaron un trabajo de evangelización en Cuentepec, desde la perspectiva de la teología de la liberación, que contemplaba la clásica “lectura de la Biblia”, así como la discusión y el acercamiento de los animadores externos a la problemática de la comunidad. Si bien durante todos estos años hubo representantes distintos de esa tendencia religiosa en la comunidad, expongo la versión de uno de los teóricos de esta corriente en Morelos, que delinea en lo general sus objetivos últimos y su método de inserción.

Principios

La propuesta de trabajo, de acuerdo con Gerardo Thyssen (Entrevista: 31.10.1995), teórico de esta corriente de las CEB en Morelos, es “la Iglesia en movimiento desde la base”, en la que la liberación de los pobres tiene que alcanzarse por la misma gente: liberarse del sistema opresor; la liberación de los doblemente oprimidos, como los indios y las mujeres. Este camino de la liberación es camino de fe, fe en Jesús. Jesús el que empezó a formar el Reino de Dios con pobres pecadores. La construcción de una sociedad fraternal y justa se considera continuación de la obra de Jesús.

Los instrumentos básicos de trabajo son la relectura de la Biblia desde la situación del pobre, y el estudio y análisis de la realidad en que viven las comunidades. Así, el trabajo de motivación y conversión de la comunidad reconoce en la vida política de la organización popular el otro pie con el que hay que marchar, para que el método de *ver-pensar-actuar* encuentre vías concretas de expresión.

La labor se realiza en pequeños grupos que se van articulando. No se busca promover procesos “típicos” en los que predominen la composición y relación masas-líderes.

Las CEB en Cuentepec

En Cuentepec se menciona como ejemplo de esta línea de trabajo la participación en la lucha por la tierra en los años ochenta, experiencia que vinculó a grupos de diversas comunidades, tanto de las CEB como de organizaciones sociales y políticas. También se apoyaron acciones de servicio a la comunidad, realizando tareas de limpieza, diseñando alguna solución a necesidades básicas, todas ellas como quehacer de los propios actores rurales locales. La teología de la liberación rechaza que se promuevan desde fuera estrategias asistenciales, pues “siempre genera(n) en el que ayuda una actitud paternalista, y en los pobres dependencia” (GER, 1991: 16). Este punto puede marcar una diferencia fundamental con las estrategias de otras instituciones presentes en Cuentepec. Aunque sí se tiene registro de algunos ejercicios de apoyo y organización para la producción, la construcción de letrinas y otras pequeñas experiencias, su fin siempre ha sido demostrativo y de capacitación, más que de financiamiento masivo.

Comencé a reconocer la importancia de las CEB en Cuentepec cuando me enteré de que, en las luchas sociales y políticas más importantes de la historia reciente, la presencia y el liderazgo de sus miembros fueron determinantes. Asimismo, los cuadros políticos, las mujeres y los productores que habían sido aglutinadores de los grupos más comprometidos y responsables ante las instituciones financiadoras de proyectos, tenían o habían mantenido algún contacto con esta corriente dentro de la Iglesia Católica.

Los miembros de las CEB han incorporado el “camino con dos pies” a su vida cotidiana. El camino de la fe es el camino de la liberación, y viceversa, de allí que no disocian la vida religiosa de la política, la lectura de la Biblia de la lucha por la tierra. Según un viejo militante del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), en los ochenta, los miembros de las CEB de Cuentepec tenían una mayor visión política que otros miembros de la comunidad y trataban de ser consecuentes en las diversas áreas de la vida política; por ejemplo, en la electoral, se preocupaban por conocer los planteamientos de los partidos para apoyar al que se acercara más a su propio camino. En la época en que se realizó este estudio,

a quienes han estado en contacto con las CEB se les identifica como simpatizantes del PRD, fuerza importante en la localidad.

El testimonio de Sabino, fundador del grupo de la UPM en Cuentepec, –quien ya no participa con las CEB– muestra su interpretación y su sentir respecto a dicha propuesta:

Nosotros éramos un grupo de Comunidades Eclesiales de Base, estábamos estudiando la Biblia. Había un sacerdote que... bueno, nosotros veíamos en las Escrituras cómo habló Jesús y todo eso, qué hizo Jesús, como si creemos ser a él, debemos de hacer lo que hizo él, si no, no lo creemos, por más que decimos que sí, entonces nosotros, como que nos dio algo de ánimo, pues está difícil esto. Y así nos orientaba, pues, el padre Rogelio (Entrevista: 11.10.1995).

Caminando con el otro

Los mismos cambios conceptuales que ha sufrido esta corriente de la Iglesia en las últimas décadas, así como la presencia de religiosas y curas de distintas congregaciones con sentidos específicos en sus tareas evangelizadoras, fueron modificando su trabajo con la comunidad.

Se ha mencionado que el cura Rogelio, que apoyó y contactó al grupo en su lucha por la tierra con organizaciones sociales y políticas independientes de la región en los ochenta,¹⁷⁵ fue también quien crítico algunas tradiciones y rituales de la comunidad “, pues eran del diablo” y había que abandonarlas.

Esa posición correspondía a la visión que incluso la teología de la liberación mantenía de lo indio. Una de las religiosas que ahora trabaja allí aclara que ni Don Sergio¹⁷⁶ hablaba de los indios. Por contraste, en el presente ella hace hincapié en la importancia de orientarlos a recuperar sus valores y ese tipo de tradiciones. Los tiempos y las visiones cambian.

En las entrevistas y en la lectura de algunos documentos de las religiosas encuentro expresiones que me dan algunas pistas sobre la visión que algunos miembros de este movimiento tienen de los indios de Cuentepec. La hermana Margarita, una de las religiosas que desarrolla su trabajo desde la perspectiva de la teología de la liberación,¹⁷⁷ me explica que su presencia allí se originó por su amor a los indios. Para ella en Cuentepec se está en un momento de misericordia y desea orientarlos por el camino de un cambio, sin que pierdan lo suyo. *Es un pueblo abandonado hasta por la Iglesia... Son peor que unos niños. Necesitamos enseñarles desde todo. Considera como su meta principal el que sean autogestivos, que no dejen lo propio, porque tienen valores tan hermosos, pero que no se pueden quedar como están (Margarita, entrevista: 8.11.1995).*

Entre sus actividades ha promovido visitas a otras experiencias de organización, porque *ellos no tienen elementos para decirte por aquí.*

Esta manera de expresarse de la comunidad parecía contradictoria: hay mucho que aprender de ellos -ellos no saben nada. ¿Por qué el doble discurso? ¿Quiénes más suelen ser portadores de esta visión del indio? ¿Cómo interpretarla?¹⁷⁸

¹⁷⁵ Incluso casi dio la vida por ellos, pues lo machetearon cuando el conflicto del autódromo.

¹⁷⁶ El obispo Sergio Méndez Arceo fue uno de los bastiones de la corriente en la teología de la liberación, mientras que el actual obispo de Cuernavaca no comparte los mismos principios.

¹⁷⁷ No ubica su trabajo como parte del movimiento de las CEB, aunque sí se asume como teóloga de la liberación.

¹⁷⁸ Este doble visión de los indios me recuerda a los criollos en la Colonia, y sobre todo en el periodo de la lucha por la Independencia.

Ella misma me platicó cómo aconsejó al ahijado que aceptara un empleo fijo que le ofrecían en Cuernavaca –con su esposa–, lo que contravenía la posición del padre, que de acuerdo con la costumbre esperaba que el hijo recién casado siguiera cumpliendo con la función que la división del trabajo familiar le asignaba. Por su desobediencia el padre propinó una fuerte golpiza al hijo. Éste volvió a pedirle consejo a la madrina, pues su mirada se dirigía hacia la ciudad. El consejo no se hizo esperar: ¡vete y no vuelvas!

Esto plantea un conflicto interno. Efectivamente, quizás desde nuestra perspectiva, hay situaciones injustas, violentas, inexplicables en las relaciones y dinámicas familiares y comunitarias que incluso pueden ser denunciadas legalmente, pero ¿hasta dónde la intención de que otros modifiquen ciertas pautas de conducta es una transgresión cultural? Los hijos son fuerza de trabajo, parte de un sistema de sobrevivencia necesaria. Incluso seguro de vejez.

Otra religiosa escribió su tesis sobre Cuentepec, para obtener el grado de técnica profesional en trabajo social. Ese estudio le permitió tener un amplio diagnóstico de la comunidad y de entrada un acercamiento personal a un buen número de familias encuestadas, posición de la que no gozan otros asesores.

Los objetivos de su trabajo son los siguientes: “comprometerme con el cambio social, a partir de la experiencia de crecer junto con el pueblo empobrecido, como lo es Cuentepec, pequeña muestra de la realidad empobrecida de nuestro pueblo indígena mexicano, marginado de tantos satisfactores, menos el de saber luchar por defender su democracia” (Peña, 1995: iii).

La vía fue “integrarnos como promotoras sociales en esta comunidad, para ir conociendo y profundizando cada vez más su realidad [...] acompañar a esta población impulsándola para que, en un proceso de liberación vayan tomando conciencia de su realidad” (Peña, 1995: ii, iii).

Las actividades que han realizado no se circunscriben a lo religioso, sino que han tenido cursos sobre leyes, pastoral de la tierra, elaboración de abono orgánico, construcción de baños secos. El equipo actual, que trabaja desde la perspectiva de la teología de la liberación, se reúne tres días a la semana, con algunos jóvenes y adultos, mujeres y hombres por separado.¹⁷⁹ Un día se organiza alguna acción en favor de los demás, otro día un espacio de reflexión y el último se exhibe una película formativa. El proceso ha resultado sumamente “lento”, “difícil”, “desesperante”, según lo manifiesta la misma religiosa, pues la “respuesta” no se había dado tan rápido como se quisiera. Al parecer, la opinión de que *hay mucha indiferencia, mucha apatía, individualismo, no hay interés común*, es una opinión generalizada, no sólo entre este equipo de asesoras (dos religiosas y una laica), sino también entre otros actores, fundamentalmente los que cuentan con mayor formación académica o profesional.

Para las religiosas, los que más responden son los jóvenes –son la esperanza– y las mujeres. Aunque una de ellas opina que las señoras son muy inconstantes. Desde su punto de vista, los problemas más serios entre los que asisten a las reuniones semanales son la falta de tierra, la falta de fuentes de trabajo en la localidad, la violencia¹⁸⁰ y el alcohol.

que, para diferenciarse de los españoles, buscaron su origen en las culturas prehispánicas, ensalzaron su sabiduría. Sin embargo, en el México independiente no se reivindicó al indio de carne y hueso.

¹⁷⁹ Empezaron yendo dos días por semana, ahora pasan allí todo el fin de semana, desde el viernes. Salvo las asesoras de CIDHAL que también tuvieron largas permanencias en Cuentepec, nadie más ha tenido una presencia tan constante e integrada como estas religiosas.

¹⁸⁰ Las religiosas comentan que ése era el primer año en que se habían detenido los asesinatos. Hasta el año anterior se registraba por lo menos uno a la semana. En algunas familias los hijos de 13 a 15 años maltratan a la madre.

Los indios han sido abandonados por la Iglesia y por todo el mundo

Incluyo en este apartado una entrevista realizada a la hermana Margarita,¹⁸¹ que me transmitió la riqueza humana que ha significado para ella la interacción con los pobladores de Cuentepec.

Margarita (Entrevista: 8.11.1995) hace una revisión crítica del trabajo que en las décadas anteriores se hizo a nombre de la teología de la liberación.

Esas Comunidades de Base, como tu dices, querían darles lo mejor, pero estaban quitándoles todo.

En opinión de la religiosa, los catequistas de Temixco, más que traerles la fe, les quitaron la que tenían: *Su Dios es el que les da la lluvia, el que les da el sol,¹⁸² el que les da la tierra para que tengan su maicito, el que les da los hijos, ahorita es el que les da trabajo.*¹⁸³

La hermana Margarita considera fascinante la concepción que tienen los indios de Cuentepec de la Madre Tierra. La que los va a recibir cuando se mueran. La que los nutre toda la vida y a la que le dicen *yo quiero ser pronto alimento tuyo. ¡Es fabuloso! ¡Cómo les vamos a quitar lo que es la Madre Tierra! Y se los quita la gente. Los que venimos de fuera hemos atropellado mucho.*

Su interpretación de la celebración del día de muertos es que realmente están celebrando la vida, pues para ella *la muerte es la vida verdadera*. En Cuentepec se tocan las campanas del 30 de octubre al 2 de noviembre pues *no queremos que los difuntos estén tristes cuando lleguen*.

La fiesta los une, es una fiesta de convivencia, en ella celebran la vida, porque comen lo que no comen en todo el año. *El comer pan les da vida.*

Su Dios también tiene nombre cristiano. Ellos representan a Dios en San Sebastián.¹⁸⁴ Lo consideran el protector en sus luchas con otros pueblos, en las epidemias; también los ha librado de los rayos.

La charla con Margarita es apasionante; ella es muy elocuente, admira la riqueza espiritual de sus interlocutores, se duele con ellos de su pobreza material y además de aprender sus valores también trata de enseñar los suyos.

Los indígenas son muy objetivos, nosotros somos muy subjetivos, porque ellos son muy realistas. La religiosa platica que en Semana Santa ponen telas de colores chillantes, *mexicanotes*, todo a lo largo del camino, para que Jesús pase por allí, pues para ellos sus colores—como los que usan las mujeres en su ropa—son lo mejor que tienen.

Desde la mirada de Margarita los valores de los cuentepequenses son el todo en común, la hermandad, la fraternidad, la paz —aunque la han perdido—, los signos del Reino.

Quizá todo este reconocimiento de la cosmovisión de los indios de Cuentepec es

¹⁸¹ Margarita dejó las actividades de dirección en un colegio particular muy famoso de la ciudad de México para trabajar con los indios, porque son los más pobres de los pobres. Le encanta su cultura y partiendo de ella quiere *ver lo que dice Dios de su cultura*.

¹⁸² Hubieras visto el día del eclipse de sol; no importó que fueran de distintas sectas, todo el atrio lleno de indígenas de Cuentepec con sus velas, con sus veladoras, llorando, porque decían que se acababa su vida. Porque el sol es su vida. Lloraban como niños. El sacerdote, que estaba por allí, los consoló y les dijo, que el sol estaba descansando, ofició misa, les dio la bendición y echó agua bendita (Margarita, entrevista: 8.11.1995). En el siglo XX, la Iglesia, al igual que el gobierno, en el lugar del padre, los indios como hijos, como menores de edad.

¹⁸³ Margarita ha observado que los jóvenes de 16 a 18 años ya no quieren trabajar la tierra. Ella lo atribuye a que ya está muy trabajada y ya no rinde. Considera que tampoco hay suficiente tierra que repartir. Por eso para esta generación conseguir trabajo asalariado es una prioridad.

¹⁸⁴ San Sebastián es el Santo Patrono que guió a los habitantes de Cuentepeczin a cambiarse a lo que ahora es Cuentepec.

parte de lo que para ella es su aprendizaje más significativo; y con gran emoción expresa: *Me han hecho vivir el Evangelio*. En la interacción la influencia es mutua.

En la reconstrucción que hace de la vida de los cuentepequenses muestra retazos que destacan su pobreza y su tristeza. Cuando se propusieron buscar algunas alternativas de producción, *no tenían ni buenas semillas*. Cuando trataron de hacer compostas, resultaba que no tenían materia orgánica excedente para hacerla. *El más rico de aquí no tiene ni siquiera la cantidad de tierra que dice la ley que debe tener*.

La estrategia frente a la pobreza está en sus propias prácticas productivas:

Se siembra en común, se cosecha en común, porque la unión y la organización son la fuerza del pobre. Les gusta mucho el canto, es una tristeza. Conozco muchos pueblos nahuas y éste es el único que no canta en su idioma. Es un pueblo triste.

De sus costumbres no todo es bueno, por ejemplo la borrachera. Se les dice: la costumbre es buena, pero a través del paso del tiempo se le fue pegando polvo en el camino, y ese polvo son esas cosas que ya no es costumbre. Hay que purificar esa costumbre. Ustedes que están tan débiles, con una o dos ya se emborracharon. Otra, es la venganza.

*Para ellos el tener hijos es una riqueza muy grande, pero ahorita se les tiene que decir que hay que ser responsables. Traen hijos y ¡cómo están viviendo! Sin poder comer, los ojitos hasta volteados por la mala alimentación.*¹⁸⁵

Desde su perspectiva, toda esta marginación explica su violencia. Los indios han sido *abandonados de la Iglesia y de todo el mundo*. Margarita señala que la Iglesia tiene los mismos errores que el gobierno.

Esta lectura abierta sobre la situación de los indios de Cuentepec también ve con aprensión los conocimientos y habilidades con que aquellos podrán salir adelante, y se preocupa por su ingenuidad, pues considera que no saben ni de dinero, de que los pueden robar, ni de que los mecánicos transaban las piezas de la tortilladora. El tono maternal de Margarita contrasta con el discurso que sostiene frente a ellos: *ustedes son los que tienen que hacer las cosas, son los que van a sacar provecho de ellas*.

La huella

En los ochenta, los procesos electorales también generaron polémica y distanciamientos entre quienes se identificaban con esta corriente. Esto sucedió más allá de los límites de Cuentepec, y en la misma comunidad fue motivo de intensa confrontación, debido a que también en las CEB y en la organización social a la que se vincularon (UPM-CNPA) se reproducía el mismo debate.

Éstas y otras corrientes de izquierda se agruparon en torno al PRT, que lanzó la candidatura de Rosario Ibarra de Piedra. Escuché dos versiones respecto a ese proceso en Cuentepec. Una de un militante del PRT (Hugo) y otra de uno de los asesores de la UPM (Nicolás), que colaboraba con dicha organización en ese periodo.

Mientras Hugo (Entrevista: 1.11.1995) asegura que

¹⁸⁵ Cuando las religiosas llegan a llevar despensas a los más pobres es como un acto de misericordia, se oponen al asistencialismo y al paternalismo. Pero también al abuso de quienes incluso en la Iglesia esperan atenciones materiales que rebasan las posibilidades de la gente: *Estaban acostumbrados a darles de comer a los padres y religiosas, ¡cómo! Si ellos no tienen que comer* (Margarita, entrevista: 8.11.1995).

tratamos de impedir la división, a tal grado de que llegando a un acuerdo de que no era nuestro interés dividir a la organización, nosotros dijimos: nosotros no vamos a promover el otro proyecto que estamos impulsando... nosotros no quisimos formar una UGOCP (Unidad General Obrero Campesino Popular) en Cuentepec para no dividir a la UPM.

La lectura que hace Nicolás (Entrevista: 10.1995) suena muy distinta:

como Comunidades se venía trabajando veinte años con la gente sin dar el brinco político cuando a la gente en el 82 se le presenta la opción política, aunque sea vía el PRT; muchos de los cuadros, de los mejores cuadros políticos de las Comunidades, se brincan al PRT como militantes. Y eso no es lo malo, algunos conservan la doble militancia, pero otros se alejan de las Comunidades. Estas Comunidades lo vivió la dirigencia en Morelos como un agandalle, distanció fuertemente al PRT de Comunidades y el PRT también jugó su carta, y la sabía jugar bien. Son gandallas, eran gandallas, eran excelentes militantes, pero gandallas, Sabino fue de los que se quedaron en la doble militancia. Ibas a las reuniones y eran reuniones cristianas, se supone, presididas por Sabino. En la Iglesia hacíamos las reuniones. En el caso de Sabino hubo conciliación; en el caso de las gentes de Xoxocotla hubo ruptura; se dio un desgarramiento en Morelos que afectó o no al movimiento social.

¿Qué significaba para los campesinos de Cuentepec escuchar a los militantes externos que en ciertas coyunturas tenían fuertes pugnas y diferencias políticas? Relata Hugo (Entrevista: 1.11.1995) que le decían: *¿Por qué se pelean, por qué no se unen? Somos los mismos, estamos en el mismo camión. Hay que mantener la amistad.*

Esto último cobra mayor sentido, si consideramos que buen número de asesores eran sus compadres.¹⁸⁶

A partir de esa coyuntura, relata Nicolás (Entrevista: 10.1995):

En algún momento, entre la UPM, la vieja UPM, y las Comunidades hubo un acuerdo no sé qué tan explícito. La UPM fue bien vista por las Comunidades Eclesiales de Base para ser receptáculo por dónde canalizar la acción. Finalmente, en el método de las Comunidades –el ver, pensar, actuar–, la parte de actuar era la que quedaba siempre floja, o se quedaba en la gestión de servicios en el caso de Cuentepec. De repente aparece una UPM que muestra capacidad de gestoría legal al problema agrario y por ahí se canaliza.

Después de esa explicación comprendí mejor lo que en diversas entrevistas había identificado, precisamente expresiones que vinculaban claramente el sentir, el pensar y el actuar de los sujetos a la ideología de las CEB. En su momento había sido una sorpresa escuchar a uno de los dirigentes de la UPM –estatal y local y en general líder histórico de las luchas que se habían emprendido en las últimas décadas en Cuentepec y en la región–, Sabino, ante preguntas como *¿qué lo ha llevado a mantenerse en la lucha a pesar de las calumnias de las que ha sido objeto?* Sus reflexiones, más que enfocarse a los temas enarbolados por la izquierda o por la UPM, resaltaron lo siguiente:

¹⁸⁶ Ellos los llaman comare o compare que quiere decir comadre y compadre. Resulta interesante escuchar que a todo el que venga de fuera le llamen comare o compare, indistintamente de la razón que los lleva a Cuentepec. También nosotras éramos llamadas comares.

Sabino: *Como ya conocía yo, gracias a Dios, vuelvo a repetir, la Sagrada Escritura dice: el que entrega su vida por el pueblo, la ganará, el que prefiere salvar su vida la perderá. Por ejemplo, si yo me decido, no pues ya no sigo. Yo sé mi trabajo, voy a hacer algo de billetes. Digo para qué me sirve, no me sirve de nada de todas maneras. Mejor las experiencias, sí es una riqueza, se siente como que no le falta nada, paz. Y en ese tiempo, como estaba vendiendo mi señora tela de retazos, entonces yo me aprovechaba a comprar allá, y mi señora vende, ya con eso me iba allá, así nos fuimos ayudando. Después, hay un pasaje que dice: pobres comerciantes, entonces dije, pues, a ella, como que no, como que fui dejando, a veces no tengo para comer, a veces tengo, digo, por más tengo ánimo, muchas veces no conocemos lo que es la justicia, no sabemos por dónde caminamos, nos perdemos, dice que por eso Dios nos mandó para trabajar, así reflexiono pues (Entrevista: 11.10. 1995).*

La influencia de las CEB se extendía más allá de sus seguidores.

Epifanio (cuñado de Sabino), otro miembro de la *Toscane Tlayolli*, aunque nunca participó en las CEB, me comentó en algún momento que de éstas había aprendido que no hacían falta los rituales para alejar el mal, que practicaban como parte de su tradición, ya que, como decía el cura, Dios está en todos lados y puede alejar el mal.

Quizás esta visión de la tradición los colocaba entre quienes ya no respetan la costumbre. En la lucha por la tierra se atrevieron a enfrentar a sus mayores, incluso a sus autoridades. Tampoco la influencia de las CEB es bien vista por algunos sectores de la comunidad.

La presencia de las CEB no solamente ha dejado huella entre sus miembros, sino que alteró profundamente la dinámica interna de la comunidad, modificando formas de pensamiento, relaciones con las personas, con los recursos materiales.

LA UNIÓN DE PUEBLOS DE MORELOS (UPM). HILANDO HISTORIAS

Otra influencia muy importante entre algunos miembros de la comunidad de Cuentepec ha provenido de la UPM. Ésta surgió en 1980 de “la experiencia jaramillista, la lucha de varias comunidades (Xoxocotla, Bonifacio García, Tetelcingo, Cuentepec, Ahuetepec) por la defensa de sus tierras y la lucha de los veteranos zapatistas por su reconocimiento” (García, 1988: 51) y como proyecto político de militantes de la izquierda maoísta, que deciden salir de la semiclandestinidad. La UPM se incorpora de inmediato a la naciente CNPA. De acuerdo con uno de los informantes, los miembros de las CEB de Cuentepec en su lucha contra la expropiación de tierras para un autódromo, se contactaron con dicha organización por medio de algunos curas (de Cuentepec y Xoxocotla).

Durante esos primeros años la relación que se estableció fue más bien de confluencia en los medios de información que denunciaron las luchas de la región (Periódico Correo del Sur, Xoxocotla).

Tiempo después de la lucha contra la expropiación de tierras que pretendía un gobernador para beneficio propio, se desarrollaron actividades con grupos de mujeres en torno a temas de salud, en coordinación con capacitadoras de Comunicación Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL), organización feminista pionera en el trabajo popular en este país.

Seguramente la huella de esa experiencia ha contribuido a que en diversas ocasiones

en esta comunidad las mujeres impulsen la formulación y ejecución de un buen número de proyectos, apoyados por diversas instituciones. En el caso particular de la UPM, una de las primeras experiencias de gestión de recursos, fue para una tienda de abasto¹⁸⁷ y un molino, que respondían a las necesidades manifestadas por las señoras. La primera fracasó por un “mal manejo de recursos” según algunos miembros de la comunidad, porque “la dejaron sola” argumenta la encargada actual; la segunda por deficiencias técnicas que no se supieron resolver. Pero en términos generales los asesores de esa época (principio de los noventa), coinciden en que hubo claras deficiencias organizativas en la división de trabajo y en los aspectos administrativos.¹⁸⁸

En los ochenta se agudizó el problema agrario en Cuentepec. Los únicos ejidatarios registrados en el padrón ejidal eran los ancianos sobrevivientes y sólo cuarenta y cinco contaban con certificado agrario. Los jóvenes tenían dificultades para acceder a créditos y a otros beneficios que sólo se otorgaban a los ejidatarios titulares.

Aparentemente ésta fue la lucha reciente que más agriamente confrontó a grupos, individuos y familiares, porque en la disputa entró una franja de terreno fértil que un grupo quería convertir en potrero para su ganado y los jóvenes querían que se distribuyera. La asesoría de la UPM durante este periodo fue directa. El caso de Cuentepec fue incorporado a la agenda de negociación mensual de la CNPA. Movilizó a los miembros de la comunidad tanto internamente como hacía afuera. Se efectuaron asambleas multitudinarias, marchas, plantones frente a la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA). De hecho fue un periodo de lucha ideológica y formación política. Fue una arena de confrontación tanto interna como externa.

Desde la perspectiva de los intelectuales de la UPM, se trataba de cuestionar el poder económico y político de los que más tenían; sin embargo, en el marco de las relaciones tradicionales internas parecía que se cuestionaban prácticas y relaciones familiares y comunitarias. Esto se comprenderá mejor cuando aborde la división del trabajo familiar, y la relación que en ella establecen padres e hijos –incluso casados– en el seno de la unidad socioeconómica campesina. Los ejidatarios, que vieron afectados sus intereses, desprestigiaron a los militantes locales de la UPM.

Desde entonces y hasta la fecha varias decenas de hombres y mujeres de la comunidad han participado en la UPM y han compartido sus transformaciones tácticas y estrategias. Aunque actualmente los miembros de la UPM en Cuentepec ya no son miembros activos de las CEB, podemos reconocer cierta continuidad del grupo CEB-UPM-*Toscane Tlayolli*.

Un buen número de las entrevistas a los asesores que han trabajado o militado en la UPM en las últimas décadas, revela que el papel personal que intentaron cumplir coincidía con un proyecto político, sin embargo los aspectos tácticos generaron rupturas a su interior. Por ejemplo, a principios de los ochenta la decisión de participar o no en la lucha electoral, y con quién, fue motivo de distanciamiento entre militantes del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y los de la UPM, así como al interior de las CEB. En el caso de los externos algunos se retiraron para no abonar la división al interior de la comunidad.

¹⁸⁷ El financiamiento se consiguió en una fundación europea. Curiosamente, para muchos de los cuentepequenses era una tienda del gobierno.

¹⁸⁸ Este es un problema recurrente, la organización, la apropiación del proyecto y la capacitación, técnica y administrativa para toda actividad nueva, ya sea por que no se tenga práctica previa (por ejemplo, manejar un tractor, ganado de doble propósito, administrar una farmacia) o porque las exigencias organizativas rebasan sus experiencias. Tampoco los asesores de la UPM han creado las condiciones para capacitar y darle seguimiento a los nuevos proyectos. También son trabajadores “multiusos” como los del INI con “mil cosas que hacer”.

Actualmente, en el marco partidario-electoral conviven simpatizantes del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y del Partido del Trabajo (PT), sin que ello obstaculice las prácticas cotidianas de la organización como sucedió en otros tiempos. Incluso en el proceso electoral de 1994 hubo quienes sufragaron por el Partido Revolucionario Institucional (PRI).

En la coyuntura de las elecciones del 88, al igual que en muchos otros espacios, se replantearon las estrategias entre lo local y lo nacional. Esto llevó a la discusión hacia dos vertientes: una parte de los asesores proponía dirigir sus esfuerzos hacia el trabajo comunitario con la mira de enlazarse a procesos de lucha regionales y nacionales, otros hacia el trabajo con grupos y proyectos productivos.¹⁸⁹ La última opción es la que prevalece hasta la fecha.

Las demandas y luchas sociales mismas también le han exigido a la UPM habilidades y respuestas de muy diversa índole: desde la capacidad de dar asesoría legal en los conflictos agrarios y frente a la represión, pronunciamientos políticos frente a las coyunturas nacionales y locales, apoyos técnicos en la formulación de proyectos productivos y gestoría para la consecución de financiamiento para las más diversas iniciativas económicas, sociales, culturales y políticas.

El aprendizaje se fue haciendo sobre la marcha, con muy pocos recursos humanos y materiales, con jóvenes entusiastas que iban y venían; solicitando apoyos económicos a quien se dejara, desde fundaciones extranjeras, hasta los amigos que fueron ocupando cargos públicos; a pulso de movilización y negociación; pero sobre todo con el compromiso tenaz de Emilio García¹⁹⁰ –el profesor, el licenciado, el compañero, el dirigente histórico o el intelectual orgánico, como quizás él prefiere ser reconocido– de construir esa instancia organizativa. Desde su perspectiva actual se trata de:

una concepción política que desde luego no se va a lo puramente asistencial sino que va formando conciencia en la gente, una lucha por una nueva vida, por un nuevo proyecto de nación (Emilio, entrevista: 7.11.1995).

La UPM es prácticamente la única organización social rural independiente en el estado de Morelos. A decir de uno de sus dirigentes, en Morelos hay muy pocas organizaciones sociales y por el contrario muchas ONG.

El proceso de la UPM reporta reflexiones muy interesantes en dos aspectos:

Su larga vida ha enfrentado al reto del cambio y transformación internos. Si bien aún participan campesinos fundadores de esa organización, el único asesor que sigue en pie es Emilio.

También las nuevas funciones y estrategias de la organización la hacen “corresponsable” de los recursos, proyectos de desarrollo e iniciativas que gestiona para sus afiliados.

Las problemáticas que aparecen en organizaciones independientes como la UPM muestran la complejidad que acompaña los procesos de cambio. Agradezco infinitamente a

¹⁸⁹ Este paso de la lucha agraria a la apropiación de los proyectos productivos ha sido una tendencia nacional, y en el caso de la UPM parece llegar más tarde.

¹⁹⁰ Profesor normalista, economista, quien por décadas ha estado comprometido en los procesos de organización y lucha campesina, particularmente en el estado de Morelos, y a nivel nacional ... Retrato de Zapata ... Franco, abierto, ahora diputado federal. Las (os) campesinas (os) lo llaman el profesor, el licenciado ... Desde fuera se le ubica como dirigente de la UPM o presidente o secretario general de dicha organización, aunque no corresponde al tipo de función que se ha afanado en construir.

todos los compañeros que abrieron su corazón y me confiaron algunas de sus reflexiones y experiencias dentro de dicha organización.

Los anhelos de un dirigente-asesor

Desde hace más de dos décadas se vienen delineando nuevas formas y funciones de los asesores en su participación en la construcción de alternativas de desarrollo. Mientras los procesos eran conducidos desde las instituciones gubernamentales, había una serie de directrices que no sólo definían estrategias económicas, sociales y productivas, sino presuponían formas de relación entre asesores y beneficiarios de los programas, funciones y tareas de unos y otros.

El esfuerzo para salirse de los esquemas conocidos ha planteado un sinnúmero de temas y cuestionamientos individuales y colectivos que abarcan los ámbitos más diversos: organización, participación, liderazgo, hasta proyecto de vida, búsqueda de financiamiento para los proyectos sociales y para sostener a los asesores fuera de las instituciones gubernamentales. La UPM tiene ya muchos años de abrir caminos en ese terreno.

En las entrevistas que me concedió Emilio (27.07.95 y 09.09.95) de la Unión de Pueblos de Morelos, trajo a la luz situaciones y reflexiones conocidas para quienes han estado en ese ámbito, pero que no han sido incorporadas en las estrategias y evaluación de proyectos como elementos que fortalecen o distorsionan el ejercicio político y profesional de los constructores del desarrollo.

Los pensamientos de Emilio ilustran algunos temas que forman parte de los proyectos, vivencias, y utopías que pautan ese sentir, pensar y actuar de los asesores.

La fusión-confusión del papel que han de jugar los asesores surge desde los setenta, cuando algunos profesionistas se involucran en los procesos de lucha de los sujetos rurales locales, al lado del pueblo.

Emilio resume la discusión que se dio en torno al rol de los “dirigentes campesinos” en un foro internacional al cual asistió recientemente:

algunos decían, bueno realmente los dirigentes tienen que ser representativos plenamente de las aspiraciones de un grupo, o pueden jugar un papel de intermediarios entre el grupo, entre la comunidad y el Estado o agencias del Estado u otras instituciones. Entonces se veía que en la práctica muchos líderes jugaban un papel de intermediarios que no necesariamente es un papel negativo, intermediarios en el sentido de que bueno la interlocución entre el grupo e instancias del Estado era difícil porque podría tratarse de grupos muy radicales o porque a veces, [...] muchos grupos no han tenido claro un proyecto, claramente definida una propuesta y entonces esa propuesta tenía que negociarse. Entonces me parecía interesante esta definición del rol de ciertos dirigentes que por cierto algunos dirigentes africanos daban su consenso sobre esta idea de un liderazgo pues de intermediación (Emilio, entrevista: 27.07.1995).

Hay agentes externos, los que no fueron orgánicos, analistas al servicio de una corriente o de una institución pero, continúa Emilio:

Hay agentes no tan externos que aspiramos a cambiar, o sea pues, queremos ser agentes de cambios, agentes de cambio de una estructura determinada, pero que al mismo tiempo no queremos perpetuarnos allí.

Emilio apuesta a la construcción de la democracia, que por cierto considera que ha resultado más complicada que la construcción económica y presupone una renuncia, porque en el fondo

implica un cambio cualitativo, un tránsito hacia cambiar la cultura, te obliga a que tú renuncies a otras posibilidades, a otros espacios donde incluso tú puedes aparecer como, pues como actor, como el protagonista, entonces si tú quieres construir democracia tienes que decir bueno compañeros, aquí la cosa está para que se decida como la mayoría lo piense y renunciar a maniobrar (Emilio, entrevista: 27.07.1995).

Ya no se pueden supeditar las decisiones al líder, y si no

bueno, tenemos que pensar en prescindir en un momento dado de ciertos asesores o también de ciertos cuadros, puede haber cuadros viejos ya que tengan vicios, hay que aprender a no morir, aunque le digan a uno, bueno tu rol ahora es este otro.

Ahora que los zapatistas dijeron eso de que hay que mandar obedeciendo, muchos utilizan la frase, pero en la práctica pocos la asumen de manera concreta (Emilio, entrevista: 9.9.1995).

Emilio insistió en el problema del protagonismo:

también la gente de abajo, los representados pues tienen que estar claro de este planteamiento, hay una cantidad enorme de vicios que tenemos dentro de las organizaciones que van desde los protagonismos que pueden ser sutiles hasta la corrupción (Emilio, entrevista: 9.9.1995).

Y, sin embargo, los contactos y habilidades de los asesores, siguen fortaleciendo su presencia en organizaciones como la UPM, ya que cuentan con las redes que van tejiendo los propios profesionistas no sólo por su vinculación con los grupos y organizaciones sociales, o por su capacidad de gestoría, sino por sus relaciones profesionales, políticas y personales.

Todas estas observaciones remiten a las razones ocultas de la presencia y permanencia de algunos profesionistas en tareas de desarrollo rural, al estrecho vínculo entre las emociones, las aspiraciones personales, en fin, lo subjetivo en la actuación de dichos sujetos.

Los temas que afloran en la mente de Emilio (Entrevista: 9.9.1995) cuestionan su función y el sentido de lo que hace:

¿Qué queremos seguir haciendo en la vida?; ¿vamos a ser líderes de una organización campesina?, ¿me va a sostener la organización o qué es lo correcto? Mi rol puede tener un límite orientado a una área determinada de capacitación, de asesoría técnica, de planeación de elaboración de proyectos, de trabajo cultural. Yo quiero hacer otras cosas. Yo quisiera escribir, yo quisiera hacer artículos para el periódico, para una revista, yo

quisiera escribir un libro sobre tal o cual tema.

La composición y la identidad de la UPM también se han ido diversificando:

uno analiza las condiciones y dice bueno, es que el estado de Morelos es algo así como Suiza en Europa o una cosa así, es un estado con cierto desarrollo, no hay tanta pobreza en comparación con los vecinos de alrededor... y yo creo que lo que hemos entendido en los últimos dos años es de que bueno la organización campesina en Morelos tiene que reflejar el nivel medio, es decir, el nivel medio de desarrollo, de concientización, de condiciones económicas del campesino. O sea no podemos, no puede ser la UPM por ejemplo, sólo la organización de los compañeros de Cuentepec, que es el extremo de la pobreza; y ahora tenemos ganaderos, ganaderos pues de nivel medio,... que bueno, pueden tener acceso al crédito (Emilio, entrevista: 27.7.1995).

Incluso para los asesores de la UPM la representación que tienen de esa organización es diversa. Los más antiguos la ubican como una organización-proyecto político, mientras que para otros se ha convertido en una instancia de gestión de recursos como suelen ser las ONG, y su función es como asesores técnicos y profesionales.

A diferencia de las instituciones que –como hemos visto– toman la iniciativa para la selección de proyectos o cuyos recursos están “etiquetados”, aquí

más bien la gente ha llegado a la UPM con una idea, o con un proyecto. No se le ha inducido, ni se le ha diagnosticado... se empiezan a ver las posibles instituciones que puedan aportar financiamiento para echar a andar ese proyecto (Ignacio, entrevista: 1.11.95).

Justamente, frente a estas nuevas tareas asoman los nuevos retos de transformación.

Deconstruir lo aprendido no es fácil ni para el Estado, ni para quienes han estado luchando por décadas contra ese Estado:

Vale la pena ver ¿cuánto ha aprendido la gente en 15 años, en 20 años?; ¿qué tanto ha cambiado la organización en un contexto político diferente?; ¿qué tanto ha cambiado la política misma? (Emilio, entrevista: 27.7.1995).

La preocupación de Emilio estaba tanto en el plano personal como de la organización. Los cambios se tendrían que dar de manera simultánea. Su intención de hacerse a un lado iba acompañada de su insistencia en que se acordaran estatutos y se eligiera nuevo comité directivo, en que la vida interna de la organización caminara con reglas claras. Para ello se organizaron varios talleres de capacitación y discusión sobre el reglamento interno. Más adelante reseño uno en el cual se discutieron conceptos que formarían parte de ese reglamento.

Los asesores de la UPM en sus experiencias en Cuentepec

En la historia reciente la función de los técnicos y profesionistas en el medio se ha ido transformando. Si bien hay estilos de relación que se mantienen, como en otros niveles de la

vida nacional, también en ciertos ámbitos se está construyendo una utopía compartida. A lo largo de veinte años, los asesores, militantes, activistas, animadores de organizaciones como la UPM, partidos políticos de izquierda y la corriente de la teología de la liberación de la Iglesia Católica han estado participando de manera más estructurada y permanente en los procesos de organización y desarrollo rural de grupos campesinos de Morelos y en particular en Cuentepec.

Un breve recuento de miradas y huellas que se llevaron algunos asesores o asesoras que se han propuesto construir procesos participativos, democráticos o políticos en Cuentepec me ha permitido conocer otros rasgos e historias de la gente de Cuentepec y de los miembros del grupo de la UPM, de las CEB, de sus proyectos, así como de la propia experiencia y del papel que jugaron lo profesionistas.

Éstos corresponden a ese grupo de sujetos que describe Dubet (1989) como los que adoptan una identidad como compromiso o vocación. El intelectual que en su convicción por una "causa" social decide asumir un compromiso con un grupo o clase social por encima de sus intereses particulares. Desde ese lugar, la distancia se acorta, las observaciones del otro ya no son tan remotas, ni en tiempo ni en espacio; el observador vive la realidad que mira y está implicado en ella. Esto le da un sentido particular a la manera como interpreta, observa, interpela y actúa en esa realidad.

Las reacciones y descripciones que esos jóvenes profesionistas hacen de sus interlocutores estarán filtradas, tanto por sus distintas lentes de observación, como por diferentes temporalidades dentro de una misma organización en permanente construcción. Los acercamientos de cada asesor son diversos. Además de su formación, experiencia y motivo de su interacción con los hombres y mujeres de Cuentepec, hay contextos y coyunturas que inciden en los grupos, organizaciones e instituciones y que permean su propia vinculación con sus interlocutores. Los niveles de inserción de las y los actores marcan también la intensidad de su intercambio y conocimiento mutuos.

En otro plano, aparte de las relaciones interculturales en estas experiencias, es posible observar más nítidamente los procesos grupales. Las relaciones que se construyen, la manera en que se dirimen los conflictos internos, los estilos de dirección y toma de decisiones quedan también en la memoria de los grupos y habitantes de Cuentepec.

Abriendo espacios al quehacer político

El punto de partida para recordar aquel episodio tan polémico de las elecciones de 1982 es la huella visual que se conserva desde esa época en uno de los muros de Cuentepec: una pinta del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT). La historia la cuenta un militante político: Hugo (Entrevista: 1.11.1995). La emotividad de su narración epopéyica contrasta con la mirada extrañada, descifrante, que imagino de los cuentepequenses ante códigos que les resultaban ajenos:

Hugo: Sí, allí fue la primera pinta que hicimos, era una pinta en náhuatl. Yo les preguntaba, cómo dicen ustedes venceremos, entonces decían ¿venceremos, qué significa? Luego yo les digo bueno triunfaremos, ganaremos. ¡Ah, ganaremos! ¡Venceremos no, ganaremos! Empezaban a platicar ellos en náhuatl y ya sacaban un consenso y decían ¡itlanis! Ah, entonces, ¿cómo lo escriben? Claro que no lo escriben porque no están, porque no tienen la transmisión por escrito y yo les decía ¿y cómo? Casi nadie me podía decir cómo, entonces

ya alguien me decía se escribe así y ya.

Decía: "Cuentepec itlanis" y ya, el logotipo del PRT y demás. Y luego llegaban y decían ¿qué dice ese logotipo?, y yo escuchaba las versiones más extrañas. De por sí el símbolo del PRT es muy raro unas manos agarrando una hoz y un martillo en alto contraste, en sombra, en negativo. Para que uno le pueda entender es verdaderamente muy complicado, pero algunas gentes decían: es un alacrán, el partido del alacrán. Pero otros decían: no, es una virgencita, porque tiene la hoz así y si tú ves..., y yo, ¡cuándo es una virgencita! ¡Ah, caray, qué cosa tan extraña!

Previo debate de los mismos miembros de las CEB, también se hicieron pintas en la barda de la iglesia.

Y después un broncón con los caciques, porque habíamos pintado la barda de la iglesia. Decía: "viva la lucha de los campesinos de Cuentepec, por la tierra y la libertad, PRT". La gente que mero nos ayudaba pintó las bardas de sus casas. Había ya, por decirte, había diez pintas del PRT y había una del PRI.

Desde la perspectiva de Hugo, la cualidad que floreció en estos luchadores, en esos años, fue su apertura a la discusión política, a reconocer a los otros políticos –representantes del gobierno–, a los priístas que *aplicaban políticas contrarias a los indígenas*.

En cambio la demás gente pues pueden seguir en el PRI, pueden seguir participando ahí sin que esto le afectara, digamos, su vida cotidiana. Y (se) empezar(on) a promover cada vez más asambleas, las reuniones, la comunicación, salir de la comunidad que también antes era una cuestión bastante difícil, que la gente cada día salía más a informar, a solicitar el apoyo de otras comunidades, y bueno, un poco más abiertos a la idea de la organización social, la organización política.

La participación era absolutamente masculina. De acuerdo con la observación de Hugo, las mujeres prácticamente no asistían a las reuniones, por lo que, conscientes de esa situación, una de sus tareas fue promover su participación. Así surgieron los primeros proyectos de salud.

Hugo, miembro del PRT en aquella época, reconoce autocríticamente las divisiones que se generaron en esa época entre los miembros de las CEB:

Se cometieron errores, por supuesto. En ocasiones se iba a la confrontación ideológica cuando había posibilidades de que no fuera así entre los grupos que llegábamos.

Las discrepancias se agudizaron cuando algunos se fueron al Partido Frente Cardenista,¹⁹¹ y derivaron en problemas personales. Una de las enemistades que surgió en esa época es la de Sabino y Ricardo, pariente suyo que lo acusa de haberse apropiado de la cooperativa de abasto, la tienda a la que ya me he referido.

Queda el registro para quien preside actualmente un organismo independiente para la defensa de los derechos humanos en Morelos: *No pudimos acompañar del todo para influir*

¹⁹¹ Ellos fueron los que capitalizaron fundamentalmente todo lo que había sido el trabajo del PRT, de la UPM, de todo el mundo (Hugo, entrevista: 1.11.1995).

y evitar que se presentara esa situación.

Las múltiples relaciones de compadrazgo a las que invitaron a Hugo, y el mantenerse por ello en contacto con la comunidad, le han permitido, hasta la fecha, seguir a distancia algunos sucesos y dinámicas que se generaron a raíz de los proyectos impulsados por la UPM:

También hubo discrepancias sobre los recursos, si fueron bien utilizados y si fueron mal utilizados; otra fue sobre lo del fertilizante, o sea ya los proyectos productivos, también sobre el molino de nixtamal, etcétera.

El molino no funcionó, por cuestiones técnicas y entonces, como no funcionaba, empezó a ser motivo de discusiones y de polarización. Al final, unos salieron bronqueados, pero en ocasiones no es que ataña al proyecto en sí, sino derivaciones del progreso o de las políticas que llevan a un aislamiento tal de la gente que en lugar de que tenga más beneficios en ocasiones se reduzca a un proyecto que podría ser tan útil y que en ocasiones es motivo de discrepancias.

Otro motivo de contacto actual es en el ámbito de la defensa de los derechos humanos, cuando habitantes de Cuentepec le solicitan su intervención al ser acusados injustamente de homicidio. Respecto al tema de la violencia Hugo advierte:

En muchas ocasiones hay una violencia impresionante allí, porque las diferencias se pagan con sangre.

Una época en la que cada rato nos decían: no, pues que mataron a fulano, ¿pues quién? No, pues tumultuariamente. ¿Cómo? Le rajaron unos balazos o que a machetazos.

Al mismo tiempo, Hugo aclara que ni los miembros de las Comunidades ni de la UPM han tenido confrontaciones de esa naturaleza entre ellos.

Más bien con otros grupos caciquiles. Los grupos caciquiles se han mantenido también de muchos años y hubo un tiempo que a la gente que luchaba por la tierra los reprimían brutalmente. Ya después tuvieron que ir cediendo porque el grupo empezó a ganar en la influencia social; entonces llegó el momento en que hasta esta gente que era relegada totalmente de ciertos espacios, después hubo compañeros que llegaron a participar en la construcción de las ondas de vigilancia y cosas así.¹⁹²

Instaurando estilos de trabajo

Muy cerca de la siguiente coyuntura electoral (1987-1988), otro equipo de asesores de la UPM interviene prestando asesoría legal para la actualización del padrón ejidal de Cuentepec.

Nicolás (Entrevista: 10.1995), agrónomo, y Marisa relatan aquel episodio:

La vía legal que impulsamos fue el reconocimiento de los derechos de un grupo de más de noventa y tantos jóvenes. Ése fue el canal legal; había una repercusión que era el usufructo

¹⁹² En instancias como el comisariado ejidal, el Comité de Vigilancia suele constituir un contrapeso al Comité directivo.

de una franja de tierra muy importante y fértil, una franja que da hacia la barranca, los llanos de... no recuerdo, pero suponía esconder el derecho de usufructo. Era utilizado por unos pocos para pastorear ganado; de hecho estaba baldío el predio y que estaba siendo pedido en dotación. Hubo en algún momento toma del predio.

En esos tiempos la UPM, como miembro de la CNPA, convocaba a los grupos que la constituían a que se manifestaran y movilizaran en apoyo a las luchas regionales y nacionales.

Nicolás reconoce que el grupo de Cuentepec era de los que invariablemente estaba presente en las movilizaciones. Su expresión marca un vínculo y un estilo de liderazgo dentro de la organización:

Cuentepec fue quien siempre ha puesto más gente, o sea, quien siempre iba más en bola, eran los que nos hacían fuertes ¿no? Eso les venía muy de la lógica de las Comunidades (CEB), asumían muy colectivamente las responsabilidades y yo creo que Sabino sí hacía un liderazgo interesante. Era un liderazgo no tan autoritario, muy abierto, un liderazgo transparente en donde, si a veces con trabajo se tomaba la palabra con más soltura, pero siempre estaba respaldado y consultando a sus bases, que siempre estaban ahí con ellos.

Esa dinámica, muy propia de las CEB, comprendía una metodología que procuraba mantener la discusión centrada en los temas propios de su ámbito de acción:

Ellos mismos establecían, aparte de esta división hombres-mujeres, que para ellos significaba ya una definición clara de temas por abordar, aquí nada más es tocar esto. Conmigo no tocaban casi en lo absoluto temas de lo religioso. Yo les ayudé a reflexionar, lo que no hacía era leer el evangelio. Se hubieran puesto muy contentos de que yo llegara con el evangelio un día, pero...

Para Nicolás no hay duda alguna de que la única organización que ha tenido presencia real, permanente, en Cuentepec, son las Comunidades Eclesiales de Base; que en veinte años han creado hábitos, métodos y estilos de liderazgo. También los asesores de la UPM procuraban desarrollar otro estilo. A diferencia de los asesores legales que llevaban el asunto de la tierra que mantenían el control de la información y menospreciaban la capacidad de los cuentepequenses a tomar el proceso en sus manos.

Algunos de nosotros nos tuvimos que hacer medio abogados en leguleyes agrarias, porque al menos en Cuentepec el trabajo iba muy dirigido a que esos pobres indios que no saben hablar español, según palabras de ellos (de los abogados), resultaba que sí sabían hablar español. Entonces era explicarles todo el proceso legal, desmenuzárselo y pugnarse porque ellos tomaran al menos la palabra a la hora de las negociaciones. Con una toma de la reforma agraria que hicimos logramos audiencias abiertas.

La salida de Nicolás y otra parte del equipo de la UPM tuvo que ver con discrepancias sobre estrategias de organización. El debate era sobre dos vías: una que privilegiaba el trabajo con grupos en torno a proyectos productivos, y la otra llamaba a profundizar el trabajo comunitario-regional. También la coyuntura electoral renovó la discusión en el seno de las CEB sobre su orientación de participar o no en ese proceso; esta

vez en la perspectiva de apoyar al Frente Democrático Nacional, la corriente que después se convertiría en el Partido de la Revolución Democrática.

La gente de Cuentepec fue de la gente más resuelta. Era de los núcleos colectivos más consolidados y con un liderazgo fuerte por parte de Sabino, que le permitía tomar definiciones de tipo político, incluso a veces saltándose los mandatos de las CEB, de los curas asesores. Ellos fueron de los primeros que resolvieron participar con el PRD en las elecciones y eso los enemistó con el gobierno de manera fuerte y empiezan a ser muy atacados.

Trabajando con la sensibilidad

En esa misma época se inicia el trabajo de CIDHAL con las esposas de los ejidatarios que estaban luchando por la legalización de sus tierras. Las reuniones con hombres y mujeres eran simultáneas, en tiempo, mas no en el mismo espacio. Andrea trabajaba con las señoras temas sobre salud, *en cuestión de primeros auxilios, de medicina, de hierbas, la nutrición siempre les pareció muy importante para mejorar las condiciones de vida* (Andrea, entrevista: 19.5.1996).¹⁹³

Quizá por su sensibilidad, por la orientación feminista de su trabajo y porque vivió en la comunidad algunos meses, Andrea pudo observar con más detenimiento diversas expresiones afectivas en las relaciones familiares y en la vida cotidiana. En su memoria se apilan temas de todo tipo: el machismo, la violencia de algunas suegras hacia sus nueras; el tono cariñoso con el que algunas madres se dirigen a sus hijas e hijos; la ternura con que la madre limpia con huevo al pequeño durante los arrullos; las lágrimas de gozo de una madre al ver la foto de graduación de su hija del jardín de niños, mujer que ella consideraba poco expresiva, más bien seria y callada en las reuniones; el lenguaje poético de Victorina cuando habla del olor de la tierra, que tanto le gustaba.

Andrea, socióloga, fue también generosa al platicarme sus propias emociones y los cuestionamientos internos que afloraron a raíz de esa experiencia: *Me decían: pobre güera sarga, viene a sufrir aquí. ¿A qué viene a sufrir aquí?, si este pueblo es de sufrimientos.*

La intensidad de su experiencia estuvo marcada por un sinnúmero de preocupaciones:

Nos preocupaba mucho que ellos dejaran, que abandonaran su resistencia étnica y sucumbieran en aras de la aculturación. No es tanto, yo tenía mis dudas, como era mi primer experiencia real, auténtica y prolongada y en una comunidad indígena. A mí me asaltaban todas las dudas; decía yo: cómo no tengo aquí a los profesores para poder tener más claras las cosas y aclarar las dudas que me asaltan.

Andrea continúa confiándome su confusión frente a ciertos comportamientos y solicitudes que le formularon hombres y mujeres de Cuentepec. ¿Cómo interpretarlas?

Yo a este muchacho no lo podía clasificar y etiquetar, en primera instancia de oportunista,

¹⁹³ Ésta es una experiencia que recuerdan con mucho cariño las mujeres que participaron en esos talleres. No sólo reconocen la utilidad de lo que aprendieron, sino que fue un espacio que abrió definitivamente su participación pública.

de querer ganar status porque nos conocía. La gente de Cuentepec te hablaba para pedirte favores, pero claro que tenía que pedir favores y los favores tenían que ser casi, casi a diario, porque las condiciones eran terribles: "Oye, préstame cincuenta mil pesos, si no voy a perder la cosecha", y cosas así. ¿Por qué nos querían de madrina, si era para en efecto conseguir mejores tratos ante la comunidad en cuestiones de prestigio?, pero yo entiendo ahora incluso que ese prestigio es algo diferente, habría que analizar las cosas.

Efectivamente, en temas como éstos, varios asesores más atravesaron por las mismas dudas, que si "sería encaje", que si "eran hábiles o mañosos". Incluso la solicitud de compadrazgo se prestaba a diferentes conjeturas. Poder comprender el significado que tiene el parentesco ritual en el plano cultural evitaría adelantar o sostener prejuicios precipitados. En Cuentepec, independientemente de lo económico o el beneficio en términos de *status*, los padrinos tienen un papel muy importante; cuando necesitan un consejo de cómo criar a sus hijos para que sigan estudiando acuden a él; cuando se van a casar, el padrino tiene que acompañar a la familia a pedir a la novia o a pedir perdón porque el hijo se la robó. Pocos asesores-padrinos han cumplido con la tradición.

En el trabajo con mujeres de organismos como CIDHAL se privilegia la expansión de espacios de socialización. Al realizar su trabajo con las cuentepequenses se enfrentaron a otras maneras de socialización:

Nosotras empezábamos con los papelógrafos y les pedíamos y pensábamos en efecto que después de la reunión entre semana ellas se reunían, y no, para nada. La forma de socialización de la experiencia era de manera distinta, es en corto con las familias, no se visitan mucho; para nosotras era terrible.

Ni siquiera el molino era un lugar de intercambio verbal entre las mujeres.

Andrea contó una anécdota interesante, que versaba sobre la *costumbre de apropiarnos de los grupos, mi grupo, nuestros grupos*. Ella (una mujer indígena) dice es que *no es mi grupo, somos todas, somos todas las demás, yo no soy la propietaria o dueña del grupo*. Esto me hizo recordar una frase de Nicolás (Entrevista: 10.1995) cuando mencionó que mientras las animadoras de CIDHAL se reunían con las mujeres de Cuentepec: *yo me reunía con mis hombres*.

Esa experiencia la llevamos a las reuniones, a las plenarios, a compartir y decir; nosotras tenemos también que revisar la manera de expresarnos, de qué decimos y de cómo reproducimos unos vicios horribles sin darnos cuenta.

Así como corrigieron a las asesoras de CIDHAL en la manera como se expresaban del grupo, también otras señoras se acercaron a decirle a Andrea que cuidara su manera de vestir (sin mangas), pues resultaba muy llamativa.

Atestigüé la visita de Andrea a Cuentepec, después de ocho años de ausencia. Las mujeres con las que había interactuado la acogieron como se recibe a una hermana, a un familiar, a alguien a quien anhelan tener siempre cerca. El afecto y el gozo de su presencia eran mutuos. Hay estilos que al potenciar los afectos y las relaciones humanas construyen y "mueven montañas". El aprendizaje es multilateral y es dinámico y con frecuencia, como comentó Andrea, toma su tiempo comprender aspectos de esos procesos de interacción.

¿Cómo se asumen los proyectos productivos?

A principios de la década de los noventa, un nuevo equipo de asesores hizo presencia en Cuentepec. La UPM se había definido por la vía de la organización para la producción.¹⁹⁴ Los primeros proyectos productivos con el respaldo de dicha organización social datan de esa época –el de los fertilizantes y los troncos mulares.

Patricia: Trabajamos 3 años, y bueno, cuando llegamos a esta localidad nos llamaba mucho la atención la forma de sensibilidad y humildad que tienen los compañeros de Cuentepec¹⁹⁵ y en especial desde un inicio a mí me llamó mucho la atención trabajar con ellos. Para mí era el trato de una comunidad indígena era el trato con gente con otra lengua, con un dialecto; era el trato con gente únicamente campesina con muy pocos recursos económicos, pobres, y era el trato con gente que había estado de cualquier manera en la UPM; de esa manera había una confianza en el trabajo (Entrevista: 30.8.1995).

Sobre esta base se esperaría que los proyectos tuvieran mejor curso que los promovidos por agencias gubernamentales. Patricia califica a los responsables del proyecto de fertilizantes como eficientes, aunque también había respuestas que, desde su perspectiva, no favorecían el desarrollo de dichos proyectos:

Participaban otros compañeros que, bueno, por las mismas circunstancias de paternalismo por parte del Estado, la gente en Cuentepec está algo viciada a no pagar créditos, a todo lo que le llega a la localidad, recurso que entra recurso que no se recupera.

En el terreno de los proyectos económicos, si bien desde la orientación de la UPM las iniciativas parten de los interesados, aparecían tendencias no siempre compartidas por Patricia.

La gente siempre quiere casi regalado el fertilizante, generalmente la gente tiene el concepto de que todo lo que llegue pues como socios se nos va a dar menos, cuando pienso que debe ser al revés, porque por lo menos que quede una utilidad. Y era chistoso, decían no, nosotros no queremos bajar el fertilizante, a la mera hora llegaba el fertilizante y yo pagaba a los macheteros y resulta que ellos andaban bajando el fertilizante y entonces yo decía, bueno, si se pagaron los macheteros por qué lo hacen y decían no, lo que pasa es que los estamos ayudando y yo pienso que era más de corazón de hacerlo, de bajar rápido el fertilizante y una voluntad de decir: en mi casa, porque no hay bodega.

Al abordar el caso de la tienda de abasto, aparece un dato más para comprender esa manera de ser y actuar de las mujeres. Patricia se pregunta y responde:

¹⁹⁴ Cuando le pregunté a Ignacio (capacitador de la UPM) por qué la UPM había decidido tomar la vía de impulsar proyectos productivos, su respuesta marcó un elemento que he dejado fuera: Porque esto viene dado por la CNPA (Ignacio, entrevista: 2.11.1996), en la que participa la UPM. Hay que tomar en cuenta que esa organización debate a nivel nacional las tácticas y estrategias para el medio rural y el movimiento campesino.

¹⁹⁵ A esta egresada de Chapingo lo primero que le llamó la atención fue el lenguaje de algunos actores: Patricio Ramírez, a quien otros juzgan como hábil y mañoso, para todo decía mi corazón. Dice, mi corazón, dice que los campesinos debemos estar todos unidos: mi corazón dice que ustedes nos deben ayudar (Patricia, entrevista: 30.8.1995).

¿por qué no le entraron al trabajo las mujeres? El problema ahí es que hay una cuestión cultural con la mujer; no es fácil que los compañeros las dejen trabajar o salir de la comunidad. No salen, ni siquiera van a la plazuela.

Y en el nivel comunitario, impulsar algún proyecto que convocara a la comunidad en general enfrentaba las limitantes ya conocidas:

Una, porque las autoridades estaban en contra de que “ustedes quieran formar un grupo aparte”, y es que no se entendía en la propia comunidad de formar un grupo de trabajo, formar una figura asociativa era como si fueras tú a dividir al ejido.

Realmente hay divisiones y muy duras; la cuestión partidaria y la religión.

Pero había otras razones en el plano de las figuras organizativas:

Como que la gente está muy apropiada hacia la definición del ejido y no se entiende muy bien por qué formar grupos de trabajo, por qué formar figuras asociativas. Todo quieren que sea bajo el ejido y eso rompe; también el trabajo se rompe cuando es con el ejido, puede estar ahí una empresa sin funcionar, como el caso de Acamilpa, la cacahuatera era ejidal y donde todo el ejido quería participar ¿cuándo? Y no deja ni avanzar y entonces esa era una de las limitantes allí.

La dinámica de la organización para la producción implica normas y compromisos hacia los acreedores que marcan ritmos y condiciones a los destinatarios. Una organización democrática también está sujeta a las reglas del mercado; además de los recursos económicos que puede conseguir ante organismos humanitarios internacionales o como parte de su negociación política, busca abrirse también acceso a los programas formales, acotados como los de Pronasol, Fonaes, del INI, etc. Esto explica la ansiedad que genera recuperar los créditos, que haya eficiencia económica, y en general que se puedan cubrir las exigencias formales para tener los recursos.

Como vemos, los conflictos que se generaron en la comunidad con la presencia de los asesores democráticos en algunos ámbitos fueron similares a otras experiencias con proyectos de instituciones gubernamentales: las deficiencias técnicas y administrativas, la desconfianza, las relaciones paternalistas. Por otro lado, aquí el origen de algunos de los “malentendidos” es un saldo de los procesos políticos y electorales que precipitaron rupturas en las organizaciones.

Vista en perspectiva, la historia de Cuentepec también ha sido marcada por estos diversos momentos expuestos aquí: la apertura a la lucha política, la confrontación generacional, la expansión de la metodología de las CEB en el ámbito de la lucha social, la iniciación de las mujeres en la vida pública, los espacios de convivencia para los adolescentes.

¿Qué se llevan las y los asesores? Desde el acercamiento que tuvieron a otras maneras de resolver conflictos desde la violencia, hasta la consulta exhaustiva, las visiones del mundo más humanas, incluso poéticas, y a la vez relaciones intrafamiliares agresivas, confusión para interpretar sus conductas, por ejemplo entre reconocer si son “gandallas” o si están defendiendo su dignidad, y la frustración frente a los ecos del paternalismo. Efectos de

su presencia: las divisiones que contribuyeron a crear, los proyectos y utopías inconclusos, nuevos aprendizajes, formas de organización, acercamientos distintos al análisis de la realidad, de las autoridades gubernamentales, de las leyes, de la Iglesia.

Para algunos constituyen aprendizajes valiosos, que han retroalimentado sus nuevas prácticas. Para otros, el tiempo dirá.

Acciones y dinámicas recientes de la UPM en Cuentepec

A partir de esta década la UPM se ha concentrado más en el apoyo, asesoría y gestión de proyectos productivos. Para ello se valió de su afiliación a la CNPA y de los contactos con los que contaban los asesores de la organización, en particular Emilio –el dirigente orgánico histórico de la UPM–, con funcionarios públicos y representantes en los cuerpos legislativos que han militado o simpatizado con el movimiento campesino independiente.

En el caso de Cuentepec, el único grupo organizado desde la base en torno a actividades productivas es el que está vinculado a esa organización. Esto ha permitido mantener una cierta permanencia y encabezar tanto iniciativas como negociaciones que beneficiaron a una buena parte de la comunidad.

Además de las actividades mencionadas la UPM ha promovido o gestionado para grupos de Cuentepec recursos destinados a: troncos mulares, fertilizantes, maíz, acciones de vivienda, y un tractor. En realidad no todos los beneficiarios, ni los habitantes de Cuentepec, tienen claridad del papel que ha jugado la UPM como organización en la consecución de recursos o aprobación de proyectos. Las experiencias mencionadas han tenido cursos muy diversos: los troncos mulares fueron adquiridos en coordinación con el INI y posteriormente la UPM negoció que el crédito fuera condonado. Por ello ambos se atribuyen la paternidad. En el abasto de fertilizante, si bien en lo económico ha tenido efectos muy positivos (pues ha permitido incidir en la fijación de precios locales y en la liquidación del crédito a tiempo), según revelan los miembros del grupo últimamente se han manifestado obstáculos tanto internos como externos al grupo: un creciente desgaste sobre todo de los miembros más comprometidos con la organización y tensiones con las autoridades ejidales. Estas últimas retiraron el apoyo que habían brindado las autoridades anteriores para el almacenamiento del fertilizante. En esta actividad la liquidación del crédito ha sido muy puntual, lo que les ha permitido renovarlo anualmente. Las ganancias se destinaban fundamentalmente a los gastos de transporte de comisiones que tenían que cumplir los distintos miembros del grupo: la asistencia semanal a las reuniones de la UPM; reuniones y movilizaciones en Cuernavaca y la ciudad de México tanto para realizar negociaciones como para participar activa o solidariamente frente a un problema político; reuniones de la UCIM.

El desgaste interno –explican los cuadros del grupo de la UPM en Cuentepec– tiene varias aristas: el tiempo que exigen los procesos de organización y en su caso la participación en tantas instancias (tienen delegados y miembros en el Consejo Directivo a la UPM, delegado por proyecto en la UCIM, reuniones para planear las actividades productivas colectivas para las que obtuvieron recursos; y asisten a las negociaciones con las dependencias gubernamentales para obtener nuevos recursos, así como a los actos de presión que acompañan dicha negociación),¹⁹⁶ la concentración-delegación de esas tareas en

¹⁹⁶ Actualmente el trabajo de la UPM en Cuentepec lo asumen fundamentalmente los cuadros locales de la organización, que se mantienen

unos cuantos, los gastos de traslado, las dificultades económicas, organizativas y de capacitación que han surgido en dichos proyectos 66Uy la desigual con que se asumen. Esto ha llevado a algunos miembros a descuidar sus propias actividades productivas, ha deteriorado las relaciones familiares y al final son compensados con las críticas internas y externas a su actuación.

El grupo ha sido criticado por su “fácil” acceso a financiamientos gubernamentales y privados. Miembros de la comunidad señalan que es un grupo “mal visto” por ser el único que dispone de recursos externos, muy cuantiosos, para inversión productiva. Eso causa gran malestar, o será ¿rivalidad, envidia, recelo o desconfianza?, o forma parte de ese sentimiento comunitario cuando un grupo se despega y busca apoyos externos de acuerdo con sus intereses particulares, pues debilitan el principio comunitario.

Algunos proyectos apoyaron acciones que competían e incluso volvían a afectar los intereses de ciertas familias, como en el caso de los comerciantes al poner en venta fertilizante y maíz a menor precio del que aquellos cobraban en sus negocios.

La desconfianza también se sembró internamente, con el asunto de la tienda de abarrotes.

Al revisar los cargos públicos que han ocupado los miembros de la *Toscane Tlayolli* resulta que, a pesar de que han sido postulados para ocupar puestos centrales, les han impedido el acceso a las instancias ejidales o comunales; solamente han formado parte de comisiones (molino, agua) o han sido miembros de consejos de vigilancia.¹⁹⁷

Política y socialmente esta corriente se ha convertido en una oposición molesta, pues constantemente está pidiendo cuentas de la distribución de los recursos que llegan a la comunidad: sea vía Becas de niños en Solidaridad, sea por el precio de las despensas del INI, sea por el desempeño de los maestros de la escuela primaria.

Recientemente las mismas familias promovieron la expulsión de un grupo de maestros, muchos de los cuales llevaban más de 10 años dando clase en la escuela bilingüe. El detonador fue la distribución de las becas de niños en Solidaridad. Tras denunciar las deficiencias laborales y morales de los maestros, lo que pesaba era que los miembros de la UPM coinciden con otros de la comunidad que no consideran útil la educación bilingüe. Fue muy interesante platicar sobre este tema con uno de los dirigentes, que incluso participó en la Convención Nacional Democrática en Chiapas, en la que uno de los temas centrales era la defensa de las identidades y de los derechos indios, entre ellos, la lengua y la educación con contenido regional. Una respuesta: aprender a hablar castellano parece ser otra forma de defensa de su dignidad, ya que a partir de la pavimentación de la carretera, circulan cotidianamente por Temixco y Cuernavaca, siendo objeto de constantes actos de discriminación en los camiones, trabajos, mercados y son conscientes de que se trata de una actitud frente a los indios.

En el grupo de la UPM participan prácticamente cuatro familias que tienen acceso a tierras de temporal y de riego, y cuentan con algunas cabezas de ganado. Actualmente suman alrededor de 20 miembros en Cuentepec. Una de ellas tiene más de 50 cabezas y pertenece a una de las familias ganaderas más importantes de la comunidad; otra desarrolla actividades comerciales, y por ello se le considera, dentro de la comunidad, como campesinos con recursos medios; sin embargo, su vivienda, los niveles nutricionales de sus hijos, en general sus condiciones de vida, no llenarían los mínimos de bienestar. Aquí es

en contacto con los asesores en Cuernavaca.

¹⁹⁷ Tanto en la comunidad como en este grupo la presencia de parientes que se agrupan es muy importante. De allí que la antipatía de que es objeto este grupo habría que revisarla también a la luz del parentesco y la ubicación económica de sus miembros.

importante resaltar algo que se repite con frecuencia en el medio rural: los recursos para el desarrollo e incluso para el alivio a la pobreza –administrados por las instituciones gubernamentales– no llegan a los estratos más empobrecidos; quienes se organizan y aprovechan más fácilmente esos recursos son los campesinos medios. A pesar de que en algunos casos se ha hecho una convocatoria abierta, quienes asumieron la organización de esas actividades en Cuentepec han sido en buena medida los miembros de la UPM.

Aunque, como no todos los socios o beneficiarios de un proyecto han sido miembros de la UPM –como en el caso del grupo *Toscane Tlayolli*–,¹⁹⁸ también se aclara que ese grupo no es de la UPM.

Los campesinos de Cuentepec vinculados a la UPM no sólo se han movilizado por sus propias demandas; como miembros de la CNPA, también han estado presentes en las manifestaciones nacionales.

La solidaridad hacia los grupos hermanos cercanos también se da en los hechos. Así la participación de los productores de Cuentepec en el proyecto de la *Nahui Milli* fue muy significativa: fueron los primeros en aportar trabajo gratuito en la construcción de la infraestructura de la cacahuatera de Xoxocotla. Esa solidaridad se sigue expresando, no sólo hacia los vecinos, en la coyuntura actual, miembros de la UPM en Cuentepec y sus familias han estado presentes en las movilizaciones en torno al conflicto en Chiapas.

Hasta aquí los proyectos que se vincularon a la historia de un grupo. Como vemos, instituciones de orígenes y objetivos tan diferentes construyen, en una época de cambios globales, nuevas maneras de incidir en el desarrollo rural, pero reencuentran en su gestión prácticas y vicios conocidos, resistencias de sí mismos y preguntas sobre el *¿cómo?* que no tienen una sola respuesta. Su presencia disparó en Cuentepec procesos que han dejado su huella en esa comunidad: *¿hasta dónde contribuyeron a alterar su dinámica interna, tocando formas de pensamiento, relaciones con las personas, con los recursos materiales?; ¿por qué otros grupos expresan el temor a ser vistos y rechazados como el grupo de la UPM?; ¿cómo altera su presencia la dinámica interna y externa de poder?*

Observaciones críticas de un asesor de la UPM

Parece que el transcurrir del tiempo ha generado actitudes distintas entre los miembros de Cuentepec en la UPM. Las exigencias propias de los proyectos productivos generan nuevas dinámicas. Para algunos de los asesores de la UPM, esta organización debe seguir siendo un proyecto político, las nuevas inquietudes giran en torno al relajamiento ideológico de los integrantes de la UPM en Cuentepec.

Uriel, asesor técnico del equipo de coordinación de la UPM, participa con dicha organización desde 1992. Si bien las tareas que más absorben su tiempo son las técnico-administrativas, en la elaboración y negociación de proyectos entre las entidades financieras y los grupos, sus comentarios se centran en el carácter político que debe conservar la organización. Su inquietud se relaciona con lo que en la izquierda se califica como “niveles de conciencia”. A pesar de que se están ensayando nuevos estilos de hacer las cosas, Uriel considera que ha faltado voluntad de los destinatarios de los proyectos en Cuentepec para aportar lo mínimo con lo que cuentan: su trabajo. Uriel lamenta (Entrevista: 8.11.1995) que en Cuentepec se haya

¹⁹⁸ La mitad son miembros de la UPM.

descuidado la formación ideológica. Esta formación ideológica la entendemos como una falta de equidad con la organización, pues los compañeros te condicionan eso siempre que haya un apoyo con despensa o cosas de esas. Hemos tenido un problema de que al interior del grupo hay gente que simpatiza con el PRI, por ejemplo; hay gente que simpatiza con el PRD, hay gente que no simpatiza con los partidos y esto nos ha llevado a que la gente no entre a una dinámica más consciente, más responsable de apoyar los procesos sociales aquí en el estado.

Uriel relata la ocasión en que, en lugar de asistir a la marcha campesina –que desde hace varios lustros se realiza el 10 de abril en la ciudad de México–, los cuentepequenses atendieron la cita del gobernador de Morelos para recibir los certificados parcelarios. El paternalismo logró desmovilizarlos.¹⁹⁹ Desde su perspectiva esto denota *un problema de identidad como organización, un problema político muy heterogéneo allí en Cuentepec y un problema cultural.*

Incluso señala que

cuando no se consiguen ciertos financiamientos, por ejemplo, ellos a veces piensan que es culpa de nosotros y a veces llegan momentos en que se tensa la relación y dicen, bueno pues no podemos seguir aquí porque pues ya no logramos algunas cosas; y aquí es donde se resalta el carácter economicista de los compañeros. Vernos no como un proceso organizativo alternativo, sino como una instancia donde ellos ven sus canales de negociación, de asistencia técnica, de formación técnica, pero no lo ven como un espacio en el que gracias a la incorporación y al crecimiento de la organización los canales pueden ser mucho mejores y el desarrollo puede ser un poco más acelerado. Pero los compañeros nos ven seguramente como una instancia más dentro de los aparatos que hay. Es lo que te digo, la falta de un desarrollo ideológico consciente de la gente, de la necesidad de la organización, de la necesidad de la movilización, de la necesidad de conjuntar las demandas para abrir los espacios con las instituciones. No creo que haya la debida apropiación, el debido conocimiento de la gente.

Al igual que para los actores rurales locales, los asesores también depositan en la organización social sus expectativas personales, y esto marca las prioridades en su quehacer. Mientras que unos hacen énfasis en lo político, otros esperan respuestas económicas y técnicas. A veces el desenlace resulta frustrante.

Los problemas técnicos, como los del molino de nixtamal que la UPM había conseguido, parecen ser una de las pesadillas de la organización en Cuentepec:

El hecho de que un molino, un molino que funciona –pero no sé si faltó capacitación o faltó mayor habilidad por parte de ellos como para echar a andar una máquina de ese tipo–, allí está parado. Los compañeros decían que no podían y no podían, o que se desmayaban con el humo y una serie de condiciones a las cuales no fuimos capaces de darle una salida, ni por parte de ellos ni por parte de nosotros. Eso te digo es en parte un descuido que hemos

¹⁹⁹ Para los campesinos, los certificados agrarios no sólo representan títulos de posesión o propiedades también certifican identidades, tras procesos de lucha son documentos que reconocen razones y “hacen justicia”. El Estado mantiene su dominio también mediante el control de este tipo de instrumentos.

tenido nosotros del trabajo que hemos hecho en Cuentepec y que los compañeros también contribuyen muy lentamente al desarrollo de la organización ahí.

De su interacción con los de Cuentepec Uriel rescata la manera en que ellos consultan para tomar acuerdos:

Lo que sí es sorprendente y creo que se debe puntualizar mucho es la forma como toman ellos los acuerdos, y en Cuentepec es una de las manifestaciones que difiere del resto de las comunidades donde no predomina la gente indígena. Para tomar una decisión, por muy pequeña que sea, cuando se está trabajando en grupo necesariamente se consulta y se manifiesta el acuerdo o el desacuerdo con cualquier propuesta que pudiera presentarse y en dado caso pues te dicen sí o te dicen no fríamente.

La participación de los miembros de Cuentepec en los talleres de la UPM

Ignacio, un capacitador de tiempo parcial que coordina los talleres de formación para la organización de la UPM, quizá cuenta con una mirada más distante; sin embargo, sintetiza algunos puntos que caracterizan a los indios de Cuentepec, no abordados hasta ahora:

Siento, por lo que he visto y por lo que me han platicado, que las comunidades tienen muchas necesidades. La gente que está en una comunidad que se le da un proyecto, pues se lo come. Principalmente a la gente que le dan vacas pues termina comiéndoselas, porque es tanta la necesidad que tienen que los proyectos no les alcanzan para, pues para capitalizarse, ¿no? O sea, viven tan al día que el primer dinero que reciben pues es para lo más inmediato, lo más necesario.

Sí, con la gente de Cuentepec me he fijado que pasa algo muy chistoso y yo creo que es parte también de la cultura de ellos mismos. Yo he visto que en los talleres ellos participan mucho pero participan en términos de si hay algo que hacer manual, escribir algo, aunque les cueste trabajo lo hacen, discuten también las cosas que uno les envía, pero más que nada ellos van a oír. Yo siempre los he visto como si trajeran dos parábolicas y siempre están escuchando todo. Yo creo que, por un lado, la incapacidad del lenguaje, la incapacidad también del raciocinio occidental, que es completamente diferente, les hace primero asimilar todo. Tienen una memoria extraordinaria, recuerdan palabra por palabra, y yo creo, no estoy muy seguro de esto porque no lo he visto, pero creo que después de los talleres o después de las reuniones, ellos se reúnen y comienzan a reelaborar todo esto; es como una vaca que come y después va a rumiar a su establo (Entrevista: 2.11.1996).

Ignacio comparte la observación de que la falta de manejo del español incide en la autoestima de los cuentepequenses y expone los recursos que ha ensayado para manejar esa situación.

A veces los hemos hecho hablar públicamente y lo primero que hacen ellos es pedir perdón porque no manejan la lengua. Siempre te están pidiendo perdón y ya les hemos dicho hasta el cansancio que los que tenemos que pedirles perdón más bien somos nosotros, pero ellos como que todavía no entienden esto. Se sienten todavía muy discriminados, muy heridos, por ser indígenas. Es un sentimiento muy arraigado que no es fácil quitárselos. Les hemos

querido decir que tengan un poquito de paciencia para escucharnos y para manejar también un poco las palabras y nosotros también intentamos ser lo más sencillos, pero pues a veces te come la exposición.

Efectivamente, cuando se dio la discusión sobre el reglamento interno de la UPM, el manejo de las palabras marcó la distancia entre la comprensión y la escucha recíproca.

A continuación, una discusión sobre la idea de democracia que se puso a debate en un taller de formación.

Democracia es "majtequet cualli", caminar hacia la justicia

Durante uno de los talleres de formación de la UPM se discutieron algunos conceptos que deberían formar parte del reglamento de dicha organización social. Reglamento que por cierto se veía más como una preocupación de los asesores que de los grupos miembros de la organización.

La reunión albergaba diez o doce grupos de igual número de comunidades del estado de Morelos. La mayoría de mestizos, dos o tres de indios.²⁰⁰

El ejercicio consistió en que los grupos de cada comunidad se reunieran por separado a discutir las preguntas propuestas por el capacitador y después se presentaron las conclusiones en la plenaria.²⁰¹

Tuve el privilegio de ser relatora del grupo de Cuentepec²⁰² y presenciar su discusión; en un primer momento intentaron que se convirtiera en un diálogo o incluso que yo les explicara los conceptos. Pude mantenerme al margen de la discusión que se dio –como se acostumbra, independientemente de la presencia de los externos– en su propia lengua. Gracias a la grabación, posteriormente recuperé la riqueza de su intercambio, puesto que cuando lo resumían en español para que yo lo anotara no se reconocía en gran medida el sentido que le habían impreso a la discusión.

Por ello transcribo aquí, para algunas de las preguntas, las respuestas que me dictaron y parte de la discusión en *mexicano*.²⁰³

4. ¿Qué entienden por democracia?

“Que las cosas van bien, que están trabajando legal para el grupo. La UPM y la CNPA nos han orientado a defender los derechos. La UPM nos ha apoyado tanto como los asesores, como los grupos. La democracia²⁰⁴ va caminando hacia la justicia”.

²⁰⁰ En esa ocasión se reunieron más de 60 miembros de la UPM y el equipo de asesores. De Cuentepec había alrededor de nueve miembros presentes (En Ahuehuetzingo, Mor., 10.9.1995).

²⁰¹ Las preguntas fueron: 1. ¿Cómo se resuelven los problemas? 2. ¿Quién es la asamblea general? 3. ¿Qué entienden por “la asamblea es la máxima autoridad”? 4. ¿Qué entienden por democracia? 5. ¿Qué entienden por tomar decisiones de manera democrática? 6. ¿Qué entienden por objetivo? 7. ¿Cuál es el objetivo de su grupo?

²⁰² Los campesinos de Cuentepec que participaban en la UPM son los que fundaron el grupo “*Toscane Tlayolli*” que recibió el crédito para un tractor. Si bien no todos los miembros de ese grupo participan en dicha organización, en los talleres y reuniones de la UPM a las que asistí, cuando se pasaba lista de los participantes de cada comunidad todos se inscribían con el nombre formal de la sociedad registrada o en proceso de registro. El requisito de que los grupos se constituyeran en sociedades –generalmente “Sociedad de Solidaridad Social”– fue exigido por las instituciones gubernamentales para canalizarles recursos.

²⁰³ Ángel, el traductor fue un miembro de la UPM de la comunidad de Xoxocotla. Durante la traducción y en otras entrevistas estubo haciéndome participe de sus opiniones, sus experiencias, que aunque no correspondan directamente a la voz de un miembro de la comunidad de Cuentepec me parecen muy valiosas, porque permiten comprender la visión y el sentido del pensar, sentir y actuar indígena. A pesar de su militancia por décadas en organizaciones de izquierda, mantiene una actitud crítica incluso hacia los dirigentes, por su insensibilidad hacia lo indio.

²⁰⁴ Esa “palabra” no existe en su lengua. Me resumieron su respuesta en mexicano como “majtequet cualli”, y la tradujeron como “que

La discusión sobre democracia la iniciaron pensando en la democracia en el grupo de producción y siguieron con las relaciones comunitarias y familiares.

Ángel: *Y que se diera y que se compartiera igual, y mientras se pague la deuda, de lo que saliera que se repartiera todo. Una comparación; que se repartiera a cada quien por partes.*

Dicen, la democracia como lo que quieren los de la CNPA, que haya democracia. Ellos pelean los derechos de cada pueblo, eso es la democracia, lo que dijo ese compa.

No vamos a decir nosotros lo que diga la comunidad porque nosotros no podemos decir. No lo que decida la CNPA, lo que decida la comunidad.

No lo vamos a hacer como el otro hace, sin saber, nomás ellos saben.

La democracia es de toda la familia, que se consense la familia; también la democracia en la familia.

Nosotros no somos como aquéllos, nosotros todavía tenemos la democracia, "pixpinahua". Todavía tenemos pena, vergüenza pues. Nuestra alma esta más limpia.

5. ¿Qué entienden por tomar decisiones de manera democrática?

"Que opine cada uno cómo le van a hacer más adelante. Si los demás están de acuerdo eso se sigue, se decide".

Ángel: *¿Cómo vamos a hacer la democracia? ¿Cómo vamos a entender los demás si no saben qué es la democracia?*

Quiere decir no, los demás no saben.

A su pueblo es a lo que él está refiriendo, no saben pues qué es la democracia. Enseñar a la demás gente qué es lo que es democracia cómo queremos trabajar. Debemos de enseñar lo que es la democracia, si el grupo no lo conoce ¿cómo vamos a hacer democracia?

Que salgamos todos adelante, pero todos.

El comentario de Ángel muestra que esta pregunta llevó nuevamente a una confusión lingüística: A lo mejor ya se están haciendo la democracia nomás no saben...

Después de que cada grupo presente expresara su noción de "democracia", el capacitador hizo un recuento:

Hay opiniones acerca de lo que es democracia; algunos dicen que es la voz de todos; otros dicen que es voz y voto, de todos; otros dicen que es tomar decisiones entre todos; nos dicen que es expresar las ideas, pensando, viendo todo esto, que es democracia, es transparencia, es estar de acuerdo, es libertad de opinión, tomar en cuenta la participación de los demás, trabajar por la justicia. Creo que ninguno le atinó. ¿Qué es democracia? Viendo todo esto o sea, la culpa de todas estas cosas es democracia, y finalmente ¿qué está arriba de todo esto?

Los participantes siguieron intentando definiciones y al final el capacitador comentó:

Finalmente la democracia es el gobierno de todos, el gobierno de todos que se reglamenta mediante leyes; el pueblo dice, reglamenta la vida, reglamenta sus objetivos, reglamenta,

hacia dónde quiere ir: demos es pueblo y cracia cratos es gobierno, el gobierno de todos, y esto tienen que formularse unas, unas reglas mediante las cuales todos nos sujetemos.

Con eso se dio por terminado el debate del reglamento. No se consensó el sentido que tendría para la organización y la pertinencia de que fuera parte del reglamento. Como se ve, aun en las organizaciones sociales de izquierda y entre los profesionistas mejor intencionados hace falta trabajar sobre la perspectiva de los actores rurales locales.

El traductor comentó que para hacer un reglamento habría que partir de “la ley de cada indígena”, porque ellos entre sí también eran diferentes:

*de cada comunidad, cómo se eligen, cómo se mandan, cómo se hacen justicia entre ellos ¿ves?, cómo es la justicia de ellos. Cada indígena y cada pueblo, es distinto, de la cultura de cada quien.*²⁰⁵

En la misma jornada se inició una discusión entre el capacitador y el que después haría la traducción sobre cuáles debían ser los límites del poder de decisión del Comité Ejecutivo. Una discusión muy propia de la izquierda. El compañero indígena defendía la posición de que se le diera más poder al Comité, había que confiar en él, a fin de cuentas había sido electo por los socios. ¿No era así el funcionamiento del consejo de ancianos?²⁰⁶

Me hice la pregunta: ¿Cuál es, entonces, la democracia deseable? Las múltiples respuestas se condensaban en una: ¿para quién?

En otras reuniones de formación afloraron distintas perspectivas desde las cuales se evaluaba una actividad, y cómo se priorizaban las tareas o las razones por las cuales se quería construir la misma organización.

A pesar de las afinidades ideológicas y políticas entre campesinos y profesionistas se evidenciaban las diferencias culturales, y las limitaciones para escucharlas.

La función que ocupaban los asesores en esa organización, no descartaba que se evidenciaran las diferencias culturales, y las limitaciones para escucharlas.

²⁰⁵ Ángel me pidió que yo le dijera al “maestro” –el dirigente histórico de la UPM, ahora diputado– que le transmitiera su opinión de que ese capacitador tiene que bajarse de nivel, pues así no se entiende ni les es de utilidad.

²⁰⁶ Uno de los informantes de Guillermo Prieto describe el “sistema político” de los cuentepequeños: “Una especie de república aristocrática, por expresarme así. La suprema autoridad es electiva y recae en un anciano respetable. Hay una especie de padres conscriptos, también ancianos que discuten las grandes cuestiones...” (Prieto, 1982: 44). Lenkersdorf explica cómo entre los tojolabales los “dirigentes verdaderos reciben todo el respeto porque saben articular el pensamiento de la comunidad y, en ese sentido, obedecen a la comunidad” (Lenkersdorf, 1996: 81).

7. DIVERSAS VOCES DE LA COMUNIDAD DE CUENTEPEC

Mi interés específico de comprender las propuestas, respuestas e interacciones de los profesionistas y actores rurales locales, cuando se abordan tareas de desarrollo rural, me ha remitido a la problemática de la identidad. Para explicar el sentido de esas acciones hace falta identificar a los sujetos. En el caso específico de Cuentepec, ¿quiénes son y cómo se constituyen los sujetos que se encuentran en los procesos de interacción-negociación?; ¿cómo se miran y reconocen unos a otros?

Hemos escuchado la voz de los actores y hemos seguido algunas de sus acciones individuales y grupales en torno a procesos de interacción concretos, como la negociación de una despensa, la asamblea de padres de familia, el proyecto de explotación de ganado de doble propósito, las múltiples acciones pasadas y presentes en las que los cuentepequenses interactuaron con actores e instituciones de muy diversos orígenes. Falta conocer a esos actores rurales locales en sus dinámicas y relaciones cotidianas, en su mundo de vida, en los tiempos y espacios, familiares, comunitarios y rituales, en los procesos de constitución identitaria que a final de cuentas, al igual que los conocimientos, se asoman todo el tiempo detrás de sus razonamientos y de sus prácticas.

LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES

“A través de la cultura se expresa la identidad colectiva y la conciencia de un pueblo, sintetizadas en un estilo particular, con raíces sociales e históricas específicas...” (Devalle, 1992: 45) y es ésa una de las dimensiones sociales que se confrontan en la interacción entre actores locales y externos.

El concepto de identidad puede tener muchas connotaciones, tanto por el corte disciplinario desde el cual se aborde como por la concepción sociológica del sujeto y de la expresión histórica concreta.

Cuando hablamos de identidad, según Erik H. Erikson, nos enfrentamos a un proceso de dos dimensiones: una, “localizada” en la intimidad del individuo; otra, “en el núcleo de su cultura comunitaria” (Erikson, 1992: 19). El proceso de construcción de la identidad pasa por la reflexión interior y la observación exterior simultáneas, pues “somos” en relación con el *otro*. Erikson hace énfasis en que se trata de “un juego entre lo psicológico y lo social, lo relativo al desarrollo individual y al desarrollo histórico” (Erikson, 1992: 20).

Las diversas historias y tradiciones culturales de las que se derivan órdenes simbólicos adquieren en cada grupo formas distintas; los símbolos están enraizados en procesos psíquicos diferentes, en la mente inconsciente (Cohen, 1979: 73). Asimismo, existen otros referentes y representaciones sociales²⁰⁷ que pueden estar presentes en la construcción y en la transformación de la identidad: el acceso a la tierra y la lucha agraria como ejes ordenadores de las organizaciones sociales; la división del trabajo; el lugar de origen; la pertenencia a una etnia; la organización comunitaria; las prácticas religiosas; las relaciones de subordinación y explotación a las que han sido sometidos los sujetos sociales;

²⁰⁷ “Se trata de construcciones socio-cognitivas propias del pensamiento ingenuo o del ‘sentido común’, que pueden definirse como ‘conjunto de informaciones creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado’ (Abric, 1994, 19)” (Giménez, 1997: 7).

las políticas del Estado; el compromiso de los agentes externos; etc. Si bien un grupo o comunidad pueden compartir algunas representaciones sociales, esto no impide que se expresen diferentes comportamientos, incluso hasta contradictorios.

Kearney (1996: 147) describe cómo uno se quita y se pone sombreros (identidades) de acuerdo con el momento. La identidad se negocia en cada circunstancia, en función de las interacciones concretas. Hay una pluralidad de pertenencias; los individuos son esa totalidad que reconcilia los múltiples papeles que juega una persona: madre, hija de..., campesina, india de Cuentepec, mujer de 50 años, comerciante, formada por CEB y CIDHAL.

Por ejemplo, para algunos grupos étnicos los aspectos como tradiciones, lengua, costumbres, pautas de conducta son los ordenadores de su cotidianidad. En otros grupos es el lugar que ocupan desde la estructura económica. Alejandro Figueroa ejemplifica en su trabajo sobre los yaquis y los mayos los distintos referentes que marcan en cada caso la identificación étnica: para los yaquis la territorialidad y el reconocimiento de sus iguales como miembros de la etnia son elementos fundamentales en su autodefinición; no así para los mayos. Sin embargo, para ambos grupos, las prácticas religiosas son aspectos distintivos y cohesionadores (Figueroa, 1992).

Diferencias como éstas son las que marcan la autopercepción de los yaquis ante sus niveles de bienestar y de pobreza. Figueroa comenta cómo mientras los yaquis no se consideran como pobres, pues tienen tierra, amigos y parientes, los yaquis con educación superior consideran que sí padecen altos niveles de pobreza y de carencias. La percepción de los vecinos no yaquis, con mayores privaciones, es que los yaquis son ricos.

Hablar del sentido y de la percepción –individual y colectiva– es moverse en el terreno de la subjetividad.²⁰⁸ No se trata, entonces, de características intrínsecas al sujeto, la identidad es más bien un fenómeno relacional, intersubjetivo, pues se da en relación con el *otro*. En todo proceso de interacción social se expresa la autopercepción del *nosotros* frente a la heteropercepción de los *otros*,²⁰⁹ y de acuerdo con Giménez (1997: 3) “requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente”. Esos *otros* pueden ser los grupos vecinos en el ámbito regional o nacional, los representantes gubernamentales de las instituciones de crédito o de los programas de desarrollo, o el asesor comprometido con un proceso político. Por ejemplo, en los procesos de interacción y comunicación este reconocimiento se manifiesta mediante una “intersubjetividad lingüística”.

Pero lo subjetivo influye en las condiciones objetivas, como en el caso de las estrategias de reproducción que se emprenden, de las acciones que se ejecutan sobre el entorno, de la definición de necesidades o de la incorporación convencida a un proyecto de desarrollo rural.²¹⁰

Una acepción distinta sobre el término de identidad es la que expone François Dubet, quien afirma que “la identidad es la capacidad de ser actor”, un actor que se reconoce a sí mismo y es reconocido por el otro (Dubet, 1989: 526). Esta relación de pertenencia tiene carácter simbólico.

Para Dubet el concepto puede referirse a la identidad como integración –vista ésta como la internalización de reglas y normas–; la identidad como recurso –“capacidad estratégica de lograr ciertos fines”– y la identidad como compromiso, como vocación. En mi

²⁰⁸ Para Giménez (1997: 2) “la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva”.

²⁰⁹ Portal y Aguado (1992: 47) hablan también de la identidad como proceso “de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le da estructura significativa para asumirse como unidad”.

²¹⁰ La relación entre lo subjetivo y lo objetivo es dialéctica.

ámbito de estudio, estas expresiones diversas pueden reconocerse entre los actores sociales centrales.

En otro nivel está el reconocimiento de la diversidad: se impone la necesidad de reconocer las identidades locales y regionales; lo común y la diferencia; las desigualdades, los ritmos; los ejes que los articulan.

Una de las características centrales en la construcción de la nación mexicana y de una "identidad nacional" ha sido la pretensión de homogeneizar los elementos culturales e ideológicos, buscando eliminar la diversidad cultural y las especificidades regionales para imponer esquemas trasladados principalmente de sociedades diferentes en sus prácticas culturales, en sus condiciones ecológicas y en otros planos. Los programas de desarrollo han sido un instrumento complementario para estos fines.

Sin embargo, no han dejado de presentarse manifestaciones de "resistencia cultural campesina", con rasgos de continuidad o con modificaciones según el proceso. Como sugiere G. de la Peña, hay estrategias coyunturales individuales que no contravienen en otros momentos la solidaridad comunitaria, la resistencia comunal y cultural, presentes en los rituales y las creencias cotidianas (De la Peña, 1993: 19).

Asimismo, debido a la heterogeneidad de los asentamientos humanos rurales e incluso de algunas organizaciones sociales –por ejemplo las de productores–, pueden aparecer múltiples figuras en su interior. Sobre las memorias colectivas surgen nuevas y variadas formas de identidad. "Las identidades colectivas no existen en forma pura y fija, sino que se forjan a partir de una multiplicidad de elementos interrelacionados susceptibles de modificación en el curso del tiempo" (Devalle, 1992: 40).

Así la identidad no marca la simple pertenencia, sino que, como los procesos sociales inacabados, habrá que mirarla como producto y productora, como creadora de realidad. Al igual que los conocimientos las identidades también están en continua recomposición; se reconstruyen y se actualizan constantemente con las experiencias y las confrontaciones con los otros.

En el curso de la interacción los actores participan, intervienen y se expresan desde el lugar o grupo de pertenencia inicialmente convocado. En ocasiones el que los actores pongan de relieve las identidades, papeles o funciones pueden ser tácticas de negociación, formas de reafirmar sus disponibilidades y límites, o simplemente la dinámica grupal que acompaña a todo proceso de construcción colectiva.

Por último, Cuentepec tampoco escapa a las caracterizaciones y clasificaciones sociales construidas por los intelectuales, que también han servido a la organización de proyectos políticos y militares. Se han construido estereotipos más basados en las apariencias inmediatas, "tanto de uso corriente como oficial y científico" (Devalle, 1992: 38), como los campesinos, los indios, los del norte y los del sur, los pobres, la población objeto de los programas de alivio a la pobreza. Estos estereotipos que circulan en lo social y académico también se hacen presentes en las interacciones entre profesionistas y actores rurales locales; mientras algunos se consideran portadores de la ciencia, de la verdad, a sus interlocutores los estereotipan como atrasados, indios ignorantes, y no se toma en cuenta en dichas construcciones a los allí presentes.

En este estudio me he referido a los habitantes de Cuentepec como campesinos y como indios. Kearney (1996), en su discusión sobre el carácter actual del campesinado, marca una diferencia entre los campesinos indios y no indios. Considera que a los primeros hay que mirarlos centralmente desde una dimensión cultural, tanto de la persona como de la comunidad, mientras los segundos son una categoría que ha sido construida a partir de su

relación con la producción y que de acuerdo con Marx el campesinado se caracteriza por un intercambio intensivo con la naturaleza, más que con la sociedad.²¹¹

Desde mi punto de vista, también en el campesinado la relación con la producción y con la naturaleza se desarrolla en una dimensión cultural, distinta de región a región, así como de un grupo étnico a otro. Además, como dice Bartolomé, también existen “numerosas comunidades campesinas que ya no hablan lenguas nativas [y] mantienen prácticas económicas, sociales y culturales no muy diferenciadas de las que se realizan en los pueblos indios” (Bartolomé, 1997: 24). Si bien este estudio de caso se refiere a una comunidad indígena, en una localidad de mestizos el procedimiento metodológico seguiría siendo el mismo.²¹² Lo importante es cómo se miran, cuáles son las identidades en las que se reconocen y cuáles sus expresiones.

La población de Cuentepec también ha sido clasificada, identificada, por funcionarios, dirigentes políticos e intelectuales. Gerardo, estudiante de la Universidad Nacional Autónoma de México que realizó su servicio social en Cuentepec, hace las siguientes observaciones al respecto:

La comunidad siempre ha sido utilizada cuando su “identidad” ayuda al proselitismo de grupos de intereses partidistas, políticos o sociales, especialmente cuando hay eventos de carácter “tradicionalista y popular”, promovidos por el INI, DIF, y Gobierno del Estado. Mujeres y niños servían como escenario étnico y folclórico, cuando se realizaban encuentros de pueblos indígenas. Cuentepec sólo resurge y se dan cuenta de su existencia cuando hay que procurar por la gente pobre, para la justificación a veces inoperante de la acción social externa. Se cree que todos son campesinos, y el aspecto rural se homologa para todas las acciones (Entrevista: 12.7.1996).

LA ALTERIDAD, MIRANDO AL OTRO²¹³

Identidad y alteridad van juntas, si aceptamos que los grupos se “definen y son definidos por los ‘otros’ con los que existe interacción” (Figuroa, 1992: 298). Así, la identidad de los cuentepequenses ha ido cambiando al mirarse en los ojos del otro. Las personas toman conciencia de su cultura cuando encuentran otras culturas. Por ejemplo, para etnias como los yaquis, el reconocimiento de sus iguales o del otro es importante para definir su identidad; ellos consideran un gran privilegio pertenecer a la “tribu”. Otros grupos sufren su origen indio por el menosprecio, la falta de reconocimiento a sus capacidades o las actitudes racistas de quienes se creen hombres superiores.²¹⁴

²¹¹ La posición de Kearney (1996: 93) es que cuando reconozcamos la diferenciación individual, de las unidades domésticas y de las comunidades, encontraremos que no hay tal identidad unitaria del sujeto campesino. Lo que ha faltado son categorías para conceptualizar esa diferenciación y datos para establecer las comparaciones, fuera de clasificaciones como las de campesino pequeño, mediano y grande.

²¹² Siguiendo la lógica de Kearney, también podría preguntarse qué tan campesinos o no siguen siendo los habitantes en Cuentepec, que trabajan una buena parte de su tiempo en la ciudad. Esto tampoco modifica mi propuesta; en todo caso apunta a precisar etnográficamente y en términos de autopercepción aspectos como las prácticas cotidianas –trabajo agrícola frente a trabajo asalariado–, el papel que juegan en la reproducción familiar y comunitaria, y la identidad en términos de autorreconocimiento, más que de clasificación.

²¹³ Utilizo aquí el término en el sentido de alteridad, sin la connotación que advierte Kearney cuando señala que, si bien la antropología ha humanizado a los actores que ha estudiado, también los ha “otreado” (*othered*), clasificándolos como *otros* exóticos, y además presumiendo que habla a nombre de ellos. Entre ellos incluye a los campesinos (Kearney, 1996: 119). No comparto otro aspecto de su argumentación, en el sentido de que la discusión del yo y el otro es la perspectiva dualista de sociedades separadas, porque los *otros* que antes vivían distantes geográficamente ahora están en los suburbios de las ciudades.

²¹⁴ “Toda *identidad positiva* queda definida también por imágenes *negativas*, [...] con frecuencia a expensas de la degradación de otras” (Erikson, 1992: 260). La similitud o la diferencia es un asunto en el nivel del sentir, que reside en la mente de los miembros, no una valoración objetiva (Cohen, 1995: 21).

Así como yo hablaba de la posibilidad de diversos niveles de identidad también los hay en la alteridad. Marc Augé (1994) nos previene de una mirada homogeneizante, que en ocasiones tiene su origen en la confusión de los deseos del etnólogo con la realidad. El *otro* pueden ser los *otros*, debido a la existencia de alteridades internas. Sin embargo, es importante reconocer simultáneamente que esas alteridades internas pueden actuar de manera solidaria frente a alteridades externas.

En las sociedades complejas actuales, y en particular en las colectividades rurales de nuestro país, a la vez que afloran las diferencias entre interlocutores locales y externos se pueden descubrir los marcos referenciales comunes, ya que las sociedades rurales no son un mundo cerrado para sí, sino que son parte de un contexto histórico, socioeconómico, político y cultural más amplio, al que también pertenece el profesionista.

No hay que olvidar que la diversidad no sólo se expresa dentro del grupo observado y de acción, sino también entre los profesionistas y técnicos que entran en contacto con aquél.

Uno de los objetivos específicos de esta tesis es explorar desde dónde miramos al otro. Adelanto algunas de las elaboraciones que incursionan en esta temática.

Devereux (1991) llama la atención sobre la dificultad de mantener una distancia suficiente cuando un hombre observa a otro hombre. La ansiedad que genera lo desconocido en el observador, aparentemente como reacción psicológica, también nos remite al ámbito cultural y de la identidad; pues, ¿qué es lo conocido y qué lo desconocido para mí?

Lo que se ve, lo que se escucha, y lo que se dice puede tener significados muy distintos para uno y otro. Así habrá quienes consideren a una colectividad como una organización armoniosa, mientras que otros la viven como conflictiva. El resultado puede ser una comunicación parcial, distorsionada que causa tal ansiedad que “deforma la interpretación de los datos y [...] produce resistencias contratransferenciales que se disfrazan de metodología, lo que ocasiona nuevas distorsiones *sui generis*” (Devereux, 1991: 19).

Es necesario, insiste Devereux, un proceso de autoobservación y no negar la vivencia de la interacción. Él mismo propone algunos pasos para abordar un estudio científico, que pueden alertarnos también sobre el curso de la relación entre actores locales y externos:

1. Realizar un “escrutinio de la matriz completa de significados en que todos sus datos pertinentes están incluidos”.
2. Estudiar el interés afectivo del investigador por su material y las distorsiones que ello puede implicar.

Revisar la “naturaleza y el lugar de deslinde entre sujeto y observador”, “aceptación y el aprovechamiento de la subjetividad del observador y del hecho de que su presencia influye (‘trastorna’) el comportamiento de un electrón” (Devereux, 1991: 31).

Durante la interacción y la puesta en práctica de proyectos entre profesionistas y actores rurales locales, la observación se torna claramente recíproca, y algo del otro empezará a incorporarse a la propia visión.

Tomar conciencia de la propia humanidad y dejar que se reconozca en la labor de los “actores externos” –sea ésta de servicio, de acompañamiento o investigación–, permitirá una mejor comprensión del “desde dónde miramos” y del cómo permea esa mirada la interacción con el *otro*. No tomar conciencia del antropocentrismo o etnocentrismo (ignorado o negado), que busca que los otros se vuelvan “como nosotros”, que trata de

ignorar el “derecho a la diferencia” y de respetar que todo sujeto tiene derecho a ser precisamente “lo que es”²¹⁵ (Landowski, 1993: 112), ha llevado a la asimilación que se ha intentado a través de la política indigenista y en general del discurso del desarrollo.

Esto conduce incluso a la marginación o condenación dentro de un mismo grupo social: los que se oponen a nuestras aspiraciones civilizatorias, los que son diferentes: analfabetas, indios, pobres, etc.

¿QUIÉNES SON, QUÉ REPRESENTAN Y POR QUIÉN HABLAN LOS ALLÍ PRESENTES?

En atención al estudio de caso con el que estoy hilando este tejido, los técnicos y profesionistas del proyecto del ganado a los que he hecho referencia son los que prestan sus servicios en una institución gubernamental, son sus “portavoces” en la negociación directa con los posibles “beneficiarios”²¹⁶ de las políticas gubernamentales.

Los otros actores, los productores rurales, la “población objeto”, como decía el discurso de Pronasol, son receptores más que promotores de iniciativas de corte asistencialista para el combate a la pobreza.

En el caso de los empleados gubernamentales, éstos pertenecen a agencias estatales, cuya tarea es implementar las propuestas de política económica y social esbozadas para una coyuntura específica y que prometen generar cambios en la vida cotidiana y en las prácticas de sus interlocutores. En el ámbito de este estudio de caso, dichas iniciativas obedecen más a objetivos políticos y sociales que a metas económicas.

Sin embargo, como veremos, los alcances del proceso de interacción-negociación entre los productores rurales y el personal del INI se definen a partir de la articulación entre sus marcos de conocimiento y sus mundos de vida. Así como para unos resultaron significativas sus experiencias anteriores con otros productores, así como su formación profesional, el estilo de relación con sus interlocutores, sus expectativas laborales y personales plasmadas en la interpretación de las políticas nacionales, para los habitantes del medio rural la presencia de “fuereños” también los remite a historias anteriores, a sus formas habituales de resolver sus necesidades y a su situación actual para escuchar y comunicarse con los otros. Es aquí donde las creencias, los valores, las confianzas vibran a través del discurso.

Bajo esta perspectiva propongo hacer hincapié fundamentalmente en las complejas prácticas sociales de los profesionistas en el medio rural, más que enfocar su aparente misión de ser portavoces del orden político dominante. Concentrarme en ese foco no implica desconocer que su ubicación en ciertos momentos les ha permitido fungir como intermediarios entre el gobierno y la sociedad; en otros, ser arrastrados por los vientos políticos que soplan en las oficinas a las que están adscritos o en la región en la que prestan sus servicios. Lo que es definitivo es que no son neutrales.

A partir de todas estas reflexiones la respuesta a las preguntas de ¿a quiénes representan o por quién hablan los actores?, puede ser tan escueta como “a y por sí mismos”. Obviamente ese “yo mismo” es un yo construido socialmente. A. Arce, en su libro *Negotiating Agricultural Development: Entanglements of Bureaucrats and Rural Producers in Western México*, puntualiza cómo en la experiencia que estudió los extensionistas

²¹⁵ Comparto la sugerencia de la improcedencia de los juicios morales y de las comparaciones entre culturas diferentes.

²¹⁶ La insistencia en entrecomillar subraya lo que podría aceptarse a nivel del discurso o de lo aparente, pero que como hemos visto habrá que indagar a profundidad si corresponde en la práctica.

ponderaban cotidianamente el efecto que sus acciones, su discurso o sus reportes podían tener a nivel institucional local, regional y nacional; también frente a los productores se cuidaban de no afectar su relación laboral, profesional o política. Incluso Arce señala la manera en que dichos agentes distribuían su tiempo y sus recursos a partir de sus condiciones salariales, de sus proyectos personales de formación, de sus aspiraciones políticas, incluso de sus limitaciones familiares para cumplir con la exigencia de establecerse en la zona de trabajo.

Los productores, por su parte, cuyas condiciones productivas, económicas, sociales y ambientales son puestas sobre la mesa de negociación, participan de un ordenamiento social y cultural desde el cual construyen cotidianamente sus condiciones de vida, y se encuentran ligados a una serie de relaciones internas en las que se apoyan para satisfacer sus múltiples necesidades. De la misma manera que los profesionistas, los campesinos tienen que sopesar las consecuencias de sus acciones y de sus expresiones, en su modo de vida, en sus relaciones básicas, en sus valores y también en sus metas políticas, cuando participan activamente. Las iniciativas externas, y en ocasiones también las locales, parten de una evaluación local o nacional que sugieren cambios en las prácticas y relaciones sociales cotidianas, por lo que tienen que valorarlas desde varios ángulos y en cada situación.

LAS IDENTIDADES DE LOS GRUPOS DEL TRACTOR Y DEL GANADO

¿Quiénes eran esos doce agricultores reunidos en el zocalito de Cuentepec ese 19 de septiembre de 1995? Podría hablar de sus varias identidades de acuerdo con el lugar desde donde se les quiera reconocer: habitantes de una comunidad indígena cuya identidad étnica aclaran no es náhuatl sino *mexicana*, algunos intelectuales precisarían después que son descendientes de los *tlahuicas*. Hasta hace diez años, el *mexicano*, la lengua que los identifica, apenas había sido sacudido en su uso cotidiano. En el terreno de la geografía política, se trataba de habitantes de una población perteneciente al municipio de Temixco, del estado de Morelos, muy cercana a Cuernavaca.²¹⁷ Por sus formas de organización comunitarias y familiares, la tenencia de la tierra también los sitúan como campesinos, ejidatarios y comuneros, productores a nivel de subsistencia.²¹⁸ Ellos se autodenominan agricultores.

Algunos de los señores del grupo del tractor se foguearon y aprendieron en diversas arenas: CEB, UPM, PRT, CNPA, otros se vincularon recientemente a esos luchadores sociales a raíz del proyecto del tractor. Había fuertes relaciones de parentesco entre un buen número de ellos. Todos ellos agricultores tanto temporaleros como de riego. Salvo dos casos, el número de cabezas de ganado con que contaban era poco significativo. Sabino, el líder, ocupó la presidencia del Consejo de Vigilancia, aunque había contendido por la ayudantía. Nadie más del grupo había ocupado cargos ejidales o comunitarios principales. Alguno participó en la comisión de agua, en la del molino o como comandante. Ante las formalidades que exigen los nuevos modos de atención a los grupos campesinos, se convirtieron en el grupo *Toscane Tlayolli SSS* (Sociedad de Solidaridad Social), razón social que adoptaron para recibir créditos de la UCIM. Quizás ésa es la identidad más inmediata

²¹⁷ Antes estaban adscritos al municipio de Xochitepec.

²¹⁸ Un análisis más puntual marcaría diferencias de muy diversas índole respecto a la propiedad o no de la tierra, al lugar que ocupan otras actividades económicas que realizan –ganaderas, comerciales, asalariadas–, así como sus diferentes filiaciones –religiosas, políticas y de parentesco.

que el INI reconoce, aunque sus empleados aclaren que ellos no trabajan con grupos sino con proyectos del Ejido Cuentepec. A fin de cuentas, la reunión era del grupo *Toscane Tlayolli* y el INI.

Los habitantes de Cuentepec eran clasificados como parte de los estratos de mayor pobreza en el estado de Morelos, y quizás esa era la “población objeto” que los representantes del INI miraban como interlocutores.

¿Quiénes eran, entonces, esos agricultores?

Los elementos que he enumerado y otros más dan la pauta, en alguna forma, de la experiencia y la identidad de este grupo que, como se ha visto, ya conocía diferentes vías de negociación y financiamiento. Su claridad sobre lo que se discutía en esa reunión, no se limitaba, entonces, a la comprensión de la iniciativa del INI, aparentemente secundada por algunos de sus miembros, sino que se veía irradiada por esas imágenes asentadas en la memoria individual y colectiva a la que me he estado refiriendo, al aquí y al ahora, y a su percepción de futuro. Quizás una diferencia importante de este proceso con otros es que los campesinos allí reunidos, los “beneficiarios”, no estaban solicitando el financiamiento; en ese momento no estaban negociando una demanda propia, como había sucedido en otras ocasiones.²¹⁹

En los procesos de construcción del conocimiento se crean y recrean las identidades. Las presencias e influencias históricas de distintos actores abordadas con anterioridad acompañaron la constitución de identidades de este grupo. Pero el grupo *Toscane Tlayolli* o el de la UPM no existen sobre la base de una identidad histórica. En este caso, a los símbolos y representaciones compartidos,²²⁰ se suma el sentido de pertenencia, la disposición común de actuar en grupo y de reconocer una representación, en el presente, que hable a nombre de ellos.

De igual manera, habría que ubicar a los profesionistas del INI en cuanto a sus historias de vida, que marcan fuertemente el sentido y la identidad con los que interactúan con el grupo de campesinos. Abordaré este punto más adelante a partir de su mirada de Cuentepec, de su quehacer profesional y personal con el INI, de su visión de futuro.

Regresemos nuevamente al “zocalito”,²²¹ al centro de Cuentepec, como lo llaman los habitantes de la periferia de ese poblado o los de la colonia Coatepec, a encontrarnos con otros de los actores del proceso de interacción-negociación con el INI.

9 de octubre de 1995. Uno a uno fueron llegando nuevos productores a la reunión que convocó el INI para exponerles el Proyecto de Explotación del Ganado de Doble Propósito.

¿Quiénes conformaban el grupo del ganado?

Esta vez no se trataba de miembros de algún grupo ya organizado, sino de quienes fueron invitados por alguno de los miembros que encabezó el grupo a solicitud del INI. Entre los diez o doce asistentes también se distinguían dos grupos amplios de familiares. Sus condiciones de acceso a la tierra de temporal y de riego y la propiedad de animales eran similares entre sus miembros y con las del grupo del tractor, en dos casos se reconoció que tenían un número importante de ganado de engorda (15-50 cabezas).²²² Los reunidos en esta ocasión sí habían ocupado mayor número de cargos, uno como ayudante municipal, otros en

²¹⁹ Si bien la interacción genera un ejercicio de relaciones de fuerza, en este nivel parece que la particularidad de cómo surge la demanda y quién la encabeza, quién quiere convencer a quién, puede marcar también diferencias en ese manejo del poder, a partir de los objetivos y el sentido que tiene el proceso de negociación para actores locales y “externos”.

²²⁰ Los símbolos y las representaciones no se comparten unívocamente. Ya vimos los diferentes objetivos que sus miembros le atribuyen a esos grupos.

²²¹ Las comares y los compares lo llaman zocalo.

²²² No siempre me queda claro si se trata de recursos individuales o familiares. Algunos padres de familia reparten tierras y animales en vida, otros las heredan hasta su muerte y otros la trabajan colectivamente: padres e hijos.

consejos de vigilancia y otros más en comisiones.

En general, lo mismo que los miembros del grupo del tractor, también eran considerados entre los que tenían mejor posición económica. Hasta donde pude indagar, eran campesinos que contaban con tierra de temporal y alguna de riego, por lo que no salían tanto a trabajar a otros lugares. La "bonanza" económica de uno de ellos se confirmó cuando tiempo después resulta que está en capacidad de comprar al contado novillos y sementales aprovechando la "oferta" de la Unión de Ganaderos. En cuanto a sus antecedentes de participación en otros proyectos que contaron con recursos externos, en la reunión de balance que les solicité, alguno comentó haber participado en el trabajo de despiedre patrocinado por el INI.

¿Qué los vinculaba?

Pues sabemos trabajar o nos hemos conocido más en el trabajo, pues hemos visto que otro va pa' allá, otros van a trabajar al campo, otros van a otro lado. Así le gusta a uno trabajar, porque hay varios que no les gusta trabajar y los que trabajan más todavía, ve uno que es de confianza, que puedes mandar, no que pueda mandar, porque hay unos que no les gusta mandar... Vete tu pa' allá, y ¿tú por qué me quieres mandar? (Grupo del ganado, entrevista: 5.2.1996).

Si bien he bautizado a este grupo como el "grupo del ganado", nunca se consolidó como tal.²²³ El hecho de que un cierto número de individuos haya acudido a enterarse de la propuesta del INI hay que verlo como parte del proceso de conformación de un grupo. El interés que los movió tendría que revisarse incluso en cada caso. Por ejemplo, ¿qué llevaba a un ganadero (con 50 cabezas) a la reunión y qué a un productor sin ganado? La curiosidad o atracción que implicaba el ofrecimiento de un monto tan importante de recursos: \$80,000, poco común en esa comunidad;²²⁴ la posibilidad de incursionar en una nueva actividad productiva y, en general, la "novedad" de ser invitados a desarrollar un proyecto colectivo podrían estar presentes. El monto de \$80,000, más \$12,000 de intereses, pagaderos en tres años –como lo expresaron los participantes en algún momento– resultaba, por un lado, atractivo, y por otro, comprometedor. Ellos resumieron esta motivación como "interés".²²⁵

Los miembros que formaron el grupo del ganado no tenían experiencia previa de trabajo colectivo con financiamiento externo, aunque seguramente conocían experiencias anteriores, recientes y lejanas, en las que participaron sus vecinos, e incluso parientes cercanos. Las diferencias en términos de experiencias organizativas y preferencias políticas quizá no los distanciaba tanto de los miembros del grupo del tractor en otras áreas, como es el hecho de ser indios de Cuentepec, que con frecuencia enfrentaban el mismo tipo de relaciones con los *otros*. Esas vivencias contribuían a esculpir su propia identidad.

Si bien este estudio atiende fundamentalmente las confrontaciones entre técnicos y

²²³ Desde la conceptualización de Pichon-Rivière, este grupo se quedó en la pre-tarea. Un grupo se constituye como tal en la medida en que remonta ese punto y se dispone a desarrollar una tarea, para compartirla, para apropiarse de ella y luego construir con ella. Cuando es difícil abordar la temática o se hace desde una distancia alejada de la óptima, debido a los obstáculos que subyacen, el grupo se encuentra en el momento de pre-tarea. En algunos casos ese momento se caracteriza porque aparecen enfrentamientos polarizados; la opción es entre "sí" y "no", es decir, no hay solución posible, o hay un diálogo de sordos, no se escuchan unos a otros, o es un momento resistencial, de rigidez, en el que se niega el proceso de cambio.

²²⁴ Los financiamientos para actividades productivas recientes –el tractor y la comercialización de fertilizantes– los había concentrado el grupo del tractor. Otros proyectos asistenciales no se traducían en la disposición de un monto de dinero, las despensas, las acciones de vivienda operan bajo otro esquema.

²²⁵ Como lo señala Cohen (1995), lo que convoca a un grupo puede no tener el mismo significado para cada miembro. Esto no impide que se agrupen en torno a una forma simbólica.

profesionistas, y actores rurales locales en torno de algún proyecto rural, considero importante ahondar en otros planos de confrontación cultural que han ido invadiendo el tejido identitario, de la autoestima, de la mirada hacia sí mismos y hacia los *otros*.²²⁶

EL ESTIGMA DE SER INDIO

A los sujetos –individuales o colectivos– también se les distingue por algunas de sus cualidades o atributos. Cuando estos atributos sociales –pueden ser también físicos o biológicos– se adjudican como estereotipos ligados a prejuicios sociales descalificadores, se convierten en estigmas. Por ejemplo, al ser indio se le han fijado atributos como la apatía, la ignorancia o la pereza.

Un maestro de la primaria me platicó cómo vivió el rechazo y la discriminación en su población natal, Xoxocotla, que para algunos es como la hermana mayor de Cuentepec, pues, además de su cercanía geográfica, hace 20 años tenía características y manifestaciones culturales similares a las que aún conservan los habitantes de Cuentepec. Por ello su testimonio resulta interesante, ya que ambas comunidades se enfrentaban a los mismos actores de las instituciones gubernamentales, de los servicios, a comerciantes regionales y estatales.

Nabor: Bueno, es que es difícil, la situación que se vivió anteriormente, ¿no?, porque es que la mayoría de la gente indígena rechaza su propia lengua, rechaza [por lo] que se vivió con la gente de fuera, con la gente de fuera siempre hubo esa situación, ¿no?, de rechazo por nuestro origen.

La gente que salía era discriminada donde quiera, ¿no? Yo me acuerdo cómo decían, así ofensivamente, me decían en los servicios, aquí no llevamos indios patas rajadas.

Ya no hay esa valoración de tu propia lengua, propias tradiciones, allá existen todavía, pero eso ya es internamente, en la población; fuera ya es diferente, uno tiene que comportarse o tratar de amoldarse, tratar de ser como la gente de fuera para no ser el, ora sí decían, el “hazmerreír”.

En Cuentepec se buscan diversas vías para dejar de ser estigmatizado.

Nabor: Bueno, aquí de lo que se ha tratado pues de hacer un rescate cultural, tradiciones, costumbres, de la lengua específicamente. Pero la verdad los padres es por falta también de conocimiento de cómo se está llevando la enseñanza; ellos ya no quieren, muchos padres han llegado con nosotros a decirnos que ya no les hablemos en náhuatl, que les hablemos en español. Ya no quieren que ellos sufran lo mismo que ellos, que sus hijos sufran igual que sus padres. Dicen, les hablan en náhuatl, péguenles, péguenles, porque queremos que aprendan el español ahora. Pero los niños no, se resisten. Nosotros hemos intentado, pero no, no se ha podido. Anteriormente era más difícil.

Esposa Carmela: Es como las muchachas que se van a trabajar por Cuernavaca a las casas,

²²⁶ “Así la identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción por otros. Por lo tanto, la configuración y pervivencia de las identidades étnicas dependen no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico, sino de ambos. Así, las categorías étnicas actuales pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias de articulación interétnica de cada grupo” (Bartolomé, 1997: 47).

ya no quieren andar con su ropa ni con sus vestidos; y ya no hablan de como aquí, ya hablan como la gente de Cuernavaca. Usted las encuentra por ahí y ya nomás te dicen hola Carmela, o ya no ocupan su dialecto para nada, les apena, se chivean cuando hablan así (Entrevista: 11.10.1995).

Se reconoce una brecha generacional en el manejo del *mexicano*. En una visita a Cuentepec, en 1994, uno de los miembros de la UPM abordó el tema de la lengua: por un lado el que se estuviera perdiendo, y por otro las limitaciones que enfrentaban al no hablar bien el castellano; la percepción es que *estamos bien atrasados. Aquí no podemos cambiar* (Epifanio, entrevista: 26.8.1994).

Para los hombres que van a buscar trabajo a Cuernavaca es importante hacerse entender, como dice Epifanio (Entrevista: 26.8.1994):

Sale un asunto o servicio por Cuernavaca, no sabemos muy bien para contestar. No sabemos defendernos, pues; como participamos en muchas reuniones, también nos hace falta el español para aclarar, todos los planteamientos.

Hay veces que no contesta nada porque no sabemos, es que no se puede. Estamos acostumbrados a la lengua del náhuatl, no podemos pronunciar bien el español, pues.

Hacerse entender es también poderse defender. Como dice Castellanos (s/f: 26):

Los grupos étnicos enfrentan los prejuicios y las prácticas discriminatorios en instituciones de gobierno, de la administración pública, tribunales y prisiones, en sectores de la iglesia católica y las sectas protestantes, sindicatos, escuelas, partidos políticos, medios de comunicación masiva, así como en espacios de la vida cotidiana, sobre todo, en las regiones étnicas.

Una de las capacitadoras de CIDHAL que trabajó en Cuentepec me platicó escenas en los camiones que ella primero calificó como de rebeldía, y después las entendió como de defensa:

Yo veía esa situación y la viví, de maltrato, de humillación, de desprecio, de racismo, y que este muchacho le chocaba, cualquier mal modo que viera a la hora de darle el cambio o de aventarle el boleto, el cuate de inmediato decía: ¿qué te pasa?, en español, además le remarcaba que él hablaba español, que entonces estaba entendiendo, y el otro le contestaba, se daba cuenta (Andrea, entrevista: 5.1996).

De acuerdo con las experiencias que han sufrido en las audiencias, además del castellano sienten la necesidad de conocer las leyes y los códigos civiles y agrarios, para no seguir siendo ninguneados:

Sabino: *He visto también allá en las audiencias, pues, cómo les contestan, pues, a la gente campesina, cómo allá las autoridades, allá en la Secretaría de la Reforma Agraria, no conocen ahí las leyes. Recuerdo una vez que me dijo: tú no sabes, entonces qué estás haciendo ahí; mejor vete a barrer la calle. Mira, yo estoy seguro, que sí nos hace falta de que nos den las leyes, de civil, de agrario, de otros códigos que no conocemos, la capacitación* (Entrevista: 10.5.1996).

La dignidad también se defiende así, manejando las armas del otro.²²⁷

No puedo dejar de asociar este tema con las notas históricas que cité anteriormente, tanto de las confrontaciones históricas de los indios con los españoles como con la observación de que la población de Cuentepec hasta el momento ha preferido mantener sus tradiciones y su identidad, a costa de condiciones de vida muy precarias. Como decía Guillermo Prieto, habría que sospechar que incluso el mantenerse en tierras tan agrestes ha sido parte de esa estrategia.

Un documento de junio de 1930 (RAN DA, 11.6.1930: f. 00088) resulta igualmente revelador respecto a las respuestas de los cuentepequenses frente a iniciativas ajenas para el uso de sus tierras. Apparentemente un grupo de ganaderos ajenos a la comunidad, asociados en una cooperativa, pretendía asentarse en las tierras de Cuentepec.

En representación de la cooperativa pecuaria en formación, el ingeniero de minas Santiago Meza solicitó la intervención del gobierno estatal, y en particular del ingeniero Rojano, delegado de la Comisión Nacional Agraria, quien en su tiempo hizo el estudio para la dotación del ejido al pueblo de Cuentepec, a fin de que influyera en el ánimo de los habitantes de Cuentepec para que aceptaran la instalación de la cooperativa pecuaria. Se proponía al citado delegado:

por su cultura, profunda penetración del problema agrario en el Estado y conocimiento de la mentalidad de nuestros pueblos, para seleccionar el mejor medio de llevar el convencimiento del pueblo de Cuentepec, [...] y con la autoridad moral que tiene sobre ellos convencerlos del error en que se encuentran al no abandonar sus ambiciones inconmensurables de dominar totalmente en una región, que por esa causa hoy es un erial improductivo con perjuicio grave de la comunidad. Si respetando los derechos ajenos logran atraerse la simpatía de la cooperativa pecuaria serán los primeros beneficiados porque ahí encontrarán trabajo bien remunerado e instrucción agropecuaria evitándose las molestias y privacías de las atenciones del hogar que hoy se ven impuestos, cuando buscando dinero para sus cultivos tienen que ir a prestar sus servicios en centros industriales completamente alejados de su residencia, [...] Me propongo evitar en el futuro las naturales fricciones entre los miembros de la cooperativa que están animados de entusiasmo desbordante por constituir un centro industrial tan productivo y los habitantes de Cuentepec que por su aislamiento, falta de estímulo e instrucción continúan su vida patriarcal sin anhelos por redimirse de la molición de una vida miserable.

Se cita al comité particular administrativo agrario del poblado de Cuentepec para que acuda el 23 de junio de 1930, con el mayor número posible de vecinos de la población.

He allí una de las funciones asignadas a los trabajadores del desarrollo rural.

La historia de los habitantes de Cuentepec habla también de un pueblo que no se ha dejado someter, el hecho mismo de que fue proveedor de fuerza de trabajo libre le permitió establecer sus prioridades.

LA "SUPERIORIDAD" DE LOS NO INDIOS

En la argumentación, cabe proponer también la toma de conciencia del etnocentrismo, que considera que los valores de la sociedad a la que pertenezco son universales y menosprecia o condena a quienes actúan fuera de ellos.

²²⁷ Cohen (1995: 60) menciona otras respuestas frente al estigma de ser indio: tratar de ocultar esas características y conservarlas sólo en la privacidad del hogar, o reafirmar y hacer honor a esos estigmas, dándoles un valor positivo. Por ejemplo, a fines de los sesenta, entre los militantes negros de los EUA, se clamaba: *Black is beautiful!*

El etnocentrismo deviene de un proceso de “deformación” de las culturas ajenas cuando el conocimiento del Otro, a través de lo propio, “sobrealora negativamente la diferencia”, con miras a discriminar y establecer relaciones de opresión. [...] El etnocentrismo legitima la expansión de una civilización sobre otra y convalida las relaciones de dominación (Castellanos, s/f: 4-5).

Otra característica del fenómeno, básica para entender el sentido de las exclusiones, es la racionalidad que determina la inferiorización y la negación o la conservación de la diferencia (Castellanos, s/f: 9).

En lo cotidiano, las formas de etnocentrismo prejuician lengua, costumbres, religión, formas de organización social, cultura.

El etnocentrismo, en otras acepciones, está ligado a los “prejuicios nacionales” y al racismo –negación del derecho de ser del otro. La Independencia, que proclamó ese derecho frente al exterior, no lo reconoció hacia el interior. Es así como el grupo dominante “prescribió” la asimilación a su modelo cultural, intolerante de los modelos distintos de vida comunitaria.

La reforma al artículo 4º de la Constitución en 1991 reconoce el carácter multiétnico de la nación, la existencia de los pueblos indios y sus derechos culturales. Sin embargo,

las identidades se “formulan, mantienen y cambian” en una dimensión de tiempo prolongado (Devalle, 1992), permaneciendo en el imaginario las representaciones del Si y del Otro, fincadas sobre determinadas bases materiales e ideológicas. Así, la interiorización de la pluriculturalidad en la concepción de todos los componentes étnicos y nacionales de la nación mexicana es un proceso complejo, sujeto a transformaciones sociales profundas (Castellanos, s/f: 26).

Un ejemplo de como están internalizadas en la sociedad esas formas de menosprecio e incluso de maltrato hacia la población de Cuentepec es la siguiente. Cuando las señoras van a vender sus escobas a Cuernavaca, el camionero no las sube.

Carmela: *Se para allí enfrente de la escuela y les dice:*

– *¿Qué llevas?*

– *Pues que esto.*

– *No, basura no cargamos.*

Y sabiendo que son cosas que van a vender, dos de ellos hacen lo mismo, así que tienen que ocupar un taxi (Entrevista: 11.10.1995).

Si sube un mestizo al camión y ya no hay asientos desocupados, el chofer le exige a los indios de Cuentepec que le cedan su lugar.²²⁸

Esta actitud también tiene su expresión en el ámbito de los proyectos del desarrollo rural. Mientras el discurso de autogestión de Pronasol es retomado por el INI y sus profesionistas, también se mira a los interlocutores como desvalidos, como niños.²²⁹ La eterna y falsa división entre los que saben y los que no saben, los portadores de la verdad frente a los que la tienen que aprender. Y esta actitud era palpable en otros actores externos que llegaban a Cuentepec: maestros, religiosas, médicos.²³⁰

²²⁸ “La denigración de lo étnico se produce, no sólo por medio de un currículum que deforma la cultura y la historia de los pueblos indios, sino también a través de la burla discreta, las señales y los códigos” (Castellanos, s/f: 26-27, subrayado del autor).

²²⁹ Ver Cuarta Parte.

²³⁰ “A los indígenas se les toma en cuenta para que aprendan el castellano, para que se alfabeticen –por supuesto en español–, para que asimilen los métodos modernos de agroquímica y de mercadotecnia; para que aprendan el catecismo y el evangelio –casi siempre en castellano–, etc. En pocas palabras, los conocimientos vienen de la sociedad dominante. Así se explica la opinión prevaleciente de que los

¿Cuándo tendremos la humildad de reconocer que hay mucho que aprender de aquellos a quienes todo el mundo considera despreciados, ignorantes y vencidos? Coincido con la reflexión de Lenkersdorf (1996: 20):

Cada cultura constituye una cosmovisión completa capaz de orientar a sus representantes para que tengan vida. Consideramos que no hay ninguna cultura inferior a otra, y también que ninguna representa la culminación del desarrollo humano en este mundo. Hay una diversidad de culturas con sus cosmovisiones respectivas. [...] La pluralidad de culturas, a nuestro juicio, es un reto en el sentido de que nos desafía para que aprendamos los unos de los otros. Todos somos alumnos y, a la vez, todos somos maestros.²³¹ De ahí que tendríamos que ser humildes y respetar a los demás en lugar de subrayarlos. Si hablamos de pluralidad de culturas y de la necesidad de respetarnos los unos a los otros, no conviene apoyarnos en el poder.

LA VISIÓN DE SÍ MISMOS. AYER Y HOY

La visión de sí mismos se construye en relación con el otro y con el discurso del otro, lo que puede traducirse en valoraciones y autovaloraciones positivas o negativas. Los calificativos que homogeneizan a los grupos indios “como ‘volubles, apáticos, necios’, ‘raza difícil’, ‘medio estúpidos’, ‘faltos de civilización’, ‘sin cultura’, ‘no desarrollados en términos culturales’, y ‘flojos’” (Castellanos, s/f: 28), según los casos, han generado autoimágenes devaluadas, así como diversas formas de resistencia frente al otro.

“La percepción negativa de la propia identidad genera frustración, desmoralización, complejo de inferioridad, insatisfacción y crisis” (Giménez, 1997: 17). ¿Cuándo es una autopercepción y cuándo una pose frente al otro?

En aquella primera visita de 1994, las familias que recibían despensa a través del programa del INI lamentaban su entrega irregular y temían su cancelación. Una de ellas me solicitó que hiciera algo al respecto, bajo el argumento de su ignorancia:

Epifanio: Como somos muy ignorantes, pues casi no sabemos más, no llega (la despensa), nadie nos dice con qué persona dirigirse.

Estamos muy atrasados, pues, por decir, como no hablamos bien español, estamos muy atrasados (Entrevista: 26.08.94).

La visión de sí mismo también es producto de su construcción individual y social en el pasado, de sus valores, de lo que socialmente ha sido reconocido como propio. Algunos principios que quizás explicarían ahora conductas de honestidad, actitudes frente al otro de los *cuentapecuenses*, están descritos en el siglo pasado:

El indio *cuentapecuense* es celosísimo de la virginidad, y tanto, que en su juicio la más leve falta el propio lo castiga [...] Es de notar, que antes que el indio de que voy hablando, se inicie en los misterios del placer, permanece en un estado de inocencia purísima; de suerte que la juventud es realmente el modelo de las virtudes sociales [...] ¡Y estos son semibárbaros! [...]

El robo es un crimen social tremendo (excepción que honra al país) cuando el natural ejerce esta entre nosotros impune profesión, entre su propia tribu; si roba al extraño, es signo de viveza que recomienda al

indios no saben nada de nada. Por eso son los eternos alumnos” (Lenkersdorf, 1996: 20).

²³¹ En un congreso internacional de sociología rural reciente, después de escuchar tres días cómo los ponentes del taller “Reubicar el conocimiento en el estudio de condiciones de vida sustentables” hablaban de los “expertos” frente a los “locales”, un ponente boliviano hizo una aclaración muy pertinente: los campesinos también son expertos en su arena, y propuso que se eliminara esa etiqueta.

individuo. ¡Ay de aquel que desplume a sus hermanos! Morirá infaliblemente, lo lanzará de su seno el pueblo, lo llamará la voz pública ¡traidor a la patria! (Prieto, 1982: 45-46).

Al final de una entrevista a Dagoberto (12.9.2000), el cronista de Cuentepec, en la que destaca el proceso de desestructuración comunitario, las envidias, la violencia, los vicios de los jóvenes, aprendidos en la ciudad, le leo este texto de Prieto y comenta con emoción:

Es que seguimos teniendo las dos características.

Recuerdo una ocasión en que un joven se robó la computadora de la escuela. Íbamos llegando a Cuentepec cuando empiezan a sonar las campanas de la iglesia (20 toques rápidos), convocando a la comunidad de manera urgente. En unos cuantos minutos se congregó un buen número de personas en el lugar de los hechos. En menos de una hora, ya habían localizado al ladrón en Xochicalco. Según parece ese tipo de robos aún se consideran delitos públicos.

Miguel Morayta (1993: 138) señala que “Sólo Cuentepec, a un costo muy grande, mantiene fuertemente su identidad y forma de vida”.

En entrevista, caracteriza a dicha comunidad como un pueblo que ha querido verse hacia adentro, que si bien no rechaza a los de afuera, aunque antes de la construcción de la carretera sus habitantes salían muy poco, hace tiempo que tiene ligas de trabajo (en los campos de cultivo de Temixco y obras de construcción), de compadrazgo con gente de fuera. Sin embargo, no se abren hacia los otros cuando, por ejemplo, se promueven intercambios. Esto lleva a que hayan mantenido la satisfacción de sus necesidades al mínimo y sufran deficiencias nutricionales por generaciones que se plasman en las tallas y proporciones corporales.

Algunas referencias históricas, presentadas en la sección anterior, con seguridad marcaron sensiblemente la construcción de la identidad, la mirada del otro y de sí mismos entre los indios asentados en lo que ahora se ha delimitado como estado de Morelos, y en particular en Cuentepec.

La identidad en el tiempo hay que verla como parte de ese proceso dinámico, en el que se establece una relación dialéctica entre permanencia y cambio. De allí que haya que observar con más detenimiento los fenómenos de “aculturación, y “descampesinización”, pues no siempre implican una “pérdida de identidad”, sino sólo su recomposición adaptativa. Incluso pueden provocar la reactivación de la identidad mediante procesos de exaltación regenerativa” (Giménez, 1997:15).

Todo esto es lo dado –como lo llama Zemelman– “lo posible” tendría que partir de estas observaciones, y no de juicios como “no tienen voluntad de progresar”, son “flojos”, o que su atraso obstaculiza las buenas intenciones de los programas.

Ya he abordado la constitución de la identidad en su construcción histórica-biográfica, como percepción subjetiva y simbólica, pertenencia social, distinción y valoración frente al otro –identidad-alteridad–, en la acción colectiva; un elemento adicional son los contextos de interacción que posibilitan su construcción. Giménez (1997: 17) nos remite a los “mundos familiares”.

Se trata del mundo de la vida²³² en el sentido de los fenomenólogos y de los etnometodólogos, es decir, “el mundo conocido en común y dado por descontado” [...] juntamente con su trasfondo de representaciones

²³² Subrayado del autor

sociales compartidas, es decir, de tradiciones culturales, expectativas recíprocas, saberes compartidos y esquemas comunes (de percepción, de interpretación y de evaluación (Izzo, 1985, 32ss.). En efecto, es este contexto endógenamente organizado lo que permite a los sujetos administrar su identidad y sus diferencias, mantener entre sí relaciones interpersonales reguladas por un orden legítimo, interpelarse mutuamente y responder “en primera persona” –es decir, siendo “el mismo” y no alguien diferente– de sus palabras y de sus actos. Y todo esto es posible porque dichos “mundos” proporcionan a los actores rurales locales un marco a la vez cognitivo y normativo capaz de orientar y organizar interactivamente sus actividades ordinarias (Dressler, 1986, 35-58).

Esos espacios de interacción son también ámbitos de construcción y reconstrucción del conocimiento. El mundo de vida es a la vez “mundos de vida” en los que los individuos crecen y se confrontan²³³ en las interacciones prácticas de la cotidianidad con organizaciones e instituciones “endógenas” y “exógenas” a esa sociedad.

Los procesos de interacción-negociación a propósito de proyectos de desarrollo rural se dan en ese contexto, el mundo de vida de los actores. ¿Cuáles son esas dinámicas y relaciones actuales en Cuentepec?

DINÁMICAS Y RELACIONES SOCIALES ACTUALES EN CUENTEPEC

Los conocimientos y las identidades se construyen y actualizan cotidianamente en el seno de la familia, la comunidad, en las interacciones con actores de otros lugares. Continúo la etnografía de Cuentepec en esos ámbitos, resaltando esta vez escenas que apuntan aspectos subjetivos en esa construcción.

En Cuentepec, al igual que en todas las sociedades, los sujetos se desarrollan psicológicamente, emocionalmente, en el seno familiar, ámbito de socialización²³⁴ primaria de normas sociales, costumbres, visiones y sentidos, y también de organización y división del trabajo. Característica particular de una comunidad indígena como ésta es que el área familiar se entrelaza con el área laboral. Esto ha llevado a considerar y clasificar a la familia campesina como unidad productiva o económica. Las formas de producción de sociedades rurales como la de Cuentepec son profundamente comunitarias y algunos de los ritmos que las marcan son los ciclos naturales, el culto y las fiestas comunitarias.

El conocimiento de los sujetos sólo es posible histórica y espacialmente, desde sus condiciones concretas de existencia,²³⁵ desde su cotidianidad. Si bien la vida cotidiana no siempre había sido incluida en la Historia, ahora se acepta que una sociedad se organiza y se construye también a partir de ella.

La cotidianidad representa entonces el parámetro fundamental para la expresión de un ser social distintivo; es por medio de ella que la identidad social se realiza a través de las objetivaciones cotidianas de la cultura. Ser indio representa una forma especial de ser, probablemente tan singular como cualquiera de las múltiples formas posibles, pero al igual que todas es algo que se construye día tras día (Bartolomé, 1997: 85, 86).

La vida cotidiana nos muestra tanto un mundo interno como su manifestación

²³³ “Por eso ‘la dinámica de la identidad moderna es cada vez más abierto, proclive a la conversión, exasperadamente reflexiva, múltiple y diferenciada’ (Sciolla, 1983, 48)” (Giménez, 1997:18, subrayado del autor).

²³⁴ Entiendo socialización como acceso, apropiación e internalización del mundo cultural comunitario y social. Parte de ese proceso de internalización se da a través del lenguaje.

²³⁵ Entre las condiciones concretas están el espacio, el hábitat, la familia, la organización social, las formas de producción y reproducción materiales y culturales.

externa, lo subjetivo y lo objetivo, a la vez que se origina en los pensamientos y acciones de los hombres y que constituye el sustento de dichos pensamientos y acciones (Bartolomé, 1997: 85). Ese mundo que experimenta el individuo, es también intersubjetivo, ya que lo comparte con otros. Preciso, lo cotidiano muestra, pero a la vez oculta, pues lo más “visible”, lo aparente, oculta lo esencial. Lo cotidiano condensa también las filiaciones, las identidades básicas, la matriz de conductas y la conciencia de una sociedad,²³⁶ no como algo ideal, sino en su operación real.

Bajo esta óptica lo cotidiano adquiere su verdadera dimensión, al proporcionar una aproximación a la vida colectiva en la que los significados culturales son visibles como conductas concretas. De esta manera una de las facetas de toda configuración identitaria puede ser entendida en términos de su carácter de representación ideológica de la vida cotidiana (Bartolomé, 1997: 84, 85).

Es primordial conocer a los hombres y mujeres concretos, en su dinámica familiar y comunitaria, para descubrir cuál es el proyecto que subyace y que organiza el proceso de socialización, las continuidades y las rupturas.

Lo cotidiano es también lo que aparece como “lo natural”, lo que no se cuestiona, lo que está dado, “significa una reiteración sistemática de acciones vitales” (Lapolla, 1984-85a: 3). Cotidiano tiene que ver también con ritmo, con rutinario con “doméstico”. Cuando esos ritmos se rompen, hay una crisis de la cotidianidad. Crisis puede referirse a la posibilidad de cambio.

Los valores y las representaciones sociales también se estructuran durante la experiencia y acción cotidiana humanas. En el espacio y tiempo de la vida cotidiana se manifiestan las complejas relaciones que establecen los hombres entre sí y con la naturaleza para hacer frente a sus necesidades. La postura frente a la realidad de los sujetos se perfila desde su subjetividad, desde una actitud psicológica que se conforma a partir de su mundo de vida, de los contenidos significativos de su cotidianidad.

Al *descender* a lo cotidiano, nos enfrentamos a una diversidad de relaciones, donde entran en juego aspectos no sólo económicos o políticos, sino también emociones, alianzas aparentemente irracionales, y otra serie de *trivialidades* en las que parecen entretorsejarse disparatadamente las relaciones de subordinación, dependencia, autoridad, control y poder (Villarreal, 1996: 59).

La familia es una ventana de observación de esas relaciones cotidianas que marcan ritmos de vida.

LAS RELACIONES FAMILIARES EN CUENTEPEC

Al interior de las familias se pueden identificar las relaciones generacionales y entre géneros, la organización y división sexual del trabajo –que apuntalan la reproducción biológica de sus miembros, el cumplimiento de compromisos extrafamiliares, parentales y comunitarios–, el ejercicio del poder por sus distintos miembros, la expresión de los afectos, de la violencia, las normas sociales que autorizan la formación de parejas, la procreación, así como la influencia de la interacción con otras costumbres y culturas que pueden generar

²³⁶ “Y compartir una cotidianidad constructora de identidad es también habitar un espacio semántico específico mediado por la lengua” (Bartolomé, 1997: 85).

reacciones de apropiación o rechazo e inducir prácticas de continuidad o de discontinuidad y cambio.

Como ámbito de socialización, la familia es un espacio privilegiado –aunque no exclusivo– en la constitución de identidades, del mundo de vida y la configuración de la intersubjetividad de la vida cotidiana. Así como se transmite la lengua –para Salles (1992) un elemento cultural crucial–, en la familia también se internalizan los conocimientos –saberes del sentido común, científicos, artísticos–.²³⁷ Una aclaración central de la autora es cómo muchas de estas funciones se cumplen también en otros ámbitos de socialización, por lo que las identidades se construyen procesualmente y son cambiantes, aunque no hay por ello que restarle importancia a la socialización primaria.

Vania Salles (1992: 167) considera que en el ámbito de las relaciones familiares se producen y reproducen elementos culturales –incluso macrosociales– asimilados y apropiados de manera particular por los miembros del grupo familiar, por lo que se podría afirmar que hay tantas subculturas como número de familias. Sin embargo, las familias forman parte de comunidades, de contextos locales y macrosociales más amplios, por lo que es posible tomar el contexto local

...como un espacio en cierto sentido homogenizado y controlador que no excluye la posibilidad de creación y prácticas que escapan a controles y homogenizaciones. En ese espacio circulan y se intercambian normas, valores, percepciones atadas a símbolos, etcétera, producidos macrosocialmente (Salles, 1992: 168-169).

En ese mismo sentido habrá que tomar las descripciones que presento de las relaciones familiares y comunitarias. Los diversos rasgos y dinámicas que resalto de las familias entrevistadas pueden o no ser comunes a otras. De hecho, cada historia familiar es una historia irreplicable.

El asentamiento urbano de Cuentepec ha ido creciendo a partir de las manzanas contiguas al zócalo. Casi podría hacerse un árbol genealógico geográfico al registrar a las familias que se han ido ubicando en cada zona. Las familias extensas, patrilocales, se ubican a lo largo de la misma cuadra o manzana, como los Félix, los Pérez, los Ramírez o los Díaz.

Son muy contadas las parejas de mujeres u hombres de otros lugares; se habla de cuatro o cinco casos. Según los maestros de la primaria,²³⁸ el mestizaje apenas empieza. También son contadas las personas con piel u ojos claros.

Esta observación la refuerza la señora Amalia, madre de un miembro de la UPM, de la familia ganadera de los Félix.

Amalia: No, no se van, no se casan otro lado. Se casan todos acá, para otro lado no van, ni vienen los hombres que digan con esa se van a casar, no.

Porque quien dice, unos vienen como usted orita se vino para acá no sabe uno si tienes marido, lo dejaste, tus hijos y te vas a casar acá, por así los hombres, vienen uno de lejos, uno los dejan la esposa, tienen hijos y aquí dicen son solteros y no era cierto, eso es lo malo pues.

Acá también ya sabemos quién tuvo mujer, lo dejó o se murió su esposa, ya sabemos, ya se puede juntar, y si viene de lejos luego ya lo deja con hijo, él ya se fue, a ver. [Los

²³⁷ “Todo aprendizaje humano, en general, involucra mecanismos compartidos manifiestos en una suerte de internalización, o sea de información de un sistema interno de representaciones y de símbolos que se construye con referencia a objetivaciones previamente existentes, es decir, externalidades ya dadas, como por ejemplo la cultura, las ubicaciones espacio/temporales entre otras” (Salles, 1992: 182).

²³⁸ Los maestros que cito en este capítulo son originarios de Hueyapan.

hombres] *por allá no se casan, y aquí a fuerza lo vas a casar* (Amalia, entrevista: 10.10.1995).

Así es que todo queda en familia. Hay primos segundos casados. Los de afuera no son dignos de confianza ni para casarse.

Las mujeres y los hombres en Cuentepec se casan muy jóvenes: ellos poco después de los 16 años, ellas aún antes.²³⁹ La nueva pareja vive en el seno familiar del esposo y asume la organización dispuesta por los padres. En el solar familiar paterno se han ido construyendo las casas de los hijos, y la familia se amplía con hijos políticos y nietos.

La primera comunicación de la futura pareja se realiza por medio del rebozo de la mujer. El que se interesa por una muchacha se acerca a ella cuando va al molino,

salen y las agarran del rebozo, bueno casi a la fuerza, porque, queriendo o no queriendo la muchacha, se cohibe, o sea no se da así nada fácil, las agarran del rebozo y ya se quedan platicando (Plácida,²⁴⁰ entrevista: 8.10.1995).

Si ella permite que le jalen el rebozo, hay posibilidad de acuerdo, si lo retira, significa que el joven ha sido rechazado. Si hay acuerdo; la práctica más común es que él se la roba y la lleva a su casa. De otra manera su familia tendría que pagar una dote. Cuando la joven ya está en casa de los suegros, se inicia una serie de encuentros rituales entre las dos familias, acompañadas por los padrinos, hasta que sus padres acepten el hecho consumado.

La boda se puede verificar hasta un año después. También se caracteriza por una serie de rituales, regalos, la danza del guajolote en la calle, comida en ambas casas, similares a las que se practican en comunidades nahuas de otros estados de la república. Ésa fue la única práctica dancística que registré. Se trata de un desfile callejero acompañado por la banda de música del pueblo y por todos los que festejan con el nuevo matrimonio para recoger los regalos en casa de la novia. Se cargan un guajolote, al que se le baila, y los regalos de una familia a otra, que consisten en canastos con tamales, mole y otros alimentos.

Esta comunidad rural ordena su mundo en torno a la tierra, la milpa y la cocina. El acceso a la tierra y utilización aparecen íntimamente ligados al ciclo de reproducción familiar, a los usos y costumbres en la organización y división del trabajo, así como a las prácticas hereditarias. En Cuentepec el padre de familia es el organizador del trabajo agrícola dentro del núcleo familiar y la madre es la administradora de la cocina. La nuera está para “servir” a la suegra.²⁴¹

La autoridad del padre puede prolongarse toda la vida, mientras los hijos no tengan acceso a su propia parcela. Por lo general, los hijos siguen trabajando las tierras familiares bajo la dirección del padre y reciben por ello parte de la cosecha, aún si el padre ya es mayor y ya no la trabaja.²⁴² El hijo continúa ayudando al padre en las labores agropecuarias, aunque este último decida cederle alguna fracción de tierra que “lo independice” y que le permita administrar su propia cocina. Algunos padres suelen distribuir parte de sus tierras de cultivo

²³⁹ Las mujeres mayores tenían la creencia de que quien menstruaba y no tenía hijos era mujer de la calle. Pues ellas se habían casado tan jóvenes que el embarazo fue en la primera ovulación y prácticamente nunca menstruaban.

²⁴⁰ Plácida trabaja como enfermera en el Centro de Salud (SSA) de Cuentepec. Perteneció a una de las principales familias (Pérez). Tiene dos hermanas en la preparatoria.

²⁴¹ “De esta manera, ser miembro de una comunidad es también estar involucrado en una compleja red de derechos y obligaciones parentales que influyen en la configuración de la identidad personal y social [...] la pertenencia parental establece la filiación social del individuo” (Bartolomé, 1997: 97).

²⁴² Esta situación creó conflictos generacionales en la década pasada porque los jóvenes, al no ser formalmente ejidatarios, no eran sujetos de crédito.

en vida y otros mantienen el control hasta su muerte.

Las mujeres no tienen acceso a la tierra, no heredan. Si se separan, la mujer se hace cargo de sus hijos y de su manutención, ya que el hombre no aporta ningún apoyo económico.

La unidad doméstica se sostiene fundamentalmente por la disponibilidad de fuerza de trabajo.

En Cuentepec la fuerza de trabajo de que dispone cada grupo doméstico está determinada por la etapa del ciclo biológico por la que atraviesa la familia –expansión, fisión o reemplazo– y por factores culturales que dictan normas de agrupación de parientes en las unidades domésticas (familias nucleares y extensas) (SDH, s/f: 1).

Una maestra hace referencia a una de las familias ganaderas (Díaz):

esta persona antes sus hijos estaban chiquitos, ahora ya tiene cuatro hijos casados ya, y luego aquí tienen la costumbre de ayudarse, de apoyarse, aunque estén casados, pero todos se apoyan viven así (Maestros, entrevista: 8.10.1995).

Las familias viven juntas. Esta organización del trabajo y de los recursos familiares pueden ser fundamentales en la acumulación. El juicio que se emite sobre el origen de la riqueza familiar varía de acuerdo con su procedencia:

Maestro Bruno: *Por ejemplo, he oído hablar más o menos bien de Fermín. Dicen que ése tiene porque de veras trabaja y a él no le dejó nada su papá, no les dio nada.*²⁴³ *Luego de Fernando Díaz dicen que tiene pero porque su papá le dejó* (Entrevista: 8.10.1995).

En la interacción intergeneracional se producen normas de convivencia asimétricas que en ocasiones generan conflictos. Cuando las fricciones entre suegra y nuera se exageran, se prefiere tomar distancia y se construye en otra zona del pueblo. Pero el calvario no termina allí. La enfermera del Centro de Salud (Plácida, entrevista: 8.10.1995), originaria de Cuentepec, rinde su testimonio:

Hay sí bastante machismo. Unos señores llegan borrachos, bueno, casi la mayoría toma, llegan borrachos a sus casas, golpean a sus esposas o andan con otras señoras, las golpean.

Sí, luego ya no les dan para el gasto, ya se lo dio a la otra.

La abandonan con hijos, se hacen irresponsables sus hijos, se dedican a la borrachera. Bueno, aquí nos comunicamos con gente de planificación familiar y luego nos cuentan.

Dos ejemplos de las relaciones familiares en el caso de la mujer: Una suegra que consideró que la nuera no atendía bien sus obligaciones familiares o que estaba mucho tiempo fuera de casa y exigió al hijo que controlara a su mujer. La forma usual era hacerlo a golpes. Claro que no todas lo toleraban e iban ante la autoridad a quejarse, como Inés Aguilar, la hija de Sabino Aguilar, que había estado desde pequeña en contacto con asesoras

²⁴³ Unos meses antes de nuestra llegada, Fermín uno de los grandes ganaderos, había sido secuestrado y exigieron aparentemente 150 mil pesos. En una entrevista a la que se mostró renuente, sólo tuvo quejas de la complicidad de la policía con sus secuestradores (Fermín, entrevista: 13.2.1996).

como las de CIDHAL.

El otro caso fue el de una mujer que ya había trabajado en Cuernavaca, que había estudiado, que no quería tolerar al marido infiel y que planteó a su familia la posibilidad de dejarlo. La respuesta de los padres no se hizo esperar. La madre puso en claro que así suele suceder con los maridos y a la mujer le toca aguantar. El padre amenazó con desconocerla como hija.

La violencia intrafamiliar es muy común en Cuentepec. Los hijos les pegan a las madres, los padres les piden a los maestros que les peguen a sus alumnos *para que aprendan*. Uno de los maestros opina que el origen de todo

es que aquí es una comunidad muy paternalista: sí, mi hijito, lo que tú quieras, ay mi hijito, sí, sí, tenga, y al rato ya cuando es grande se hace bien rebelde, cuando ya esté grande le va a pegar a la mamá (Maestros, entrevista: 12.10.1995).

Solteras, viudas, dejadas o casadas, las mujeres buscan activamente mantener la economía familiar a flote:

Las mujeres, se dedican a lavar ajeno a ir a traer leña, escobas, hacer comales.

Hubo un tiempo que hubo trabajo de, no me acuerdo cómo se llamó, vino por parte de Desarrollo Humano, me parece, eran señoras que andaban en el campo, despiedre, cortando hierbas, barriendo las calles, y hubo mucha gente que sí entró a trabajar. Yo digo que al trabajo le echan un montón de ganas, a pesar de que las señoras siempre van por las escobas, van por la leña o sea no se quedan en casa.

(Los hombres) son responsables, pero hay muchos irresponsables (Plácida, entrevista: 8.10.1995).

Cuando no hay trabajo sufrimos nosotras. A veces tenemos escobita y vamos a vender, a veces que juntamos en las aguas y por eso nos preocupamos que faltaban las aguas porque sabemos que el día que nuestros esposos no tienen trabajo recogemos la leña y ahí vamos a vender, pa' tener los centavitos ya es algo. Siquiera traen para los panes, para los chiles, para los jitomates, tomates, fruta para los niños, y cuando ya no tenemos qué vender, pues a ver cómo le hacemos, hay veces que no encuentran trabajo (Eugenia,²⁴⁴ entrevista: 5.1996).

En los últimos diez años algunas mujeres han tenido que vender su fuerza de trabajo como trabajadoras domésticas, lo cual repercute en sus formas de vida porque ellas permanecen fuera de su comunidad toda la semana y sus hijos se quedan a cargo de los abuelos o hermanos.

La virginidad de la mujer prevaleció hasta hace ocho o diez años, cuando se registró la primera madre soltera. Después ha habido más, aunque dicen que algunas regalan a los hijos y regresan como "señoritas". Por otro lado, la planificación familiar ha sido bien aceptada por las parejas.

La socialización de valores, costumbres y prácticas cotidianas se da en el seno familiar. Las madres asignan tareas, dan consejos y opiniones, ponen límites a los hijos, incluso en nuestra presencia. Hay muchas escenas de enorme regocijo de madres e hijos, por

²⁴⁴ Eugenia es esposa de Ricardo Aguilar uno de los miembros antiguos de CEB, que entró en conflicto con su primo Sabino Aguilar por la tienda de abasto. Estuvo en el grupo que trabajó con CIDHAL. Su hija enviudó en uno de esos sucesos trágicos de venganza interfamiliar.

ejemplo, cuando la acompañan a lavar al río o a zacatear.

En el campo hombres y mujeres, mejor dicho niños y niñas, adquieren responsabilidades desde muy temprana edad. Sólo unos cuantos estudian la secundaria.²⁴⁵ En cuanto a los hijos, desde temprana edad se inscriben con el padre a esa escuela de capacitación para la vida que es la parcela agrícola. La perspectiva del maestro subraya la ausencia de los niños en las clases:

Ya no mandan a sus hijos [a la escuela] por falta pues de, pues de economía; prefieren llevarlos a trabajar al campo, ¿no?, que los necesitan. Casi siempre se requiere a los hijos para el trabajo del campo; en el tiempo [de] mucho trabajo de campo faltan muchos niños (Nabor, entrevista: 11.10.1995).

La ayuda de los hijos en las labores agrícolas no sólo obedece a la necesidad de sumar mano de obra, sino a una genuina preocupación de que el hijo aprenda, se capacite en lo que se desea que siga siendo su actividad económica principal. Cuando uno de los líderes de la UPM en Cuentepec decidió retirarse del grupo del tractor, uno de sus argumentos fue: *abandoné mi trabajo, mi terreno y también mi hijo más chico no sabe cómo trabajar el campo, tengo que ir, llevarlo* (Sabino Aguilar, entrevista: 10.05.1996).

El papá es el que enseña al hijo y la mamá a la niña. A los ocho o nueve años una piedrita chiquita para que empiece a hacer sus tortillas y ya a los once años ellas hacen todo. Cuidan a los hermanitos, deberían estar fastidiadas para tener hijos cuando se casan (Margarita, una de las religiosas, entrevista: 8.11.1995).

¿En qué han cambiado las prácticas familiares en la producción? Empieza a observarse con preocupación que *las juventudes se largan* a trabajar y ya no quieren ayudar en la parcela. Se van a la ciudad –Temixco o Cuernavaca–, los hombres se emplean en la construcción y las mujeres en el servicio doméstico.

Los jóvenes prefieren irse a trabajar fuera entre otras razones porque ya no quieren trabajar la tierra, o porque el fertilizante está muy caro, o porque la tierra buena es escasa.²⁴⁶

Anteriormente, la persona que sembraba no gastaba ni un quinto, nada más sembraba y trabajaba en la milpa, y ahora si no usa fertilizante ya no se da, el maíz sale muy carísimo para sembrar, porque está muy caro el fertilizante (Fernando Díaz, entrevista: 2.1996).

Otros, sin embargo, destinan parte del salario para pagar a alguien que cuide su siembra o renta algún pedazo.

La visión de futuro se diversifica generacionalmente. Unos siguen mirando hacia adentro de la comunidad y hacia sus propios recursos, por eso sueñan con agua para riego; otros, miran hacia fuera; tener empleo afuera es una opción más ¿segura, deseable?²⁴⁷

²⁴⁵ El analfabetismo es muy alto en relación con la media nacional y estatal, 35.6% de la población mayor de 15 años es analfabeta y 18.7% de la población entre 6 y 14 años no sabe leer (Fuente: SCINCE 95).

²⁴⁶ En general el trabajo agrícola como actividad productiva parece ser decreciente. Hace como quince años sembraban más personas que ahora. "En ese tiempo sembraban como doscientas gentes, hoy sembrarán como cien gentes; en ese tiempo no se tenía mucha relación con la zona urbana" (Fernando Díaz, entrevista: 10.10.1995).

²⁴⁷ "En todos los casos se advierte que el abandono de las tareas agrícolas, aunque transforme de manera significativa la cultura, no se traduce necesariamente en una transfiguración identitaria. Algunos rasgos o prácticas culturales tienden a mantenerse tanto para reproducir la solidaridad grupal como para proporcionar emblemas a la identidad colectiva" (Bartolomé, 1997: 92).

Al preguntarle al padre de un chico de 12 años si comparte la perspectiva de que en un futuro su hijo se vaya a trabajar a la ciudad, responde firmemente:

No, yo lo voy a enseñar al campo, y si se puede también sus estudios, ¿no?

Si también hay un poco de tiempo, también puede ir al trabajo, cuando hay trabajo también aquí, que trabaje también aquí, como nosotros (Epifanio, entrevista grupal: 26.08.1994).

CUENTEPEC UNA COMUNIDAD VIVA

Siguiendo a Cohen (1995: 15, 57), en la comunidad las personas adquieren la experiencia fundamental y esencial de la vida social más allá del hogar. En ella se aprende la solidaridad, se adquieren sentimientos de vínculos cercanos sociales y la capacidad de expresarlos y manejarlos en sus relaciones sociales. Es decir, en la comunidad se aprende y se practica el “ser social”. En su seno las personas se apropian de la cultura, que se expresa como un racimo de referencias y mapas simbólicos e ideológicos, representaciones sociales, así como de principios operantes, que se internalizan en el proceso de construcción de los individuos.

Lo individual y lo comunitario se reconcilian mediante la simbolización, que transforma la realidad continuamente en semejanzas aparentes. Esto permite mantener una integridad ideológica comunitaria, unificando los opuestos a su interior y hacia “afuera”. La similitud o la diferencia son asuntos del sentir, que residen en la mente de los miembros, no una valoración objetiva (Cohen, 1995: 21).

Cuatepec es una comunidad eminentemente campesina ligada por un origen étnico común reconocido tanto en la historia del origen de sus asentamientos prehispánicos –Cuatepec el Viejo– y coloniales –Cuatepec el Nuevo– y reforzada cotidianamente por seguir ligada a una lengua, el *mexicano*. Tanto el territorio físico como el espacio cultural de Cuatepec están bastante delimitados. Por un lado, al ser una comunidad endógena y de escasa migración permanente es posible afirmar que en términos geográficos la comunidad se vive diariamente en torno a sus tierras de cultivo, barrancas, al río Tembembe, agostaderos, bosques (escasos), a su zona urbana y a una franja comercial y laboral que pasa por Temixco, Cuernavaca y algunas poblaciones vecinas. Históricamente mantuvo contacto comercial, laboral y cultural con otros grupos sociales de Tetlama, Xochicalco, Temixco, Cuernavaca, Xoxocotla; sin embargo, a pesar de que algunos de éstos también eran pueblo nahuas, no se reconocían regionalmente como emparentados. Incluso se hace mucho hincapié en las diferencias de lenguaje.

La comunidad en México es también una figura de tenencia de la tierra. El 27 de agosto de 1921 los vecinos de Cuatepec se reúnen y deciden demandar la dotación y restitución de tierras a que tienen derecho de acuerdo con la Ley constitucional del 6 de enero de 1915, artículo 27 de la Constitución General. Un año después se les concede la dotación, pero no se aprueba la restitución por falta de documentación suficiente. La restitución es la vía por la cual se reconoce la propiedad comunal histórica que se apropiaron particulares (Warman, 1985: 7).²⁴⁸ Es hasta 1954 que logran la restitución de sus tierras comunales.²⁴⁹

²⁴⁸ Los documentos probatorios que se requieren son siempre de origen colonial y hay que comprobar el despojo que se sufrió durante la

Pero más que en un territorio geográfico, la comunidad existe en la mente de sus miembros y no debe confundirse con reivindicaciones geográficas o sociográficas de “hechos” (Cohen, 1995: 98). La intensidad de la vida comunitaria se reconoce por las prácticas que un grupo humano puede asumir colectivamente.²⁵⁰ Implica un nivel de organización y coordinación, pero sobre todo de consenso para que se emprenda una actividad. La comunidad no consiste en una estructura social, sino más bien en cómo se piensan sus miembros en ella. De allí que se hable de una comunidad simbólica, más que de un constructo estructural.²⁵¹

Los rituales elevan la conciencia, fortalecen la identidad y el sentido de pertenencia local, en fin el sentimiento comunitario (Cohen, 1995: 50).

Algunos referentes simbólicos e ideológicos que pueden mostrar el sentido comunitario de Cuentepec son el sistema de cargos, las fiestas patronales, algunos rituales, algunos comportamientos de solidaridad.

La comunidad indígena también se ha erigido, como las localidades a la que hace referencia Appadurai (1998), como un ámbito de relaciones históricas y dialécticas, en las que el tiempo, el espacio y el contexto²⁵² juegan un papel importante en esa construcción. Las interacciones comerciales, políticas religiosas, laborales y económicas que se desarrollan con vecinos, instituciones y otros actores ajenos a la comunidad han marcado ese proceso de construcción. A estas experiencias hay que sumar los medios con los que el Estado ha tratado de imponer su proyecto de nación –la educación, los medios de comunicación, la religión, los procesos políticos.

La construcción del Estado-nación es una carrera de largo plazo, pues, como señala Appadurai (1998: 191), esta estrategia del Estado-nación se estrella con esos mundos de vida, en que existen asociaciones más o menos estables, historias conocidas y compartidas, espacios y lugares igualmente transitados, subjetividades que tienen más fuerza, tienen mayor continuidad y son mejores distractoras.

Las referencias históricas que he presentado, las experiencias recientes de interacción y algunos elementos sobre el contexto, relaciones y prácticas comunitarias que expongo a continuación dan cuenta de esa construcción de lo local y simultáneamente de los conocimientos e identidades, en particular de los grupos o familias a las que pertenecen los informantes.

Aparentemente la interacción social –extrafamiliar– cotidiana no es común en Cuentepec. Cuando le preguntamos a Catalina Ramírez, ¿quiénes son tus amigas, o cuándo se visitan y se sientan a platicar?, resulta que no son opciones dentro de su esquema de relaciones. Las suegras condenan que las nueras pasen demasiado tiempo en la calle. Las religiosas que se instalan todos los fines de semana para difundir el evangelio –desde la perspectiva de la teología de la liberación– y desarrollar actividades de organización y de servicio con niños, jóvenes y adultos comentaban que parte de su éxito con los jóvenes se debe a que les abren un espacio de socialización con el cual no contaban. Fuera de una

Colonia o en el siglo XIX (Warman, 1985: 7).

²⁴⁹ Diario Oficial, tomo CCVI, núm. 46, 26 de octubre de 1954.

²⁵⁰ En la comunidad contemporánea, Bartolomé (1997: 136) resalta que “Lo que realmente la caracteriza es la intensa participación colectiva en los asuntos políticos y religiosos locales, así como la vigencia de los patrones de producción y consumo, cuya orientación es en primer lugar doméstica y después comunal”

²⁵¹ Al tratar de comprender el fenómeno de la comunidad, habrá que mirar sus relaciones sociales constituyentes, como depositarias de sentidos para sus miembros, no de vínculos mecánicos. Los significados son problemáticos etnográficamente. No son susceptibles de descripciones objetivas, sólo de interpretaciones.

²⁵² El contexto se refiere al marco social desde el cual se pueden comprender mejor las acciones y representaciones; incluye lo que los sociolingüistas llaman textos, como las fiestas y los rituales (Appadurai, 1998:187).

cancha de fútbol, no existen espacios de recreación y convivencia para los niños y los jóvenes.

Los días de mayor socialización son las fiestas,²⁵³ tanto comunitarias como las familiares con motivo de bodas y bautizos, o escolares, al finalizar los cursos. Todas estas son ceremonias colectivas. Por ejemplo, en los días de fiesta patronal se celebran los bautizos, confirmaciones y primeras comuniones colectivas de los niños de Cuentepec.

Fiestas patronales

En Cuentepec se celebran dos fiestas religiosas principales: el 20 de enero en honor de santo patrono, San Sebastián, y otra el 29 de septiembre en honor de San Miguel Arcángel. Las dos fiestas se extienden a lo largo de cuatro días. La de San Miguel coincide con todo el ritual de la Milacua y la cosecha.²⁵⁴

Algunas actividades durante esas fiestas son el toque de campanas de la iglesia durante varias noches anteriores al 29 de septiembre; las cruces de flor de pericón que se cuelgan en la entrada de las casas; las “promesas” que se ofrecen al santo; la quema de toritos, cohetes y juegos pirotécnicos; los jaripeos y monta de toros, y la música de banda de aliento.

Las comidas de las fiestas patronales eran colectivas en el atrio de la iglesia, hasta cuando un cura las prohibió. Actualmente las comidas son celebraciones privadas a las que se invita a los compadres de las numerosas celebraciones –bautizos, bodas, graduaciones, primeras comuniones–, por lo general de fuera de la comunidad. Esas fiestas implican gastos cuantiosos tanto para la ceremonia como para agasajar a las visitas. La cooperación en efectivo, ya mencionada, se destina a cubrir esos gastos, y los que más tienen hacen también otras aportaciones.

En las fiestas patronales la organización fluye paralelamente en dos instancias; la tradicional y la religiosa. En el ámbito público son dos festejos sobrepuestos, casi contrapuestos, pues mientras se celebra la misa y se bautiza o confirma a los feligreses, a unos cuantos metros toca la banda de música su propia “liturgia” y acompaña a la comitiva a que lleve su “promesa”, su ofrenda a sus santos. Encabezada por Arnulfo Félix, las mujeres portan el incienso y con flores entre los brazos atraviesan el atrio de la iglesia, en el cual se celebra la misa. Alguna vez alcancé a escuchar el comentario del cura: *Allí vienen esos con su ruido* (29.9.1995).

Resulta interesante la observación de uno de los maestros –externos–²⁵⁵ respecto a la fluidez de la organización en las fiestas, a diferencia de la incorporación de la gente de la localidad a otros proyectos.

²⁵³ “Sin embargo, [las fiestas] hacen más que esto, constituyen arenas dentro de las cuales se generan nuevos patrones [...] de diferenciación y oposición o cooperación/colaboración. No reflejan simplemente los procesos estructurales más amplios, sino que también tienen un poder generativo. Pueden ‘traer a la superficie’ los hechos de diferenciación social y de lucha de clase” (Laité y Long 1987: 28). En otras palabras, el estudio de las fiestas y otros rituales públicos sacan a relucir aspectos interesantes de los procesos de afirmación, confrontación y re-configuración de valores (Long, 1994: 13, 14).

²⁵⁴ “[...] el discurso de lo sagrado opera como vaso comunicante en la construcción de un mundo social y natural compartido” (Bartolomé, 1997: 100).

²⁵⁵ Externos, por su origen. Aunque una de las maestras aclara que a ellos ya los integraron a la vida comunitaria, les dieron un terreno para vivir. *Y ya nos ven parte de ellos* (Maestros, entrevista: 8.10.1995). Meses después varios de ellos tuvieron que retirarse de la escuela y del pueblo frente a la impugnación de que fueron objeto.

No se saben organizar; eso sí, como en las fiestas, ellos solitos se organizan, que quién da toros, que quién atiende a los de fuera, quién hace la comida, quién los cohetes, quién el castillo (Bruno, entrevista: 8.10.1995).

Aunque también reprobaban que hasta en las fiestas se pidan recursos en el municipio o incluso con los pueblos vecinos.

Julián: Pues no tanto, porque ya tiene mucho tiempo de que el presidente municipal debe de dar cierta cantidad. Ya se acostumbraron, [a] la gente que cuida su ganado en los pastos de la comunidad le pide su cooperación, al pueblito que vive por allá, se llama el Rincón, le mandan una relación para que coopere en la fiesta, porque está viviendo en los ejidos de Cuentepec; por ejemplo, la cerveza. Hay un convenio con ellos de que en cada fiesta deben de dar ciento cuarenta cartones de cerveza (Entrevista: 15.9.1995).

Las fiestas patronales tradicionales sólo se acompañan con las bandas del pueblo. En Cuentepec no hay danzas propias, pero algunos maestros –originarios de Xoxocotla y Hueyapan– han estado influyendo para que se aprendan danzas de sus comunidades. Incluso algunos han llevado como promesa a un grupo de Xoxocotla para que ejecuten la danza de Moros y Cristianos.

De igual manera, en las fiestas patronales y en las bodas se han empezado a introducir bailes con música alquilada y grandes aparatos electrónicos de sonido. La decoración y varios de los rituales consisten en “promesas”, ofrendas de flores que ofrecen diferentes grupos o individuos. El marco de la puerta de la iglesia se adorna con un arreglo de cucharilla, elaborado por ancianos que vienen de otras localidades; ellos traen la planta. La banda acompaña al ayudante con la cruz de flores y una imagen de un santo que trae de su casa; es la promesa del ayudante.

Los jugadores de fútbol también llevaron promesa, o sea llevaron flores a la iglesia, es la promesa, la promesa es llevar flores (Maestro Julián, entrevista: 8.10.1995).

Los topiles van a traer la madera que hace falta y adornan la iglesia. A petición del ayudante, adornan el altar con ceras y collares de flores de cempasúchitl. Los mayores y los fiscales se encargan de la comida que se ofrece en casa del ayudante; en su preparación y servicio participan sus esposas.

Hay familias que cada año van dando promesas, creo que son tres años; ¿verdad? Dicen, voy a dar una docena de ceras para la iglesia y dos manojos de flores. Le dicen al ayudante ten una promesa, vayan a traerme y ya van a traerlo. Como diciendo síganme protegiendo (Bruno, entrevista: 8.10.1995).

Otras fiestas y rituales

Los rituales permiten recordar que para un grupo o sociedad que comparte un espacio aún existen vínculos fundamentales como colectivo, y que los sigue vinculando un tiempo histórico, una cultura.

Este reencuentro afectivo con la propia identidad la actualiza al hacerla colectiva y compartirla. La comunidad ritual, al unírnos con unos, simultáneamente nos separa de otros, y delimita nuestro ámbito social y cultural de pertenencia (Bartolomé, 1997: 111).

En Cuentepec, festejan a San Mateo el santo de Atlamajaque, el 5 de septiembre.

Ahí dicen que había un pueblo según y que allí estaba San Mateo, entonces Marcelino es del pueblo, para acá también trajo el Santo y ahora los que tienen el terreno allí,²⁵⁶ tienen el compromiso de darle, cambiar con una ofrenda o llevar, ellos le dicen promesa, llevan veladoras, ceras grandes; hacen comida, ellos comen, toman y hacen su fiesta; ya después de eso tienen una hora para ir a la iglesia, ellos le llevan coronas de Santa Cruz, llevan flores, manojos de flores (Bruno, entrevista: 8.10.1995).

En la iglesia de Cuentepec no hay ninguna imagen de San Mateo, como sí la hay de San Miguel Arcángel y de San Sebastián, pero hay un Cristo crucificado al que le dicen Mateito y al que todos tocan con gran fervor cuando entran a la iglesia. A esa imagen le ponen las flores el día que lo celebran.²⁵⁷

Otro tipo de ceremonia es el día de muertos. Las familias ponen su ofrenda que consiste en unos enormes tamales de masa envueltos en hoja de plátano, platillos propios, como el pipián, y especialmente una muda de ropa nueva para el difunto, y alimentos y objetos que eran de su preferencia. Nadie tiene acceso a la ofrenda, más que los difuntos, hasta el 2 de noviembre. El director del turno matutino de la escuela primaria²⁵⁸ comenta cómo se invita a que los difuntos pasen y lo que puede suceder si no se respeta el ritual. El dueño o dueña de casa se pone a la entrada y llama agitando los brazos o el sombrero,

se le debe ir llamando uno por uno, que mi papá, que mi abuelita, mi hermano, como se llame, te pongo a ti tu vela vente aquí en la casa en compañía de toda la familia, vénganse pásense aquí los esperamos, aquí está su mesa, vénganse a comer aquí, que ya está puesta la mesa.

Que si cree uno o no cree uno, yo sí creo pues. Una vez aquí en Cuentepec, así lo mismo estaban, entonces uno sí se puso a pensar, ora para ver y la ofrenda estaba adentro y lo ve el dueño de la casa, estaba viendo de a tiro para adentro y el dueño se dio cuenta y dice se veía mucha gente, estaba como fiesta disfrutando la comida. Dicen que es malo ver, que luego se murió (Fernando Díaz, entrevista: 10.10.1995).

Por último, en las fiestas cívicas, por ejemplo, la de fin de cursos de los niños de educación preescolar, se fundían dos perspectivas: como en otros rituales, se apadrinaba a los niños repitiendo el mismo tipo de regalos –la ropa y algo simbólico como podía ser un arreglo floral artificial– e igualmente el festejo familiar con platillos especiales; y las propuestas de los maestros, que incluían una indumentaria totalmente ajena al atuendo tradicional, guantes blancos, vestidos de olanes y encaje y valeses.

²⁵⁶ Esas tierras son tierras de riego, que trabajan 14 personas.

²⁵⁷ Hay que recordar que en los títulos coloniales se consideraba a Cuentepec, Tlaxotla y Atlamajaque parte de la misma comunidad.

²⁵⁸ Él es originario de Cuentepec, hijo de uno de los líderes, el ganadero Fernando Díaz.

Prácticas curativas

Todas las culturas desarrollan diferentes estrategias sociales para actualizar y dinamizar sus mundos simbólicos. Los sistemas religiosos están presentes en la vida cotidiana, pero en ocasiones irrumpen con mayor intensidad en los espacios sociales enfatizando la experiencia de realidad compartida. Indudablemente los rituales desempeñan un papel clave en estas irrupciones de lo sagrado (Bartolomé, 1997: 107).

En Cuentepec esta reflexión de Bartolomé es verificable en las prácticas curativas. La visión sincrética se extiende a las ceremonias y rituales que se emprenden para la sanación de un enfermo. Por ejemplo, la que filmaron los maestros en el caso de una niña que tenía diarrea.

El objeto ritual era un dije con la imagen de Santo Domingo que se raspa, se le da al enfermo el metal que suelta,

y a la vez también les preparan comida, con la idea de que se cure el enfermo, pues. Yo pienso por las propiedades que tiene el metal. Las mujeres tienen la fe en ésa, porque en ese momento pues ve los preparativos, si es niño, la mujer o niña, lo que sea, pues ve los preparativos que están haciendo, que tamales, mole verde y que agarre su ropa nueva; si es niño, pues camisa roja, pantalón rojo; si es niña, pues vestido rojo, todo de rojo.

Entonces el gusto por estrenar y el gusto de ver la comida que es en su honor empieza a alegrarla, yo pienso también que por eso se llegan a curar y la mamá que tiene fe en eso. Se reúne en familia, compadres, buscan un padrino, se reúnen para orar, sí, brindar, tomar, y tienen que tomar diez, para que se cure la enferma o el enfermo, y a la niña le cuelgan galletas, le ponen corona de galletas y flores y empiezan a bailar la madrina o el padrino empiezan a bailar con la enferma hasta que la cansan; esto se lleva tiempo, tienen que estar hasta que se emborrachan. Hasta que se canse el enfermo, ya después la dejan descansar y los compadres se siguen tomando, se pasan la noche tomando y se amanecen y ya con esto se cura el enfermo, pero el santo, Santo Domingo ya raspado se lo cuelgan, lo va trayendo durante varios días, lo va trayendo colgado. El santo lo envuelven en tela de jerga. Se amarra desde las muñecas con un listón rojo, en los tobillos también con un listón rojo y ya la niña desde al otro día comienza a comer bien, se cura; pero yo pienso que es coincidencia, porque hace poco con la enfermedad del cólera acaba de fallecer una señora. Le hicieron eso y al segundo día la señora murió (Maestra Rosalía,²⁵⁹ entrevista: 8.10.1995).

A veces nosotros queremos como decirles, llévala al doctor, pero también decimos nos vamos a meter a lo mejor en un lio, nos pueden decir bueno, nosotros ésta es nuestra creencia, no queremos cambiar (Bruno, entrevista: 8.10.1995).

El tratamiento de las enfermedades va de acuerdo con el tipo de malestar. Se acude a los curanderos, hueseros y parteras, o se consulta al médico del centro de salud. La enfermera, originaria de Cuentepec, da su testimonio:

La mayoría de la gente va primero con el curandero y luego ya nos dicen que ahí les ven que tiene una enfermedad que tienen que llevarlo con el médico, o si no que tiene un aire,

²⁵⁹ Maestra joven casada con otro de los maestros de la primaria, que ya había sido director. Recibieron terreno en la nueva colonia "Coatepec". Originaria de Tetelcingo.

que tiene mal de ojo, le hicieron mal de ojo y los limpian (Plácida, entrevista: 8.10.1995).²⁶⁰

Las madres también tenían sus remedios caseros y sus prácticas preventivas, como limpiar con huevo a los pequeños mientras los arrullaban, por la noche.

El curandero principal de Cuentepec es a la vez el encargado de hacer los rituales en las piedras de la Milacua. Según me explicó, los mismos aires (ijiecatl) a los que se les ofrenda son los que pueden causar las enfermedades en las personas. Para curarlas, hay que hacer cuatro limpiezas. Cuando se trata de otros padecimientos, identifica el mal haciendo una lectura con granos de maíz.

LAS RELACIONES INTRACOMUNITARIAS

Los conflictos por la tierra

Las tierras pobres, agotadas y pedregosas del ejido de Cuentepec también han sido motivo de codicia o de lucha por su control entre sus miembros. Las denuncias documentadas en el Registro Agrario Nacional (RAN) permite no sólo reconstruir algunos conflictos reseñados por los actores locales y externos entrevistados, sino que revelan juicios y miradas de quienes presentan las demandas. Transcribo algunos casos que resultan ilustradores, tanto de las pugnas interpersonales y grupales como de su duración, que seguramente han influido en las relaciones actuales intracomunitarias.

Varias de las denuncias y de los trámites iniciados para cancelarles sus derechos agrarios a buen número de ejidatarios tienen diversos orígenes. Por un lado, el paso del tiempo, que incita a los más jóvenes a reclamar sus derechos sobre las tierras de sus padres, que generalmente ellos mismos trabajan, amparados en que aquéllos han dejado de cultivar las parcelas, seguramente por su edad. Otros casos, son disputas individuales o colectivas por las tierras cultivables que tanto escasean.²⁶¹

En el primer caso expongo el asunto que presentó Sabás, miembro del grupo del ganado, contra un medio hermano.

En 1988, Sabás presentó una demanda contra su medio hermano por las tierras heredadas de su padre. En su escrito explica que su hermano nunca sembraba la tierra sino que siempre la prestaba o rentaba y cuando su medio hermano estuvo enfermo él lo estuvo llevando a curarse y cuando se curó Graciano le dijo que ya que lo había ayudado a sanar de su enfermedad le iba a dar un terreno machuelo de aproximadamente 20 cuartillos.

En diciembre del año pasado se presentó su hija (de Graciano) con su marido, que no es de ese poblado, y él le dijo que dejara el terreno que venía sembrando porque de éste se mantenía su suegro y que ya lo había rentado. Sigue diciendo Sabás que su hermano tiene mucho terreno y no lo siembra todo y no es justo que nada más él tenga y a él no le deje un pedacito. No se lo está quitando, se lo dio por su propia voluntad, pero ahora se da cuenta que la hija es la inconforme y ésta no vive en Cuentepec (RAN DA, 8.2.1988: f. 000811).

Además del evidente recelo que permea hacia el hermano, al calor de la disputa hay una descalificación a la sobrina que “vive en México hace más de cinco años” y al esposo de

²⁶⁰ Macario, pariente de la enfermera, me comentó que él no cree en los curanderos, que a él no lo han curado y que son malos, que hacen brujería. Comenta que los recién nacidos que han muerto ha sido por causa de ellos.

²⁶¹ No hay más de diez casos documentados en el Registro Agrario Nacional.

ésta que “no es de ese poblado”, por lo que parece ser muy cuestionable su autoridad moral. El litigio se extendió por años. Uno de los escritos incluye diagnósticos de un médico de Temixco, quien certifica la incapacidad mental de Graciano.

Esta etiqueta de “inconforme” resuena, se le cuelga a los miembros de la UPM que no respetan la autoridad o cuando pelean una franja de tierra que un grupo de ganaderos quería para un proyecto pecuario. La historia breve de ese suceso es la siguiente. En 1983 se aprueba en asamblea ejidal, celebrada el 28 de abril, la formación de un sector de producción ganadera para la explotación de ganado bovino de engorda, auspiciado por el programa de aprovechamiento ganadero implementado por el gobierno del Estado en una superficie de 180 hectáreas de terrenos pastales del ejido.

Un grupo de campesinos encabezados por miembros de la UPM en Cuentepec reclamaba una fracción de esas tierras (85 hectáreas) y proponía que esas tierras fueran reconocidas como tierras de cultivo y que se les distribuyeran.

Los que reclaman las tierras se oponen al programa de explotación de ganado, a la vez que manifiestan que nunca han tenido tierras en donde sembrar, motivo por el cual han solicitado las precitadas tierras y que además de todo esto cuando tenían cercadas unas 40 hectáreas compuestas de madera de árbol de la región y tres kilos de alambre de púas de las 85 hectáreas solicitadas, las autoridades ejidales que fungían y un numeroso grupo de ejidatarios del poblado les tiraron las cercas y cortaron los alambres de púas depositándolos en el ayudantía municipal, del poblado del grupo opositor. Esto ocurrió en el año de 1982. (RAN DA, 5.8.1985: f. 000782).

Las autoridades alegaban que los 40 campesinos inconformes que solicitaron reconocimiento de derechos agrarios ya tenían parcelas que estaban abandonadas y que además había sido una invasión a los terrenos, no una posesión continua y pacífica. Se esgrimía todo tipo de argumentos, algunos contradictorios, otros que incrementaban las tensiones, pues por un lado se reconocía que los solicitantes no tenían personalidad de ejidatarios, eran hijos de ejidatarios y avecindados, y por otro se involucraba a Ahuatenco en ese asunto:

Las personas no han sido beneficiadas por resolución presidencial alguna de derechos agrarios y consecuentemente no se han satisfecho las formas esenciales del procedimiento, por lo que hará de su conocimiento que de no desistir de su propósito esta delegación formulará denuncia ante la Procuraduría de Justicia del Estado.

Las autoridades ejidales no quisieron firmar la convocatoria porque dicen que si se les reconocen los derechos agrarios a este grupo de campesinos, que pertenece a la CNPA, los comuneros de Ahuatenco les suspenderían el abastecimiento de agua potable. No obstante lo anterior, me trasladé al terreno, en donde pude verificar que se encuentran rotuladas, según me manifestaron hace dos años 35 de un total de 47 hectáreas que tenían en posesión física, ya que son susceptibles a la agricultura. Pude observar también que en algún tiempo estos terrenos estuvieron cercados con alambres de púas pero actualmente se encuentran únicamente los postes.

Y en virtud de que según informan los del grupo solicitante las autoridades así como los ayudantes municipales abrieron dicho cerco cortando el alambrado. En el recorrido que realicé me encontré con un grupo de 40 campesinos quienes se encontraban cercando nuevamente los mencionados terrenos.

Las autoridades ejidales se negaron rotundamente a colaborar para el mejor desahogo de los trabajos (RAN DA, 11.7.1983: ff. 000647, 000648).

En 1987 se celebró una asamblea que por unanimidad²⁶² acordó no aceptar dicho cambio, ya que por resolución presidencial de 1927 “están destinados como pasto cerril”.

²⁶² Obviamente los solicitantes que no contaban con derechos agrarios no podían votar.

El proyecto ganadero estaba auspiciado por el gobernador Lauro Ortega. Los que reclamaban decían que ya tenían siete años trabajando esas tierras. El calificativo de inconformes, se precisaba, no era aplicable a todo el grupo, sino fundamentalmente a los de la UPM. Así, el promotor agrario abogaba por ciertos miembros de ese poblado (menciona sus nombres) y le pide al presidente del comisariado ejidal de Cuentepec que éstos

...manifestaron que tienen terrenos en el campo denominado Chilalcalchitengo, lugar en donde el grupo ganadero absorbió esas tierras y que según manifestaron no son del grupo de los inconformes.²⁶³ Siendo así le suplico de la manera más atenta acomodo para recuperar sus tierras en la misma dimensión, ya que no son personas disidentes (RAN DA, 3.4.1984: f. 000724).

Como se puede apreciar, son años y años de tensiones. Hasta donde me comenta Sabino, esa tierra se quedó allí alambrada y sin que nadie la pueda usar. Hasta la fecha a varios de ellos tampoco se les han reconocido derechos agrarios. En el tablero se mueven piezas de intereses económicos, el control sobre los recursos, las diferencias políticas e ideológicas grupales, tanto locales como estatales y nacionales. En este conflicto participaron los asesores de la UPM y la misma CNPA. Estos episodios muestran claramente la heterogeneidad en el ámbito comunitario, así como una parte de ese proceso de polarización interna.

En torno a las autoridades

Una de las características de la comunidad es el servicio gratuito, y tener un cargo o una representación –política o no– también cae dentro de esos principios.

Es importante aclarar que cuando se elige a las autoridades municipales locales –en asamblea– no sólo ocupan un cargo formal, sino que reciben reconocimiento como autoridades tradicionales. Son la autoridad tradicional. En Cuentepec el ayudante municipal tiene responsabilidades en la organización de la fiesta patronal, de dirimir conflictos cotidianos, dando recomendaciones y conciliando rencillas.

Las autoridades municipales locales y ejidales son electas en asamblea general y a pesar de que las corrientes críticas se oponen a que siempre sea el mismo grupo el que asume los diferentes cargos, se acepta la autoridad de quien cumple algún cargo, siguiendo la costumbre.

Según algunos informantes, los cargos y los puestos municipales²⁶⁴ suelen ser asignados a quienes más poseen:

...sí influye el que tenga dinero, generalmente los que han sido ayudantes han tenido algo, que yo me acuerde.

También hay otra cosa, también los ponen así de ayudantes o cargos a los que menos participan; por ejemplo, él se ha negado a pagar rondas, se ha negado, pues ahora le toca ser comandante. Los nombran y aunque sea que no esté la persona llegan a ser nombrados; yo pienso que sí les va a tomar conciencia (Maestros, entrevista: 8.10.1995).

²⁶³ Subrayado mío.

²⁶⁴ Ayudante, secretario, segundo secretario, fiscales y topiles.

Los líderes, como les dicen en Cuentepec, tienen su fuerza en el dinero, las tierras,²⁶⁵ el ganado y el comercio, y son individuos que ya han tenido algún cargo como ayudante o comisariado ejidal.

Sus relaciones y trabajo con el municipio parece también haberlos beneficiado. Las relaciones hacia afuera las prolongan de por vida

pues luego escogen compadres licenciados, influyentes. Pero luego a veces también, como son ganaderos, hay muchos proyectos para la comunidad indígena, luego a veces y eso viene de fuera (Maestro Bruno, entrevista: 8.10.1995).

Fernando Díaz,²⁶⁶ uno de los líderes narra brevemente la historia de su vida. Desde niño sus obligaciones eran distintas a los de la mayoría de los pequeños de Cuentepec. El énfasis se ponía en el estudio, nada más por ratos iba a trabajar al campo con su papá.

Entonces luego crecí, me casé, empecé a tener mis hijos, y mis hijos los mandé a la escuela y algo aprendieron. Entonces yo, después de casado, empezaron a poner cargos del pueblo: primero hice seis años de Junta de Mejoramiento Material y después hice otros tres años de Presidente de Comité de Padres de Familia, y luego, cuando entró el agua, me pusieron como Comité del Canal; otros dos años y yo manejaba a la gente que se iba a trabajar, porque en ese tiempo todavía no había agua (Fernando Díaz, entrevista: 2.1996).

La captación de recursos vía el comercio, ciertos oficios y profesiones –como maestros, sastre, costurera, secretaria– los servicios de carga y transporte resultan muy buenas fuentes de ingresos y en ocasiones de acumulación, y la espiral avanza: el que heredó (Fernando Díaz), fue sastre 18 años, ha sido ayudante municipal y comisario ejidal; su hijo es maestro y director de la escuela primaria, tiene una hija secretaria, dos hijos más trabajan en los Estados Unidos; la familia cuenta con camioneta, microbuses y un hato importante de ganado. Obviamente, la suma de esos recursos lo coloca entre uno de los más ricos del pueblo y es un personaje de gran poder político local. Sin embargo, según dice, ello no ha implicado el abandono de estilos de vida, de algunas prácticas tradicionales²⁶⁷ o de su participación en la estructura de cargos. Todos los miembros de esa familia siguen siendo partícipes del sistema comunitario tradicional y han ocupado cargos de representación. Si bien la construcción de su casa es muy sólida y a diferencia de las demás cuenta con servicio sanitario, la cocina sigue siendo de adobe y carrizo, con fogón, en el que las mujeres –esposa y nueras– tortean dos veces al día. Su esposa también hace escobas y va a vender guajes a Cuernavaca. A pesar de la cercanía con la ciudad de México, la señora –como la mayor parte de las y los cuentepequenses mayores– nunca había estado en ella, y él sólo había ido hace 20 años, cuando lo invitó un extensionista. Ante una invitación de mi parte para que hiciera una nueva visita a la ciudad, su interés principal fue que su esposa conociera lo que él visitó en aquella ocasión: el zoológico, la Basílica y el aeropuerto.²⁶⁸

Sabino Aguilar cuestiona las prácticas tradicionales de ejercer la autoridad y las asocia a la riqueza, la acumulación y la corrupción.

²⁶⁵ Quienes fueron concentrando más tierras, acumularon a partir de las rentas que recibían, generación tras generación.

²⁶⁶ Cuando la instalación de la red de agua potable este fue el ganadero que colaboró a que se destrabara el bloqueo que se había interpuesto en la acción del INI.

²⁶⁷ Según el curandero, este ganadero ya no le pone ofrenda a la *Milacua*.

²⁶⁸ Por cierto, fue el único que aceptó de inmediato mi invitación a visitar la ciudad de México.

como dice uno por aquí, entra un perro flaco, pues ya ahí agarró todo, entra otro perro flaco ya ahí agarró todo, entonces quién va a dedicar a un pobre, si no lo apoyan pues, siempre le apoyan a los ricos hasta aquí a los pobres en las colonias, siempre quién tiene la autoridad: el rico, lo eligen al rico, y el rico es el que chinga todo.

Así, así está (en Cuentepec).

Su sentir es que lo mejor sería regirse por reglamentos y que hace falta conocimiento de las leyes y que las autoridades locales se rijan por ellas:

Me gustaría que haya unas pláticas así hasta en las casas; por ejemplo, platicar, pues, de los códigos, hablar esto, lo que señalan en el código agrario, código de ejidatarios, porque fíjate: un comisariado se mete de autoridad, nomás te dice yo soy la autoridad y no conocen nada. Bueno, una vez yo le dije, bueno Luis [maestro] para mí yo pensaba que como estás preparado, que estabas educado y no, no estás educado te falta educación. Pero no es que le falte educación es que no sé, en la cabeza tenemos... yo hago lo que es las costumbres [le contestó el maestro]. Le dije: no pudimos avanzar en las costumbres de mi abuelito o de mi papá, hay que ver el código lo que señala.

Sabino Aguilar deja en claro que desde su perspectiva es mejor seguir las leyes diseñadas por las instituciones federales que la costumbre:

Porque yo veo, pues, porque ahí (en los códigos) señalan que si el comisariado se enchueca, puede seguir el consejo de vigilancia, pues, bajar al comisariado. Aquí la costumbre es nada más autoridad y ya. Porque desconocen, porque aquí tienen costumbre como es autoridad si aquél pegó, por ejemplo, aquél es mi compadre y pegó, aquél lo descalabró, entonces yo voy a hacer caso a aquél, que es mi compadre, no le voy hacer al otro, que se vaya por ahí, esa es una gran injusticia. Ésa es la costumbre, es la costumbre como grupo étnico, como comunidad indígena o porque ha sido la corrupción de muchas autoridades; porque esa autoridad lo tiene que hacer todo, porque es autoridad no podemos hablar, no podemos decir, porque es la autoridad, eso tiene que respetarse, y dicen siempre y cuando, sí lo respeto pero si no me respeta tampoco yo lo respeto (Entrevista: 10.5.1996).

La escuela de la UPM ha fructificado. En otro momento escuché un discurso parecido de otro de sus miembros, vecino de Cuentepec:

En aquel tiempo, cuando había un problema con el comisariado, dice la gente que como es la autoridad lo cree, o sea que lo que le digan lo cree, y ahorita ya hay gente por el tractor de la comunidad o de la que estamos de grupo ahora ya está con nosotros ya no está a favor de ellos, por eso ya la gente ya más o menos lo va comprendiendo. Esas personas o ahorita la que está se ve que tiene poco tiempo, por eso la gente cuando hace la asamblea habla bonito y cuando ellos piensan van a ganar una cosa para ellos te llaman, hacen su reunión ellos para que la gente diga, para la gente que no le gane. Eso siempre se ha manejado chueco (Salvador, entrevista: 21.5.1996).

Los afectos influyen en las relaciones y acciones cotidianas. El resentimiento parecía

ser mutuo y Sabino interpretó que como consecuencia de sus cuestionamientos fue excluido del crédito a la palabra. Para él fue obra del comisariado ejidal.

Una de las situaciones históricas que más marcaron a la comunidad en cuanto a tensiones intracomunitarias fue la lucha por la actualización del padrón ejidal, en la que participaron activamente miembros de CEB-UPM. Transcribo un comentario de uno de los asesores de la UPM, pues se relaciona con esta ubicación de la autoridad en Cuentepec. ¿Quiénes son los líderes?

Nicolás: *Bueno, una historia agraria en la cual cinco viejos son los que quedan; ¿cinco? —no recuerdo bien el número—, son los que quedan con derechos reconocidos agrarios que se convierten en el pequeño núcleo caciquista en todo el pueblo, ¿no?, y que manejan este pequeño poder. ¿Qué supone tener poder en un lugar como Cuentepec? Un conflicto que se nos presentó de manera similar en otros lugares de Morelos, un conflicto de lo viejo y lo joven. Esos viejos herederos de la revolución, los dotados por la revolución, hoy convertidos en viejos de edad y viejos conservadores, finalmente, ¿no?, en bases priístas, un tecnicismo extraño quizás. Una gran cantidad de jóvenes que por la presión demográfica, pues, y por estas distorsiones legales en términos del agrario son avecindados no tienen derechos reconocidos, de que cuando se cruza esto con la lucha por el poder civil y comisariados o los ayudantes municipales, sobre todo incluido por proceso de urbanización, cuando se cruza todo esto ya en términos de lucha social dentro de los pueblos se presenta como una lucha entre los jóvenes y los viejos. En Cuentepec al menos tenía esa característica, igual que en Tejalpa. Sabino Aguilar y su gente muy jóvenes, muy chavos todos. Sabino Aguilar era de los mayores, una bola de chamacos, pero muy indígenas, ya chamacos con sus esposas chamacas y sus hijos cargando (Entrevista: 10.1995).²⁶⁹*

En esa historia las tensiones no sólo eran intracomunitarias, sino intrafamiliares. Sabino se quejaba de las consecuencias de su rebeldía:

Hasta mi familia fue en contra de mí, a veces yo lloraba en el campo, en la milpa, digo, Señor, ¿por qué esto?: primero las autoridades, después el grupo de reflexión misma, después lo último mi familia, que yo le eché la maldad a mi hermano,²⁷⁰ pues, entonces yo lloraba entonces en el campo, así, digo, Señor, no sé cómo camino, Señor, ayúdame, a lo mejor yo camino mal, yo quiero caminar bien, ayúdame, Señor, y lloraba así amargamente y de veras y así estoy, por eso no sé, no sé explicar, pues, la gente dicen (Sabino Aguilar, entrevista: 11.10.1995).

Claro que las percepciones tienen sus matices, y los maestros originarios de Hueyapan (Maestros, entrevista: 8.10.1995) que juegan otro papel en el drama también tienen sus versiones. La primera impresión es que hay poco interés en ocupar algún cargo, a diferencia de otras comunidades donde se organizan planillas. Sin embargo, caen en la cuenta de que recientemente ya está muy reñida la elección de comisariado ejidal y ayudante. Que incluso ya se forman planillas.

²⁶⁹ Esa lucha trajo como saldo algunos muertos, familiares de miembros de la UPM.

²⁷⁰ El hermano de Sabino fue un dirigente de la UPM que gozó de amplio reconocimiento. Murió en 1990.

Maestra: *Pero este año ya cada quien se andaba organizando. Ya cada año ya va habiendo sorpresas.*

¿Quiénes eran los que proponían estos cambios?

Maestro Bruno: *Los partidos políticos. El PRI.*

Maestra: *PRD.*

Maestro Bruno: *Ahorita a lo mejor es un grupo del PRI.*

Maestra: *Es que también lo que pasa José Aguirre estuvo trabajando allí en Temixco, ya fue regidor y ahí está conociendo.*²⁷¹

La práctica de la consigna de por quién votar, ¿corresponderá al corporativismo del PRI o se apega a la costumbre? ¿Hasta dónde obedecen a otros lazos invisibles como el parentesco y el compadrazgo? ¿Cómo se conjugan en Cuentepec el poder económico y el político y la costumbre?

En algunas situaciones la autoridad de los hombres mayores es incuestionable. Una de las religiosas narra un episodio de alboroto comunitario y cómo para evitar que creciera el conflicto le pidieron a un catequista –hombre de 52 años– que fuera a poner paz entre dos señoras que estaban discutiendo; él le ordenó a una de ellas que se fuera para su casa y ella obedeció de inmediato.

En la relación con la autoridad, sucede igual que en las prácticas religiosas y curativas: se combinan y sobreponen diversas perspectivas que toman su lugar de acuerdo con las circunstancias.²⁷²

Independientemente de que las relaciones estructurales permanezcan intactas, o no, la realidad de la comunidad radica en cómo perciben sus miembros la vitalidad de su cultura (Cohen 1995: 118), y parece que día a día los cuestionamientos a las relaciones intracomunitarias se multiplican desde posiciones muy distintas.

Los grupos generan división al seno de la comunidad

La constitución de grupos fuera del control de quienes suelen regular las relaciones comunitarias causa molestia. El maestro Esteban Muñoz (Entrevista: 10.10.1995),²⁷³ oriundo de Cuentepec, habla largamente sobre los “inconformes”, refiriéndose implícitamente al grupo vinculado a la UPM:

Hubo un grupo que se organizó con apoyo de otras gentes, de fuera, a hacer proyectos, sacar, creo que solicitaron un tractor, molino de nixtamal y sí lo tienen. Esa gente son inconformes de lo que hacen las autoridades. Luego dicen que para qué piden cooperación si la cooperación no se utiliza en lo que es necesario, lo usan nada más en la borrachera, y sí son inconformes en todo. Sí, es que me molesta. No sé cómo llamarle. Por ejemplo, yo soy

²⁷¹ Papá de María Aguirre.

²⁷² “En toda América los antiguos pueblos indígenas han mantenido, pese a los cambios que introdujo la colonia, el sentido tradicional de la comunidad, la coexistencia con las asociaciones políticas derivadas del pensamiento occidental” (Villoro, 1997: 367).

²⁷³ El maestro Esteban Muñoz es miembro también de una de las familias principales; tiene alrededor de 35 años. Cuenta con un amplio currículum académico: cuatro semestres de contabilidad en el Tecnológico, que tuvo que suspender por falta de recursos económicos; formación en danza, normal, y cursa estudios superiores en educación bilingüe. Declara que estudia para saber más. *En el trabajo para mí, a veces me aburro, es muy laborioso, pero conocer sí me gusta, estudiar sí me gusta* (Esteban Muñoz, entrevista: 10.10.1995).

autoridad o hay gente que me apoya en contra de otras personas; por ejemplo, se reúnen grupos en una reunión general, se juntan grupos por ahí, grupos por ese lado, inconformes. Cada vez que hacen reunión las autoridades le tiran muchas pedradas como inconformidad. Después de que yo empecé a despertar, no he visto que un ayudante convenza a la gente, o que trabajen unidos, siempre hay inconformes, sí, porque si un ayudante siente o hace bien las cosas, si lo hacen bien o no lo hacen bien de todos modos.

Esteban Muñoz ve con pesimismo las relaciones dentro de la comunidad y a que ésta se organice para impulsar colectivamente algunas actividades de desarrollo rural:

Es muy difícil. Bueno, si llegara a unirse nuevamente [el pueblo], pero no creo, todas las tradiciones, costumbres de antes que se venían conservando o que se vienen conservando o que se tratan de conservar pues ya es muy diferente. Antes sí había respeto a las tradiciones, hasta uno mismo entre uno y otro, pues sí se respetaban, respetaban al ayudante, pero ahora para nada.²⁷⁴

La organización mediante los programas gubernamentales de coparticipación, estimula la formación de múltiples comités por obra, pero éstos tienen una permanencia efímera. Uno de los cuadros de la UPM confirma esa tendencia y defiende la organización de grupos como vía de crecimiento. Ya habían saldado esa discusión hace más de un lustro con los primeros proyectos de la UPM.

Sí se deshace, es la costumbre, de quien no conoce la organización que se vaya creciendo ¿no? Se acaba el programa, se acaba el comité (Grupo UPM, entrevista: 25.08.1994).

Habría que recordar que la construcción de iniciativas comunitarias, también se ha enfrentado a intereses de otro tipo de grupos, como el de los ganaderos. Éste fue el caso del proyecto de la red de agua para consumo humano.

Cuando el INI llegó con los proyectos de FRS, las mismas autoridades ejidales se resistían a fomentar el grupismo, sin embargo, la reglamentación de la UCIM exigía la formación de grupos y había que ponerles nombre y constituir una figura asociativa:

...el representante del INI (dijo): hay que ponerle el nombre del grupo. Como el comisariado no quiso poner el nombre, pues, nomás que quede Ejido de Cuentepec. No quiso; dice, no, yo no entro en grupos, dijo el comisariado, pero de todos modos hay que poner su nombre (Grupo UPM, entrevista: 25.08.1994).

De allí el discurso actual de los representantes del INI de que ellos no trabajan con grupos, sino con el Ejido de Cuentepec.

¿A qué podría obedecer esa posición? ¿Se quiere preservar el sentido de organización comunitaria, se quiere evitar el fortalecimiento de otros grupos que no sean los reconocidos tradicionalmente y que se amplíe la desigualdad en la comunidad?

Sobre esta última perspectiva ya hemos escuchado la argumentación de Lenkersdorf

²⁷⁴ Quizás Esteban Muñoz se refería a lo que Figueroa registró en 1989 (1989: 87) "Un elemento que ha modificado la situación política de la comunidad es el cambio de actitud ante la experiencia acumulada en el pasado, al devaluar y desestimar a los ancianos; dejaron de ser tomados en cuenta y su experiencia sólo es entendida como un relato que ya ni siquiera es sabio. Hasta hace 40 años su palabra era sabia y era el vínculo más próximo con su cultura ancestral, con las tradiciones y las costumbres".

(1996). En el caso de Cuentepec, esta perspectiva se intersecta con procesos económicos concretos que en algunos casos apuntalan verdaderamente a ciertos grupos, como advierte un informe de la Promotoría Agraria en relación con la granja porcina, al emitir la siguiente recomendación: la “integración del grupo solidario al ejido para evitar la división que causa una élite más beneficiada económicamente” (RAN DA, 10.3.1978: ff. 000322, 000323).

En comunidades remotas o grupos aislados se vive con frecuencia como si hubiera igualdad; de otra manera la diferencia sería insufrible (Cohen, 1995: 35). Cohen (1995: 33) deslinda la proclama de igualdad en la comunidad como ideología (‘Todos deberíamos ser iguales’), como retórica (‘Aquí todos somos iguales’) y como pragmatismo (‘Nos comportamos *como si* todos fuéramos iguales’).

La comunidad no es homogénea ni está libre de conflictos; las discrepancias se viven desde hace décadas. Bartolomé (1997: 50) lo registra a su vez como inherente a los vínculos tan estrechos: “ ... los otros generalizados que forman parte de mi grupo, no son sólo afectivamente próximos en términos positivos, sino también el más cercano y potencial grupo de conflicto”.

Los afectos, la solidaridad

La violencia campea cotidianamente, dice Macario (Entrevista: 5.10.1996), un joven de 22 años de edad: *Aquí no hay bailes, porque ya se mataban, casi todos se hablan, pues cuando ya se pasaron de tomar es eso.*²⁷⁵ *Todos cargan arma aquí y cuando van por allá.* Macario siente que hace falta más *seguridad*, pues los policías sólo van los días de fiesta y ya una vez mataron un policía. *El otro pueblo de arriba está más tranquilo, Ahuatenco*, dice Macario.

Los conflictos, las peleas y los insultos, invaden el espacio público:

Plácida: *Sí, eso sí se dan en público, se pelean señoras, señores, de todo, balazos, de patadas, de pedradas, casi siempre pasa eso en fines de semana, sábados y domingos. Siempre ha sido así, yo digo que siempre ha sido así, desde que me acuerdo* (Entrevista: 8.10.1995).

Manifestaciones físicas de ternura entre padres e hijos o entre parejas no se ven. Esas expresiones se dan en el ámbito más privado, íntimo.

Si la violencia es normal para Plácida, la enfermera también lo son los abrazos y los besos a sus parientes:

La verdad yo ya salí a estudiar. La mayor parte de mi vida estuve fuera, pues yo hago mis afectos normal. Así a mis papás con un beso, mis hermanas los abrazos, pero no sé la gente, yo así normal.

Sin embargo, Plácida añade:

²⁷⁵ El alcoholismo frecuentemente acompaña los actos de violencia. Uno de los brigadistas de servicio social de la UNAM describe esta práctica como un acto de comunicación. *El ritual de convivio está conformado por la ingestión del alcohol (cerveza). Gran parte de los recursos de los padres y los hijos se va en el consumo de esta bebida. Inclusive cuando los hijos “rayan” en Cuernavaca, Tetecala o Temixco, regresan a la comunidad a compartir un gasto que ya no es familiar únicamente, sino que involucra a amigos y compadres* (Gerardo, entrevista: 27.6.1996). Hay rituales que parecieran irrelevantes, pero que en ellos se sintetizan maneras de comunicación interpersonal en un grupo, que son incomprensibles e imperceptibles para los de afuera (Cohen, 1995: 42).

Yo digo que en otras familias no, pero o sea, no sé por qué, ni cómo se dan afecto ellos, ni cómo se expresan, no sé, pero la verdad no sé.

Plácida realizó su servicio en Tetela del Volcán y compara las maneras de expresar el afecto:

¿Qué diferencia encontré? Pues la gente allá es más amable, es mucho más, mucho más. O sea, saluda todo mundo, porque allá trabajé, estuve un año allí, y todo mundo te lleva, que tus duraznos, que tus aguacates, ahí se da mucho esa fruta, te lleva, o sea así, cualquier cosa te lleva, te dice: ya te traje unas tortillas, así no, pero te lleva y luego te saludan de mano. O sea, los papás, los padrinos, creo que se saludan de beso en la mano, es más expresado sus sentimientos, ahí, pero aquí, no.

¿Y el sentido de la cooperación, de esa solidaridad cotidiana propia de la comunidad que Lenkersdorf opone al individualismo?

Se siente el apoyo unos con otros y la comunidad sí lo siente, concluye Plácida.

Yo pienso que en general, porque, por ejemplo, no siempre tiene que ser tu familia, el vecino, o piden prestados, se los prestan y se los devuelven. Se hacen favores.

Siempre que se solicita ayuda se brinda el apoyo y se sabe que en algún otro momento le devolverán el favor. Cuando construyen sus casas también acostumbran ayudarse.

Para Sabino Aguilar la cooperación también se puede dar al interior del grupo:

...yo veo pues ahora como en grupos, en sociedad así, este, como trabajando así, hay unos que llevan suerte y hay otros sin suerte, entonces allí ya nos ayudamos entre los que tienen y no tienen suerte (Entrevista: 11.10.1995).

Entre compadres hay un compromiso de apoyo mutuo de por vida, en el trabajo agrícola, en la organización de festejos como bodas, bautizos.

Entre los compadres, las familias, no importa sean ricos o pobres tienen una comunicación muy bonita, en una armonía muy amplia, pacífica (Dagoberto, entrevista: 6.6.2000).

Quizás el comentario más pertinente es recordar la siguiente reflexión de Bartolomé (1997: 49):

Los que están fuera de la relación de afectividad contenida en lo étnico no pueden calificarla valorativamente; es muy difícil involucrarse en una red emocional ajena. Sin embargo, debemos comprender y aceptar tanto su existencia como su enorme capacidad para orientar las conductas humanas.

¿QUÉ ANHELAN LOS CAMPESINOS DE CUENTEPEC?

En varias ocasiones pregunté a los habitantes de Cuentepec cuáles proyectos alternativos les

interesaban. Como respuesta me devuelven la pregunta. *¿Como qué? ¿No? Podríamos preguntar qué cosa, pues...* (Sabás, entrevista 20.5.1996).

Esta respuesta y otras similares coinciden con la apreciación de una de las promotoras de cultura del INI: *En Cuentepec por lo general la gente no demandaba* (Silvia, entrevista: 13.9.1998).

Ya expresaba la delegada del INI en Morelos su preocupación de que los técnicos y profesionistas identificaran lo que la “gente quiere”.

A partir de ese señalamiento pueden plantearse aquí algunas preguntas: ¿qué es lo que la gente quiere?; ¿qué es lo importante para la gente?, o de manera más específica para los interlocutores.

La primera pregunta puede implicar dos intenciones: una, efectivamente, darle “voz y voto” a la gente; otra tiene el tono paternalista de “¿qué quieres que te dé?, en lugar de ¿qué se necesita y puede tener utilidad?, o, incluso, ¿cuáles son sus necesidades y sus formas tradicionales de satisfacerlas?, ¿qué de lo que nosotros, los de “afuera”, conocemos o tenemos les sirve, les interesa?

Cuando los “compares” o las “comares” llegan a Cuentepec con alguna propuesta, los habitantes de dicha comunidad los escuchan con gran curiosidad, pero también con recelo y con cautela. La cantidad de personas que se llega a reunir depende casi frecuentemente de los temas que se van a tratar y de la relevancia que les confieran. Según uno de los prestadores de servicio social, a lo largo de la historia reciente los asuntos que habían tenido mayor capacidad de convocatoria son:

1. Los asuntos que tienen que ver con la documentación oficial de parcelas ejidales y solares urbanos.
2. La tramitación de documentos personales, a través de la ayudantía municipal (actas de nacimiento, credencial de elector).
3. Los asuntos relacionados con el agua potable.
4. El levantamiento de censos o información demográfica, o de producción.
5. Cuando se van a instalar servicios públicos.
6. Aspectos relacionados con las fiestas patronales y su organización.
7. Cuando se convoca a la comunidad a que escuche a algún candidato político, sobre todo si se piensa que puede proponer algún proyecto.
8. Cuando se trata de definir cómo se repartirán los apoyos externos, por ejemplo las despensas y las becas.
9. Ante la propuesta de actividades económico-productivas, o agropecuarias.

Ante la pregunta que formulé en diversas ocasiones sobre necesidades, anhelos o sueños, los hombres mencionaron unánimemente que su prioridad es un sistema de bombeo de agua para riego, lo que les permitiría tener dos cosechas al año y aprovechar mejor la tierra. La idea de nuevas actividades productivas no cae dentro de sus primeras necesidades, pues confían más en sus propios recursos y en las actividades ya conocidas. Sin embargo, las respuestas también pueden variar de acuerdo con quien formule la pregunta.

Otra de las propuestas de cómo canalizar los apoyos gubernamentales vino de María (Entrevista: 10.10.1995), la mujer costurera y comerciante:

Por ejemplo, las becas que les están dando, les dan becas; eso no debe de dar el gobierno, quiere que se beneficie la gente, había de poner un lugar donde se trabaje no, por ejemplo,

que se hiciera algo; la gente que quiere trabajar que trabaje, que quiere dinero, pues que trabaje, que ponga el gobierno ora sí, que ponga lo que se puede hacer, por ejemplo, coser otras cosas, que ponga un taller, así la gente que quiera trabajar, o que no sepa coser pero que sepa hacer otra cosa.

Ella también hacía conciencia de la distribución discrecional de los recursos: *Sí, está bien que den, pero que a todos nos den, no que a otros no.*

Otra lista de necesidades la expuso un ex empleado municipal²⁷⁶ (Sergio, entrevista: 11.2.96):

Por decir aquí, no hay farmacia, no hay para que la gente no salga a comprar a otro lado y puedan vender aquí mismo, siguen vendiendo en otro lado, porque aquí necesitan tener otras cosas para que haya como una plaza, para que la gente pueda venir a comprar aquí. Por eso digo que hace falta más y hace falta para arreglar bien el pueblo, hace falta que esté bien comunicado también.

Yo puedo mejorar bien la iglesia, arreglar el zócalo de inundaciones, hasta la carretera, que entre hasta el panteón; hay muchas cosas que hacer. Porque cuando estuve de regidor hasta allí terminó el drenaje, necesitan una fosa séptica donde se junta para no contaminar lo de abajo, no lo han hecho nadie, tiene uno que hablar de aquí para hacer algo.

El secretario del comisariado ejidal, Teófilo (Entrevista: 11.2.1996),²⁷⁷ resume en cinco minutos todo el sentir y anhelos que les permitirían *ser como de la ciudad, más iguales. En la vida, este mundo está muy difícil, no hemos podido dar más a la familia. La comunidad va despacito, a veces sube y a veces baja.*

Teófilo opina que el estudio daría amplias posibilidades de superarse, *seguir más adelante*; por eso hace falta un tecnológico pecuario y una secundaria. Pero también hace falta unidad, organizarse, pues *la lucha es del diario, no todos, no todos somos organizados. No todos cooperan.*

También quisiera que hubiera trabajo en el pueblo, pues no es suficiente con la milpa, tienen que salir a trabajar. Tener trabajo en el pueblo es poder sembrar más, y antela propuesta de darse oportunidad de soñar, nos confió que el sueño es que hubiera agua, *ríos en los campos, para tener más trabajo, o pozos, o bombear agua, presas.*

El 10 de febrero de 1996 se realizó en Cuentepec una de las consultas regionales iniciada por el Congreso de la Unión sobre derechos y participación indígena. Allí se presentaron algunas propuestas concretas, y se hizo hincapié en el respeto a la perspectiva de los propios sujetos del desarrollo. Transcribo aquí los planteamientos presentados por el grupo de la UPM en Cuentepec. El siguiente documento fue elaborado con los asesores de la UPM:

²⁷⁶ También fue comisariado ejidal y apoyó al grupo del tractor durante su gestión.

²⁷⁷ Sus hijos están estudiando fuera; uno de ellos fue becado por ser el mejor alumno en el nivel regional. Al inicio de la entrevista habló de la falta de servicios e infraestructura –baños, drenaje, empedrado de calles.

PROPUESTAS DE LA SOCIEDAD TOSCANE TLAYOLLI PARA LA CONSULTA INDÍGENA

Cuentepec, Morelos; Febrero de 1996.

Compañeras y compañeros
Señores funcionarios del INI y SEDESOL
Señores diputados

La situación de los pueblos indígenas en nuestro país es muy conocida por la marginación y el olvido en que nos tiene el gobierno. Por eso queremos aprovechar este foro para hacer algunas propuestas y pedir que el gobierno nos apoye para solucionar nuestra situación.

1. Queremos que nos apoyen para el cultivo de nuestras parcelas, somos productores de los alimentos de la ciudad y nuestras familias, pero para eso necesitamos programas de apoyo a la producción de cultivos básicos y otros cultivos que mejoren nuestra alimentación y nuestros ingresos; necesitamos fertilizante a bajo costo, semillas, necesitamos que nuestros productos valgan el trabajo que invertimos en ellos.

2. Queremos que se nos apoye con programas de empleo para la creación de obras que sirvan a la producción, como son los caminos sacacosechas y bodegas comunitarias, pedimos financiamiento para medios de transporte para nuestros productos, maquinaria agrícola, entre otras cosas.

3. Nuestros hijos y esposas necesitan de la dotación de despensas básicas para mejorar nuestra alimentación, y por lo tanto el aprendizaje de nuestros hijos en las escuelas.

4. Demandamos nuestro derecho de tener un modo de vida digno y saludable, por lo que pedimos en este foro que se nos apoye con programas de vivienda, servicios urbanos (luz, agua, fosas sépticas, teléfono) y mejores servicios de salud.

5. En la democracia, solicitamos que el gobierno y los partidos políticos respeten nuestra forma de gobierno en las comunidades, de acuerdo a nuestros usos y costumbres; no nos apartamos de lo que marcan las instituciones para la vida democrática en el municipio o estado; pero en nuestras comunidades hay formas de gobierno propias que se deben respetar.

6. Nuestro pueblo padece los abusos de autoridad de los agentes policiacos, por lo que demandamos que sea nuestra propia comunidad la que nombre a la gente encargada de la seguridad, gente de nuestro propio pueblo y que además sea apoyada con su salario y equipo de trabajo por el gobierno, como cualquier servidor público.

7. También en la impartición de la justicia demandamos que los agentes y jueces no se aprovechen de que hablamos poco el español, queremos pedir que en los juzgados halla traductores de nuestro idioma.

8. Queremos que las zonas arqueológicas, que son parte de nuestra cultura, se abran a nosotros en forma gratuita y queremos disponer de ellas libremente para realizar los actos y ceremonias de nuestras comunidades.

Como patrimonio nuestro, demandamos que se destine al beneficio de las comunidades indígenas, el 50% de los beneficios económicos que tienen las zonas arqueológicas; además solicitamos que en los empleos que generen esas zonas se dé preferencia a la contratación de gente de nuestras comunidades.

Señores, esperamos que esta vez nuestra voz y nuestras peticiones sean escuchadas, y se nos considere como parte importante en la vida de este país.

GRACIAS POR SU ATENCIÓN.

SOCIEDAD DE SOLIDARIDAD SOCIAL
"TOSCANE TLAYOLLI"

Un documento escrito a mano da testimonio de las propuestas que agregaron verbalmente y desde el corazón los miembros de la UPM en Cuentepec:

1. Solicitar que regresen el sapo.²⁷⁸
2. La independización del pueblo ante el municipio.
3. Nombrar al consejo de ancianos, nombrados por el pueblo.
4. Que respeten nuestra cultura. (danzas, ceremonias Coatepec,²⁷⁹ la lengua).
5. Que la lengua náhuatl se enseñe en las escuelas desde el kinder.
6. Que el gobierno ni los partidos políticos intervengan en el nombramiento de nuestras autoridades.
7. Nombrar el comité de seguimiento del encuentro.

A esa consulta asistieron otros pueblos vecinos. Lo que finalmente quedó en la publicación fue:

Los indígenas deben participar en la administración de los recursos y en el diseño de programas de mejoramiento urbano de las comunidades indígenas, tales como electrificación, drenaje y agua potable.

Que los programas gubernamentales sean replanteados y analizados, de acuerdo con las características y necesidades de las propias comunidades indígenas.

Que las comunidades indígenas se involucren más en los programas de desarrollo integral comunitario.

Que se brinde asesoría técnica a los campesinos indígenas para poder introducir nuevos cultivos a los terrenos, a fin de mejorar la alimentación de la población.

Debe haber en los centros de salud comunitarios suficientes medicamentos, un médico de planta y una plantilla médica que pueda atender las necesidades de salud de toda la comunidad.

Que se instrumente un verdadero programa de empleo al campo a fin de apoyar el ingreso económico de la población indígena, respetando las tradiciones y costumbres de los pueblos indígenas.

Se debe fomentar la apertura de bodegas y centros de comercialización agropecuaria, y que se apoyen los servicios de transporte de la producción agrícola de los campesinos indígenas (Sedesol, 1997: 124, 125).²⁸⁰

Gerardo (Entrevista: 27.6.1996), servidor social de la UNAM, opina que, desde la óptica de los habitantes de Cuentepec, “vivir mejor” podría ser tener siempre llenos sus huetlapiles²⁸¹ y quizá tener algún “artículo de la modernización” que podría ir desde una grabadora hasta una camioneta, ya sea para el traslado de ganado o de material. *Estos últimos elementos pueden tener más bien un sentido de status o imagen frente al linaje de la familia y de la comunidad.*

Cuando Dagoberto (Entrevista: 12.9.2000) habla de superarse explica que para los de Cuentepec significa:

Tener mucho dinero, tener un buen techo, una buena comida que comer. Ellos piensan que con eso ya... Es una visión más urbanizada, más mestiza. Ya la gente quiere tener mucho dinero... para tener que darle a la familia.

Yo he intentado superarme pero en estudios, pero realmente nunca he intentado

²⁷⁸ Pieza arqueológica que investigadores del Instituto Nacional de Antropología se llevaron “temporalmente” y ahora adorna los patios de sus instalaciones.

²⁷⁹ Comunidad vecina.

²⁸⁰ Esta síntesis fue elaborada por un relator de las oficinas de Asuntos Indígenas de Morelos. En esa reunión participaron miembros de la UPM de varias comunidades y otras organizaciones locales. Detrás de esas propuestas hay un guión oculto, que denuncia las prácticas y deficiencias de los programas gubernamentales: éstos no toman en cuenta las características y necesidades de las comunidades indígenas; éstas a su vez no se involucran en los programas de desarrollo integral comunitario, y así sucesivamente.

²⁸¹ El huetlapil es una especie de granero que sirve para guardar el maíz recogido de la pizca en noviembre. Se hace con varas de carrizo en forma circular y su altura va de los dos a los 2.50 m de altura; el diámetro depende de la cosecha lograda.

tener mucho dinero. No me va con eso.

He mostrado varias ventanas desde las cuales se pueden reconocer los conocimientos, experiencias y emociones, que acompañan las miradas, de los actores, en particular de algunos de Cuentepec. Muchas de ellas explican algunas de sus actitudes y respuestas en los procesos de interacción-negociación expuestos anteriormente. Sin lugar a dudas, la perspectiva desde la cual muchos de los cuentepequenses abordan diferentes áreas de la vida diaria, como la religión, la educación, la salud, las relaciones con la autoridad, difieren enormemente de la de interlocutores, como el cura, la médico del centro de salud, los maestros, y en general los profesionistas e instituciones, pero también hay que hacer notar que al interior de la comunidad las perspectivas no son homogéneas.

Varios conflictos que han surgido tienen su origen tanto por la confrontación de intereses particulares o de grupos como por diferencias entre quienes han incorporado retazos de otros proyectos y perspectivas ajenas a las que algunos defienden, como la costumbre. Dagoberto, estudiante de Filosofía y Letras, considera que si bien Cuentepec tiene una larga historia de violencia, la influencia externa que adquieren los jóvenes al trabajar en Cuernavaca ha llevado vicios y otras mañas a la comunidad. Que en las crónicas a él le gustaría hablar de su pueblo en armonía y tranquilidad de antes.

En su proceso de producción y reproducción social y cultural, los sujetos de una comunidad crean nuevos contextos que traspasan sus fronteras. La memoria histórica, las historias de vida, los juicios y posiciones frente a los temas que abordo en este trabajo, expresados por los actores de esta trama, nos conducen a la necesidad comprender mejor las expresiones culturales particulares, de las cuales dichos actores son herederos, reproductores y productores. “Ello significa revalorar el conocimiento etnográfico, no en términos de los inventarios descriptivos del pasado, sino como datos para la construcción de un inédito diálogo intercultural” (Bartolomé, 1997: 20).

RELACIONES EXTRACOMUNITARIAS

Su visión del gobierno

La comunidad, a su vez, se construye en interacción con otros actores externos, los vecinos, los patrones de la ciudad, las figuras políticas, el contexto nacional. Los conflictos por el agua con Ahuatenco, el secuestro de un ganadero, el trabajo asalariado en Cuernavaca, los programas de combate a la pobreza en Cuentepec han generado actitudes y representaciones sobre lo propio y lo ajeno.

Los líderes de Cuentepec tienen claras las diferentes instancias de gobierno municipal, estatal y federal, así como los motivos de su presencia o acercamiento a la localidad.

Guido Pérez: *Cuando cada vez que entra el gobernador, pues venía aquí, ah, pues esto es donde quiera, ¿verdad?, sólo cuando está cambiando, el presidente municipal, cuando se mueve el presidente municipal cada dos años* (Entrevista: 30.4.1996).

En particular los últimos gobernadores ya no se asoman por allí y además *el gobierno ya no da.*

El ganadero que fue secuestrado expresa con enojo su desconfianza en el gobierno, el saqueo que han hecho los gobernantes del país y la falta de justicia que seguirá imperando en este sexenio.

Fermín: *Fíjate el gobierno. Salinas porque robó todo el dinero a su país, por este motivo, por el pinche Salinas está todo caro, subió, ni hay trabajo no tiene caso. Vas sobre el PRI, y el PRI te manda a la chingada. El PRI, aquí en Cuentepec ya no contamos con él. Ya no, por la cosa que hizo el gobierno, lo que hace, fíjate, hizo Presidente de la República Mexicana. Entonces, pues, así no, le da a uno coraje, el nuevo presidente, con quién vamos a quejar, con quién vamos a hacer demandas; sí, claro, como justicia iba a hacer, pero no es cierto, hace como de cuenta, se hace tarugo, ya no hay justicia, ya no, y es de mentira lo que dice la televisión* (Entrevista: 13.2.1996).

Su percepción, que parece corroborarse con las noticias recientes, es que en esos secuestros estaban involucrados los propios cuerpos estatales de seguridad.

El sentir de muchos habitantes de Cuentepec hacia el gobierno se expresa también en aquel cartel de crédito en el que se llamaba a no pagar los adeudos con las instituciones gubernamentales.

Un día apareció un cartel de Crédito a la palabra que decía: “El dinero es de todos los morelenses; ¡Hay que pagarlo!”

A mano, una respuesta: “No pagaremos, que pague el Sr. gobernador del Edo. de Mor.”

La religiosa Margarita (Entrevista: 8.11.1995) narra un episodio que muestra la escala de jerarquías y las leyes que valen para los cuentepequenses.

Por iniciativa del grupo de religiosas y de catequistas acondicionaron un cuarto de la iglesia para sus reuniones de estudio bíblico. Solicitaron los permisos a las autoridades estatales o federales competentes, ya que en este país los templos operan como propiedad federal. En la siguiente fiesta patronal la comunidad decidió que el cohetero se instalara a trabajar en ese espacio. De inmediato ellas advirtieron que había reglamentos que prohíben la manipulación de explosivos en lugares públicos. Se reunió el pueblo y a machetazos rompieron la puerta. Para ellos la iglesia es de ellos, no del gobierno.

El maestro Ramón, originario de Hueyapan –también comunidad indígena de Morelos– coincide con otras voces de sus paisanos que juzgan que la intervención de las instituciones gubernamentales afecta la organización comunitaria:

Todos estamos de acuerdo que la política del gobierno ahorita no opera con los procedimientos, formas de trabajo de las comunidades indígenas, eso es lo que vemos en Cuentepec. Vienen muchas instituciones acá, pues de esa manera, cuando pedimos cooperación a los grupos para hacer algún trabajo en la escuela, pues dicen: “no, pues hay que hacer una solicitud a tal dependencia y que nos den”, entonces cree la gente porque ya se les ha impuesto de que todo se les va a dar (Entrevista: 12.10.95).

Los vecinos

Nuevamente acudo a algunos registros pasados sobre conflictos agrarios con los pueblos

vecinos. La relación con dichos pueblos no reporta conflictos encarnizados. Hay como cerca de diez casos documentados en el expediente de Derechos Agrarios del Registro Agrario Nacional, que piden el deslinde de tierras frente a los ejidos de Palpan, Santa María Ahuacatlán, y Ahuatenco. Existe sí un lazo de dependencia y negociación periódica con Ahuatenco, por el asunto del agua.

Cástulo Pérez: *Hubo un tiempo que nos quitaron el agua, cortaron el agua de manantial, los de Ahuatenco; se cometió un error con el agua, porque se nos dijo que se nos iba a proporcionar todo, que se nos iba a dar todo; hicieron potreros para los animales, como para engorda, para carne, ganado, el potrero no circulaba (no estaba alambrado), en ese potrero hicieron abrevaderos, allí iban a tomar agua. Ese campo lo teníamos como agostadero a cambio del agua con Ocuila y Ahuatenco, que nos estaban dando del manantial el estado de México a pie del monte, cuando ya estaba circulado el potrero nos cortaron el agua; llegó mucha gente de todos los barrios de Ocuila y ya no valió el acta levantada que teníamos, que era creo del año cincuenta y tres; la quitaron, aparte nos quitaron la tubería, se la llevaron para Ocuila, nos quedamos sin agua (Entrevista: 13.2.1996).*

Les quitaron el agua como ocho meses.

Cástulo Pérez: *Andábamos haciendo la lucha con el gobierno allá en Cuernavaca, las autoridades de aquí, para que nos echaran la mano. Nunca se arregló, mejor así en buenamente como voluntariamente nos hablaron y nos mandaron un oficio, de que quedábamos en conformidad, el pueblo también se metió, estuvo duro (Entrevista: 13.2.1996).*

Aunque Cuentepec parece estar en el último rincón de Morelos, me entero de que para los pueblos vecinos es un puesto frecuentado.

Macario comenta que *aquí todos bajan (a pie) a comprar*. Para ir a Temixco les queda más cerca. Baja Ahuatenco, Buena Vista del Monte, Ajuchitlán, El Cebadal, “pueblos grandes”. Macario exclama con incredulidad:

¡Sí, dicen que hay más cosas aquí! ¡Yo no veo, no hay nada! (Entrevista: 5.10.1996).

Ante la pregunta de si de esos pueblos alguno habla náhuatl, el joven responde.

Yo creo aprenden, sí hablan se llevan todos aquí con el pueblo. Con los que no se llevan es con Tetlama, dicen que hay hartos rateros.

Un tipo de conflictos que ha erosionado muchas relaciones entre pueblos vecinos en este país ha sido el de linderos, tanto durante los largos procesos de dotación y restitución de tierras de los ejidos y tierras comunales como aún después por invasiones, ejecuciones tardías, falta de mojoneras, entre otras situaciones que surgen. En el expediente de Derechos Agrarios de Cuentepec (RAN) detecté varios de estos casos. En 1941, Cuentepec reclamaba que terrenos comunales reconocidos por sus habitantes habían sido concedidos en calidad de dotación a Tlajotla, Palpan y Palo Grande. Se espera que una vez que se resuelva su demanda de restitución de bienes comunales esto quede bien aclarado. En 1972, solicitan

personal técnico que

identifique los límites de sus terrenos para construir las mojoneras [...], porque en la ampliación a Palpan aparece que hay puntos como el de la Mina y el Mulato que no pertenecen a Palpan y que seguramente corresponden a Cuentepec, y a través de la medición esto se definiría (RAN BC, 18.2.1972: f. 000306).

Todos estas disputas se antojan desgastantes. Los proyectos productivos generan nuevamente atropellos en las tierras del ejido de Cuentepec. En 1976, el promotor número 5 informa lo siguiente:

entrevistado que fue el ingeniero agrónomo Octavio André Lance, quien trabaja en el programa de inversiones públicas para el desarrollo rural poniente Morelos, informó que con fecha 1 de septiembre de 1975 se celebró una asamblea con ejidatarios de Palpan en la que se trató de constituir una unidad ganadera y por tal motivo estaban cercando con postes de concreto armado y alambre de púas, si bien es cierto que afectaban en parte muy mínima los bienes comunales de Cuentepec por colindar con su ejido. En tal virtud, y en compañía de las autoridades ejidales de Cuentepec, realizamos una inspección ocular y pudimos apreciar que efectivamente se estaban colocando unos postes del material descrito dentro de sus bienes comunales y en cierta forma se compensa el perjuicio y beneficio que también reciben consistente en que campesinos del poblado quejoso aprovecharán la fuente de trabajo en la actividad referida, aclarando que la cerca para la unidad ganadera de ninguna manera significa linderos entre el ejido de Palpan y bienes comunales de Cuentepec, los integrantes del comisariado estuvieron de acuerdo en la circulación, ya que el ingeniero Octavio André Lance les manifestó que en el momento que lo requieran los postes que sirven de cerca serán retirados, por tal motivo no tuvieron inconveniente las autoridades ejidales de Cuentepec en aceptar, aunque todo se trató en forma verbal (RAN BC, 28.6.1976: f. 00078).

En 1978 la promotora número 5, adscrita a la Promotoría Agraria número 1, informa que:

Tanto el ejido como los bienes comunales se encuentran invadidos en varios puntos de los ejidos de Palpan, Morelos, Santa María Ahuacatlán, Morelos y Ahuatenco, México (RAN BC, 10.3.1978: f. 000323).

En 1987 se dio un reclamo porque algunos se han visto afectados por la construcción de la presa Tetlama y ya no podían cultivar sus tierras. Solicitaban que fueran indemnizados, porque era el único recurso para mantener a su familia. Los demandantes eran algunos de los personajes que he mencionado, como José Aguirre, el padre de Federico Sánchez Díaz, Fernando Díaz y Saúl Félix (RAN DA, 14.9.1987: f. 000785).

Seguramente otras experiencias son el origen de la desconfianza y quizá desencanto es la base de los siguientes comentarios:

Algunos miembros del grupo estuvieron viendo ganado en la región, y le solicitaron al veterinario que algún día los acompañara, pues desconfiaban de la palabra de los dueños de las vacas: de que estuvieran realmente cargadas, o de que dieran la cantidad de leche que afirmaban.

Otra voz agregaba: *Roban mucho ganado ¿Qué tal si nos pasa?*
Se aclara que son de fuera los que roban.

¿Y los extraños?

El primer día que llegamos para iniciar este estudio en Cuentepec, el director del turno vespertino de la primaria nos propuso presentarnos en la asamblea de padres de familia y

explicó la importancia de que nos conocieran ampliamente.

Hemos tenido mucha gente de visita y es mejor que la gente los conozca a que lleguen aquí como extraños, porque luego preguntan. Hay mucha gente que viene y luego en reuniones me pregunta: ¿por qué es así la comunidad, llega uno y lo ven a uno como que con desconfianza? Yo les digo que todo depende de como ustedes llegan, si ustedes llegan y se presentan y dicen a qué vienen, pues yo creo que no hay problema; pero si nada más andan así, los pueden meter hasta en la cárcel, porque ha habido muchos asaltos en la calle y en la carretera. Entonces el otro día querían subir a un señor a un coche y pues no se dejó, y ahora la gente de aquí tiene un poco de cuidado por la gente extraña que viene. Y yo creo que si se acercan con los maestros, platican con las autoridades y pues ven que andan aquí, pensarán que vienen a hacer un trabajo en la comunidad, un censo, lo de las becas de nutrición, se imaginan, pero ya no hay tanta desconfianza, como si llegaran nada más. Primero se acercan con un maestro para preguntar “¿quiénes son ellos, los que vienen de fuera?”, empiezan los comentarios; y aquí rápido corre el chisme (Julián, entrevista: 15.9.1995).

Y si bien los maestros creen que son referencia suficiente para que los cuentepequenses sientan confianza, no siempre es así. La primera vez que acudí a la comunidad a presenciar su fiesta a San Miguel Arcángel quise entablar una plática con dos ancianos, de calzón de manta, sombrero y huarache. Uno me dio su nombre, el otro contesta que él es de Cuentepec y marca las reglas preguntando con insistencia a quién conocía yo de Cuentepec, aunque posiblemente su interés era saber quién me conocía a mí. Cuando le comento que a los maestros, me aclara que ellos no son de allí. Después le menciono los nombres de las autoridades –municipales y ejidales– y entonces queda conforme. El mundo social y natural considerado emocionalmente cercano o propio tiene una clara delimitación en el tiempo y el espacio. El espacio físico y social de la comunidad es celosamente defendido por sus miembros, lo que lo convierte en exclusivo y excluyente (Bartolomé, 1997: 51, 137).

Los de fuera también “llegan a sembrar” mariguana, como la que encontraron recientemente sembrada en una barranca. Uno de los jóvenes entrevistados afirma que la gente no siembra, aunque sí consume.

Los chavos son los que compran en Cuernavaca, porque ellos salen mucho a Cuernavaca y ahí es donde venden. Los que sembraron parece que eran de México (Macario, entrevista: 5.10.1996).

Podría continuar el recuento de las visiones, estilos de relación, de manejo del poder, de prácticas religiosas, educativas, organizativas, y otras características de esta comunidad. También cuáles fueron introducidas por instituciones de la sociedad dominante en la Colonia, o del pasado reciente. Las Comunidades Eclesiales de Base, la UPM, los maestros bilingües, los partidos políticos –PRI, PRT, PT, PRD–, las instituciones gubernamentales –Banrural, Coplamar, el INI, Pronasol–; todos ellos, aunque con intenciones distintas, sembraron, propusieron o impusieron su perspectiva, distinta a la local. Se trata de relaciones significativas, que han dejado una huella interna cultural, que se expresa en normas, valores y símbolos.

Se pueden reconocer como depositarios directos de esas influencias, los sujetos y grupos que más se están apartando del estilo de vida propio, de la costumbre. Curiosamente quienes más han sido señalados de abandonar la costumbre, en la arena social son antagónicos. El curandero menciona que los ganaderos ya no siguen los rituales de la Milacua.²⁸² Quienes a su vez asocian esas prácticas con el diablo, formados bajo la teología de la liberación, son señalados como cuestionadores de la autoridad y divisionistas. Sus contactos externos les dieron acceso privilegiado a recursos, lo que en algunos casos les trajo prestigio y en otros descrédito.

Desde la organización cotidiana de la familia, los rituales y fiestas comunitarias, hasta los conflictos y la violencia en el seno de la comunidad, dibujan su idiosincrasia. Las tensiones y contradicciones también son parte de las comunidades indígenas. Los conflictos internos son muy diversos, generacionales, de género, de poder, económicos, religiosos y eventualmente de clases sociales.

En Cuentepec hay como un *leitmotiv* que se repite en todas las arenas de la vida cotidiana. En la celebración de las fiestas patronales, en el manejo de salud o enfermedad, en el uso del lenguaje, en la elección y aceptación de sus autoridades, predomina una dinámica en la que aparecen visiones sobrepuestas: algunas marcadas por perspectivas que se originaron fuera de la localidad, otras que parecen reproducir creencias ancestrales como pueblo indio. A las que ya he descrito habría que sumar un mosaico multicolor de orientaciones: las de los maestros que vienen de otras localidades de Morelos, las de los compadres, algunos vinculados a las CEB, las de otros profesionistas y políticos que desarrollaron tareas en Cuentepec, y seguramente las aprendidas durante siglos de relaciones laborales, comerciales y de administración pública con instancias externas. El encuentro y la propia dinámica local han conducido también a una diversidad de tendencias. El resultado es un sistema en el que los diversos rasgos se manifiestan de acuerdo con las circunstancias.

Los actores no viven escindidos actualizan, concilian, incorporan o descartan activamente en cada situación propuestas, soluciones y estilos de vida que resulten armónicos en sus necesidades. Y sobre todo parecen mantener las prácticas y relaciones culturales fundamentales para su

... configuración identitaria en un momento dado de su proceso histórico. En ciertas oportunidades estos rasgos seleccionados son mantenidos y defendidos con una especial tenacidad, ya que se percibe que de ellos depende la misma existencia de la colectividad diferenciada (Bartolomé, 1997: 79).

Las condiciones históricas también pueden mover el centro en el que el

... proceso [...] supone una radical reorientación y revalorización de las redes afectivas, ya que conlleva la valoración subjetiva del mundo de los 'otros', en remplazo del primordial afecto al mundo del 'nosotros' (Bartolomé, 1997: 52).

Además, las lecturas de la realidad pueden presentar rostros distintos, dependiendo de quién esté haciendo esa lectura o desde qué ángulo.

Así se explica cómo las diferencias de perspectivas coinciden con las diferencias de los rostros de la realidad. Los mismos fenómenos, nos pueden manifestar cosas distintas. Unos las ven y otros no, porque ven aspectos diferentes de los mismo fenómenos (Lenkersdorf, 1996:67).

²⁸² ¿Será "una reorientación afectiva orientada hacia la *gente de razón*"? (Bartolomé, 1997: 73).

¿Qué interés tiene todo esto en un proceso de negociación de proyectos de desarrollo?

Todas las relaciones, visiones y percepciones que permean el mundo de la vida de los cuentepequenses afloran durante esos procesos, como sucedió en el proyecto del ganado. Por ejemplo, en muchos casos aún existen normas y relaciones socioculturales de acceso y utilización de los recursos básicos comunitarios, una de las posibles consecuencias que se perfilan en la dinámica comunitaria es que el grupo podría ser señalado como privilegiado. Hasta las relaciones con los vecinos pueden verse amenazadas.

Está también la confianza y credibilidad hacia los agentes gubernamentales, las organizaciones políticas, hacia los externos, incluso los maestros que llevan viviendo allí tantos años.

He explorado algunas manifestaciones internas de las relaciones cotidianas, de esas “objetivaciones cotidianas de la cultura”. Toca ahora el turno a sus manifestaciones más externas, las prácticas.

8. PRÁCTICAS COTIDIANAS: ACTIVIDADES ORDENADORAS DEL MUNDO DE VIDA

Los conocimientos no son sólo conocimientos concretos operativos, sino también de principios de pensamiento, percepción y acción aprendidos que organizan nuestras prácticas y representaciones –conductas de sentido común– fundamentalmente maneras de ordenar la vida cotidiana,²⁸³ de percibir el entorno, la cosmovisión y el sentido de los actos y las cosas. Tiene que ver con el *habitus* de Bourdieu (1991); en otras palabras, al mundo objetivado interiorizado.

A su vez la historia individual y comunitaria y la cultura pueden también reconocerse en los conocimientos que se gestaron en el terreno de las prácticas cotidianas, por ejemplo en las actividades productivas, en torno al uso del tiempo, espacio y recursos.

Unas de las premisas del mundo rural, que en el caso de Cuentepec siguen vigentes, son la rectoría de la tierra y la producción agrícola en la organización económica, social, familiar, en fin, en el mundo de vida de los campesinos-indígenas. Otras actividades económicas se consideran complementarias, independientemente del ingreso monetario que les reportan.

Sobre las características de la unidad económica campesina, del campesinado, sus luchas, su devenir se ha escrito raudales. Primero, considerando al campesino protagonista de revoluciones, de la vida rural, a veces clasificándolo y estereotipándolo, otras combatiendo y cuestionando su existencia, incluso desde los foros académicos que no comprendían su sobrevivencia. Actualmente lo campesino se encuentra a la sombra de lo étnico, como si ser indio o campesino mestizo, en el concierto de lo rural y lo comunitario, en muchos casos, no fuera más que una tesitura alterna de una misma voz, pues encarnan el mismo cuerpo.

Lo campesino rebasa la esfera y las condiciones materiales de producción, de acceso a la tierra, las clasificaciones académicas, los registros censales. Lo campesino habla de formas de sociabilidad comunitarias, de diversidad étnica, de arcoiris de lenguas, historias, paisajes y culturas; de valoraciones sociales y religiosas, y de un sentido de la vida y de la existencia humanas que aún no han sido ampliamente desestructurados y asimilados por el proyecto civilizatorio occidental.²⁸⁴ Humanidades en permanente construcción –en constante transformación y fusión por la interacción entre lo local y lo global–, y actualización del sentido mismo que acompaña su sentir, pensar y actuar; actores que enfrentan retos cotidianos, empedrados de “decisiones en que se juega la vida” (Bartra, 1998: 20), primero frente a una naturaleza voluble, y después ante los enigmas del mercado, de la economía globalizada, de las nuevas tecnologías, de las opciones de crédito.

Un ángulo que no siempre se toma en cuenta, es el de las implicaciones de los programas institucionales sobre las prácticas cotidianas de los destinatarios. Para reconocer el impacto que puede tener una nueva práctica productiva, como la de explotación del ganado de doble propósito, recorro ahora algunas de las prácticas cotidianas, productivas y

²⁸³ “Nos acercamos a la conceptualización de Agnes Heller (1972), cuando define a la vida cotidiana como “La totalidad de las actividades que caracterizan las reproducciones singulares productoras de la posibilidad permanente de la reproducción social” (Bartolomé, 1997: 84).

²⁸⁴ De estudios históricos como los de Barrington Moore (1976) se concluye que cuando se imponen nuevas prácticas y relaciones que amenazan con desestructurar lo que es en última instancia la matriz cultural, que les permite mantener un equilibrio tanto al interior como hacia el exterior de la comunidad campesina, afloran formas de resistencia, incluso violentas.

comunitarias, de los miembros del grupo del tractor y del ganado.

Indagar y tratar de comprender el pensar, sentir y actuar de un grupo y de una comunidad campesina implica acercarse y reconocer el sentido que le confieren a la apropiación de la naturaleza, a la producción; las formas correspondientes de organización y división del trabajo en la unidad familiar; sus parámetros para evaluar nuevas opciones económicas; sus compromisos comunitarios; en síntesis, su manejo del tiempo, espacio, fuerza de trabajo familiar, recursos económicos y naturales, y el fundamento simbólico de su vida social, de su comportamiento humano.

LAS PRÁCTICAS AGRÍCOLAS EN CUENTEPEC

Para las instituciones agrarias, el régimen de propiedad en Cuentepec es ejidal y comunal, aunque el hecho de que sea el mismo comisariado el que atiende ambas organizaciones de productores habla de una división formal, más que real, o la combinación de lo formal y las prácticas cotidianas locales.

La distribución y el acceso a la tierra en Cuentepec es desigual. Sólo de un 30% a un 40% de los productores trabaja las tierras de riego, todas han sido heredadas. Las parcelas de temporal son de una o dos hectáreas, aunque hay quienes suman hasta 10 hectáreas entre las parcelas dispersas a las que tienen acceso²⁸⁵ y las de riego de unas cuantas *tareas*.²⁸⁶ En general las tierras cultivables ya están asignadas. El resto es más bien de pastoreo y se encuentran muy distantes. El mecanismo para tener acceso a una parcela es solicitar a la comunidad o a la asamblea de ejidatarios autorización para “romper” un pedazo de tierra, de temporal, aunque actualmente eso ya no resulta tan atractivo.²⁸⁷

Datos de Manrique (1997) registran que en 1996 se sembraron 750 hectáreas de maíz criollo. Lo que nos da una idea de la extensión de la tierra de cultivo. Antes la tierra se dejaba descansar varios años; a partir del uso del fertilizante es una práctica menos usual, y esto resulta ser un factor de “empobrecimiento”.

De la muestra de 40 familias levantada por la religiosa y técnica en Trabajo Social Petra Peña Matías, en 1994 (1995: cuadro 17), se desprenden los siguientes datos: 30% de los jefes de familia no tenía tierra, 2.5% rentaba y al 2.5% le prestaban una parcela.

Esto explica también la afluencia diaria de trabajadores a Cuernavaca, como comenta Epifanio:

A las obras, unos que van por Acatlipa trabajan también en el campo, a las plantadas pues, según, como hay harta gente ya muy poco nos alcanza. Pues como ahorita se va creciendo el pueblo, pues ya salen más pues. No en el temporal, ya casi todos la mayor parte siembra, ya en las secas se van casi todos, salen. Como los ejidatarios, pues, ves que ya no alcanza, ya no se preocupa a sembrar, mejor se larga a trabajar (Entrevista: 26.8.1994).

²⁸⁵ En 1923 el ingeniero comisionado por la Comisión Agraria estimaba que a cada campesino debía recibir por lo menos 24 hectáreas de tierras de temporal, dada su pobreza. La resolución final establece la necesidad de una parcela tipo de 22 hectáreas (RAN DA, 1 de Septiembre de 1927: 132).

²⁸⁶ Las parcelas de riego se encuentran en la barranca del río Tembembe y consisten cuando mucho en media hectárea. De hecho, quienes tienen acceso a esas tierras son un grupo privilegiado, pues por lo general también cuenta con el mayor número de parcelas de temporal.

²⁸⁷ Hay datos reveladores que habría que revisar con mayor detenimiento: en 1929 sólo 45 campesinos cultivaban fracciones de terreno ejidal mientras 130 no lo hacían; en 1942, 25 “capacitados” del censo básico cultivaban sus tierras y 110 no cultivaban parcela alguna, 14 capacitados habían fallecido, hubo 6 ausentes, 3 avecindados, 1 repetido y 2 que habían cambiado de estado (RAN DA, 28 de Agosto de 1987: 773).

Pero así como algunos tienen que salir a trabajar otros tienen excedentes de producción de maíz y cacahuete o tienen ganado y ya no necesitan vender su fuerza de trabajo. Por ejemplo, el presidente del comisariado ejidal tiene tres hectáreas de tierra de temporal y dice que saca dos toneladas de maíz por hectárea (diez cargas de grano). Su familia consume la mitad y el resto lo vende. También produce frijol y cacahuete. Cuenta con algunas tareas de riego en las que también siembra maíz; no trabaja fuera de la comunidad.

El maíz es un integrante más de la familia y constituye junto con el frijol el sustento básico de mujeres y hombres. El garantizar la producción para autoconsumo parece ser un objetivo central. Las actividades de intercambio –comercial o no– de maíz cumplen también la función de cubrir necesidades de consumo básico.

La tradición cultural campesina de Cuentepec manifiesta un gran respeto y cuidado del maíz. El ciclo vital del maíz es el referente principal del ciclo agrícola de temporal y también de la cotidianidad de la población.

Veamos ahora cómo la producción de maíz ordena y regula las prácticas y formas de organización social, tanto en lo familiar como en lo comunitario; cómo sigue siendo la organizadora principal del tiempo y el espacio de dicha población. Como sucede por lo general en la comunidad indígena, y en particular en ésta, el calendario agrícola está determinado por el ciclo de la naturaleza, claramente acompañado por rituales y fiestas para darle fuerza a la tierra y agradecer al Santo Patrono por la cosecha.²⁸⁸

Una de las religiosas describe este ritual:

Le piden permiso a la tierra: te vamos a herir. Los mayores le ofrecen un don. Unos le ofrecen pedacitos de tortillita, bebida (cerveza o alcohol con refresco, pues no tienen bebida propia) y al que tiene un poquito más un huevito cocido y lo despedazan. Ya se ha perdido mucho, pero el papá de Sabino sabía mucho de esto (Margarita, entrevista: 8.11.1995).

En el ciclo agrícola de Cuentepec destaca lo siguiente: Desde abril el trabajo en el campo se intensifica y durante el día el poblado se encuentra “vacío de hombres”, ya que todos están en la parcela. Las labores en tierras de temporal se inician reforzando la cerca y barbechando, para esperar la segunda o tercera lluvia, que les señala el momento de sembrar (por mayo o junio).²⁸⁹ Esta actividad involucra al padre y a todos los hijos varones, que salen desde que amanece. Mientras tanto, las señoras se encargan de preparar el almuerzo o el taco que les llevarán si la parcela no está muy retirada. Cuando la familia no alcanza a cubrir la fuerza de trabajo requerida, ya sea por el tamaño de las parcelas, por el ciclo etéreo del núcleo familiar o por el número de hijos varones, se contratan peones para el barbecho, el surcado y la siembra. Si no se puede contratar peones, o no se tiene dinero para fertilizante, se siembra solamente lo mínimo indispensable para el consumo familiar.

Para el barbecho y el surcado se utilizan animales de tiro (yunta), tanto mulas como bueyes. Quien conduce la yunta es usualmente el padre o el hijo mayor. Se siembran de tres a cinco semillas de maíz por una o dos de frijol o calabaza, que varían según el espacio y la costumbre de cada familia. Se utiliza una pala derecha para abrir la tierra y se tapa con el pie. Para “atender” la siembra es necesario acudir casi diariamente a la parcela, para ver si

²⁸⁸ “Parte del conjunto de representaciones colectivas que dan vida a las conciencias étnicas se refieren entonces a los territorios propios como marcos no sólo físicos sino también simbólicos para la experiencia grupal” (Bartolomé, 1997: 86, 87). El tiempo y el espacio se conjugan en relación con la tierra y el territorio étnico.

²⁸⁹ Para pedir lluvia se va a Chalma, se hace una misa y se ponen ofrendas en los patios de las casas.

hay que sembrar en alguna parte, cuidar que los pájaros, los tejones o las ratas no se coman el maíz, fertilizar, fumigar, espulgar insectos, deshierbar o cosechar. La comunicación con la naturaleza es cotidiana. Por ejemplo, hay que saber cuándo va a llover para fertilizar. Aventuro un *¿Cómo se sabe cuándo va a llover?* Y la respuesta es igual de espontánea: *Luego se ve.*

Cuando el maíz está tierno, algunos señores o sus esposas lo llevan a vender a Cuernavaca para adquirir algunos productos para la comida o algún “antojo”.

En la época de lluvias muchas de las señoras y los señores se encargan de recolectar hierbas silvestres que también proporciona la parcela, como lo es la pipizca, los quelites o quintoniles y la verdolaga, entre otros, y los señores empiezan a cosechar calabacitas, flor de calabaza, huitlacoche y elotes tiernos, ya sea para hervir, asar o hacer esquites y chileatole.²⁹⁰

Mientras el maíz tierno se convierte en mazorca –de julio a septiembre–, el trabajo disminuye y algunos miembros de la familia pueden dedicarse a otras actividades externas, en Temixco, Acatlipa o Cuernavaca.

El cacahuate se cosecha en octubre y el maíz en noviembre. En esta fase, se incorpora toda la familia –mujeres, niños y ancianos–, y en caso de ser insuficiente se apoyan o contratan vecinos u otros familiares, explica Federico:

Sí, siempre nos ayudamos cuando va a la cosecha, como a la pizca. Cuando no podemos ayudar parejo, nos pagamos, los demás nos ayudamos (Entrevista: 28.9.1996).²⁹¹

Durante la pizca, las señoras preparan allí mismo en la parcela el taco y el almuerzo con café, para toda la familia. El campo vestido en este momento de amarillo dorado –el color del zacate– se transforma en el espacio sensible y vital de la comunidad de Cuentepec, al igual que la comida familiar cuando se ha regresado del campo, al atardecer. Se respira alegría, un singular y agradable intercambio familiar.

En el periodo de siembra y en el de cosecha –inicio y fin del ciclo del maíz– aparecía el *colotl*, alacrán, una de las primeras causas de mortandad entre la población. Vida y muerte son parte del mismo ciclo.

El desgrane y la selección de semilla criolla para el siguiente ciclo los realiza la familia, principalmente las mujeres. Las hijas casadas acuden a la casa paterna para ayudar en esa tarea. El maíz se selecciona en cuatro calidades:

1. Semilla para la próxima siembra.
2. Grano para la venta en la región.
3. Para el consumo familiar.
4. El maíz de tercera sirve para los pollos, guajolotes y puercos.

El excedente se guarda en huetlapiles, en la época de invierno-primavera, para que la mazorca se termine de secar. Cuando llegan las lluvias se almacena en los cuartos más antiguos de la casa, que se usan como graneros.

Los olotes se usan para prender el *tlecuil* o fogón y también unidos en rueda, como desgranadores.

²⁹⁰ Durante esos meses incorporan algo de variedad a su alimentación, cuyo contenido fundamental es el maíz, el chile y el frijol. Nunca faltan las tortillas del día y el chile.

²⁹¹ Epifanio aclara: muy poco lo que uno paga, casi más se desquita con el trabajo (Entrevista al grupo UPM: 26.8.1994).

La producción del maíz, la relación con la tierra y las formas de convivencia y apropiación de la naturaleza son determinantes en la vida económica de los cuentepequenses, y constituyentes de su identidad étnica-campesina.

Una vez terminada la cosecha, los bovinos –propios o ajenos– entran a comerse el rastrojo.

Federico (Entrevista: 28.9.1996) precisa sus condiciones de producción en el último ciclo:

Sembré como una hectárea. Ahora sembré poquito, como no le entré al banco ahorita no podemos comprar (fertilizante) a cualquier precio.

(El hijo de 17 años), pues a veces me ayuda, a veces, cuando no tiene trabajo en Cuernavaca, trabaja en las obras.²⁹²

Pues la yunta ya no tengo,²⁹³ ya lo vendí, porque necesitaba dinero, pues no entré al banco personalmente, no fui.

Como no hay yunta, van despacio, (a ver) qué tanto nos da tiempo, hay veces ya con el verano ya no se puede uno barbechar, se pone dura la tierra.²⁹⁴

El apoyo de Procampo sí le tocó, crédito a la palabra ya no, porque no pagó el ciclo anterior.²⁹⁵ *No, no pagué porque estaba enfermo. No me dio tiempo de pagar.*

Según las cuentas de los productores, esos subsidios no cubren sus gastos. En 1994, los miembros del grupo de la UPM comparaban los rendimientos y costos de producción con lo que recibían como apoyo a la producción:

Epifanio: *Pues según como va el temporal, hay veces que hay mucho verano, entonces rinde poco, hay veces cuando hay temporal rinde como quince cargas, veinte cargas, de mazorca, de maíz como de ocho cargas, diez cargas.*

[El precio de la carga], en tiempo de cosecha, está más barata la mercancía, está como a cien mil (viejos) pesos (sic).

O sea, que si vendiera diez cargas de maíz de una hectárea, le darían mil (nuevos) pesos²⁹⁶ y tenía que pagar mil cien del “crédito”, por eso resultaba oneroso.

Y luego que uno mete su trabajo, eso ya es aparte (Epifanio, entrevista: 25.8.1994).

²⁹² El hijo aporta sus ingresos al gasto familiar.

²⁹³ Aunque en ese momento manifiesta que no tiene ganado, el comisariado ejidal había informado que tiene entre cinco y seis cabezas de bovinos, y en el nivel familiar, de 15 a 20.

²⁹⁴ Una descripción física del suelo destaca: “Feozem Háptico con capa superficial oscura, con materia orgánica. Litosol y vertisol pélico con clase textural media faselítica. (Cédula de información de campo, inventario estatal de obras y servicios. Febrero de 1997. SPP Delegación Regional Morelos. Unidad de programación). El Vertisol pélico es fértil pero difícil de trabajar ya que es arcilloso, se apelmaza y endurece fácilmente” (Manrique, 1997: 28).

²⁹⁵ El inspector de campo de la Secretaría de Desarrollo Agropecuario (Fondos Estado Morelos) comenta que los productores de Cuentepec son bastante conservadores, por eso no piden más recursos. Por lo general se les da el apoyo para una o una y media hectáreas, pudiendo recibir hasta para tres hectáreas. En su experiencia, *en otros lados piden más*. En Cuentepec, por lo general, siembran de dos a cuatro hectáreas, para el autoconsumo. El año anterior (1995) habían otorgado 305 préstamos. Se calcula que cubren 60% de los costos de cultivo. Una actitud que el ingeniero ha registrado es que los ejidatarios de Cuentepec *piensan mucho para pagar* (Entrevista: 2.4.1996).

²⁹⁶ 10,000 viejos pesos. Cuentas similares hace Salvador (Entrevista: 21.5.1996): *El maíz cosechas por una hectárea diez cajas y por el maíz debes uno trescientos, y en aquel tiempo estaba cuando pagué, estaba a mil quinientos, haz cuentas cuánto tiene que vender, cuántas cajas tienes que vender, 250 la caja, cuánto tiene que vender para completar uno trescientos (lo que recibieron por crédito a la palabra). Tiene que vender como seis cajas y que te queda, te quedas con cuatro cajas, y con cuatro cajas que coma la familia y luego tiene que pagar la yunta.*

El maíz se siembra para el consumo familiar directo y para ir cubriendo otros gastos cotidianos.

Federico: *Sí, para nosotros. No, no alcanza. Hay veces sí se necesita, cuando no hay dinerito vendemos aunque sea poquito* (Entrevista: 28.9.1996).

También, por ejemplo, cuando tienen que comprar el fertilizante para la siembra de riego, venden o cambian maíz por fertilizante.

Si bien en el ámbito de la producción comunitaria no parece haber déficit, tampoco es una localidad con gran excedente de grano, de acuerdo con el joven cronista de Cuentepec el que más vende, llega a vender 10 cargas anuales (Entrevista: 6.6.2000).

LA GANADERÍA EN CUENTEPEC

La actividad ganadera en el ejido de Cuentepec es realmente secundaria en cuanto a su desarrollo y al interés de los campesinos por hacerla “prosperar”, aunque paradójicamente a muchas personas les gustaría tener de tres o cinco animalitos para que les “ayuden en algo”. Cabe recordar que la zona en la que se asienta Cuentepec fue clasificada desde la época de la Colonia como estancias ganaderas, y que en el siglo XIX, por la descripción de Guillermo Prieto de la indumentaria de los hombres, la actividad ganadera debía seguir siendo importante. Claro que los animales no eran propiedad de los cuentepequenses, sino de los hacendados, y, ¿en la actualidad?

Si bien para los externos algunas familias podrían pasar por ganaderos de importancia, hay que conocer el origen de esa “riqueza” familiar. En primera instancia, se trata de hatos heredados desde hace varias generaciones, que se han logrado criar y mantener. Sin embargo, los “ganados” actuales no se comparan con la cantidad que tenían sus ancestros o los “antiguos”, refiriéndose a los abuelos y generaciones anteriores.²⁹⁷ Y, en segundo término, son hatos familiares de los que participan el padre y sus descendientes consanguíneos adultos.

Adriana Manrique (1997: 51) realizó un censo para su tesis en ingeniería en desarrollo rural y reporta lo siguiente:

250 personas de Cuentepec, practican esta actividad y solamente 6 de ellas cuentan con más de 30 cabezas de ganado bovino.²⁹⁸

700 cabezas de ganado bovino de doble propósito, criollos.

20 cabezas de ganado bovino de tracción o trabajo de apoyo a la agricultura.

200 cabezas de ganado porcino.

500 cabezas de ganado caprino.

450 aves de postura.

300 aves de engorda.

145 cabezas de ganado equino.

97 cabezas de ganado mular.

25 cabezas de asnos.

²⁹⁷ En el censo agrario de 1927 (RAN EJ, 1927: 99-106) un 10% de la población declaró tener una o dos cabezas de ganado mayor.

²⁹⁸ En las entrevistas que realicé fue muy difícil obtener una respuesta clara de los grandes ganaderos de cuántas cabezas de ganado tenían. La autoridad municipal local tampoco pudo dar un dato preciso, aunque sí reconoció que entre los miembros de los grupos del tractor y del ganado había quienes contaban con hatos de alrededor de 50 cabezas de vacunos –cebú y criollos– e igualmente entre los que habían participado en el proyecto del vivero. El veterinario del INI habla de cientos.

La alimentación de bovinos, caprinos, equinos, mulas y asnos consiste en rastrojos de maíz, pastos naturales. Casi no dan suplementos en época de estiaje.

El sistema de explotación de bovinos es semiextensiva; cuentan con una superficie de agostadero de 1000 hectáreas; para que los animales beban cuentan con un aguaje llamado Tlatixcatla y un abrevadero de 1800 metros cúbicos llamado Mijalpa.

En una muestra de 25 encuestados, 41.6% no tenía ganado vacuno, y la mayor parte de los que sí tenían lo dejaban para propósitos de carne, y quienes declararon producción de leche estimaban 5.9 litros de leche al día durante 200-240 días al año, de la que la familia sólo consumía 20 % (Manrique, 1997: 60).²⁹⁹

El manejo de ganado también marca el uso de algunos espacios y de tiempos comunitarios. Las tierras del ejido de Cuentepec, que son consideradas “tierras comunales” o de uso común, que incluye los terrenos cerriles, pastos, agostaderos, lomas y zona de bosques, son utilizados por el ganado de Cuentepec y localidades vecinas. En general se dice que los animales se cuidan y se atienden solos: *Ya saben ellos, ya van solitos* (a los abrevaderos) (Federico, entrevista: 28.9.1996).

En algunos casos el ganado, ya sea de los propios ganaderos de Cuentepec o de otros poblados cercanos, se llega a meter a los corrales y ocasiona alguna avería al corral o se come el rastrojo que se deja en los terrenos que están parcelados. Esto crea conflictos. Una vez concluida la cosecha, sí se permite que el ganado entre a las parcelas a comerse el rastrojo sobrante. Esto requiere una coordinación de los productores, una organización del trabajo comunitario acordada, así como la existencia de normas para el ordenamiento de los espacios que pueden resultar sumamente estrictas. Coincido con Linck (1991:74) cuando destaca que estos “sistemas, que suponen ajustes, compromisos y conflictos [...] dan fe de la existencia de una organización del trabajo coherente en la escala de las sociedades campesinas”.

El pasto se va acabando por febrero. Algunos animales sobreviven y otros no. Las yuntas y los animales de carga se tienen en el traspatio. A ellos sí se les “cuida” y se les “arrima” alimento.

En consecuencia, los niveles de nutrición del ganado son muy bajos; sólo los grandes ganaderos encierran a los animales en potreros, les procuran una alimentación más regular y ocasionalmente utilizan los servicios de un veterinario. Aún así los bovinos enflacan muchísimo durante las secas, por lo que Fernando Díaz procura vender más bien a fin de año: *porque todavía hay pasto que comer y están gordos* (Entrevista: 30.4.1996).

Quienes tienen hatos grandes sí compran rastrojo. Lo transportan diariamente, *por aquí de Tetecala o Mazatepec, o de donde quede por aquí cerquita. Pues ahí nosotros alguna vez compramos, tenemos también de riego y nos ayuda.*

A los ganaderos *no les cuesta trabajo porque ellos tienen camionetas. Acarrear como un camión diario* (Federico, entrevista: 28.9.1996).

Cuando alguien quiere comprar algún animal, lo compra allí mismo en Cuentepec.

Para las fiestas los que tienen más animales tienen que cooperar. Se requiere un animal *para la casa del ayudante, para los de afuera, que traen la corrida.*

Desde que Federico recuerda, los de Ahuatenco usan las tierras de agostadero de Cuentepec:

Pues ya nos acostumbramos, ya el pueblo no dice nada. Si no dejamos que coman los

²⁹⁹ Ninguno de los ganaderos que yo entrevisté confirmó una ordeña regular de las vacas.

ganados de ahí, ya no nos quieren los de a lado, pasar para nosotros lo potable (el agua). Así se arreglaron antes, tiene que levantar un acta. Levantada, hace... uf... (Entrevista: 28.9.1996).

El comisariado ejidal define que quien tiene más de nueve cabezas de ganado puede considerarse que tiene recursos, y que hay gente que come del ganado, como Benito, comerciante, dueño de la tienda donde está el único teléfono de Cuentepec, hijo de Fernando Díaz (Entrevista: 20.5.1996).

En la lectura de Gerardo (Entrevista: 27.6.1996), entre la mayor parte de la población la práctica de la ganadería no es con un fin de explotación y sobreexplotación. Lo más importante es la función que cumple.

Las razones por las que ellos cuidan y tienen algunas cabezas que no pasan de un número de diez son:

- 1. En algún momento un animal grande resuelve en parte la urgencia del dinero de la familia.*
- 2. Cooperar con las fiestas patronales (San Miguel y San Sebastián).*
- 3. Cuando la cosecha de maíz fue poca o fue de mal temporal.*
- 4. Pagar deudas contraídas y que se han acumulado con el tiempo.*
- 5. Ayuda a realizar algún gasto grande en sus ceremonias (casamientos y defunciones).*
- 6. Para adquirir algún bien mueble.*

Las familias que poseen el mayor número de ganado dentro de Cuentepec y su explotación se equipara en alguna forma con la producción del maíz y su venta. El ganado representa un gran valor económico, su desarrollo y cría está "controlado y sobreexplotado" por dos o tres familias, que son quienes mantienen una "tradicción familiar" en la cría de ganado para consumo comercial (carne).

Estas familias "resuelven sus problemas económicos" vendiendo de uno a tres animales, según sea la necesidad, pero aún con todo y que ellos pueden sobreexplotar más estos animales, sólo venden ante las "necesidades y urgencias más indispensables".

La comercialización del ganado se lleva a cabo con acaparadores de fuera que llegan una o dos veces al mes a comprar animales. Un ganadero grande puede venderle entre una y cuatro cabezas. En caso de urgencia lo venden a algún vecino.

El tema de la ganadería también hay que asociarlo con las diversas controversias registradas a lo largo de este siglo frente a las iniciativas de vecinos y locales cuando han querido redefinir el uso de las tierras de agostadero o cercar potreros particulares en las tierras de uso común.

Especies menores

El cuidado y la función que cumplen otras especies animales menores son similares a los de los bovinos.

Los marranos deambulan por la calle, los patios, las barrancas, la presa y los campos cercanos, pero habitualmente se sabe dónde andan, e inclusive se les amarran listones, por si alguien se los quiere robar. Los marranos se dejan a su suerte, alimentándose de lo que

pueden, inclusive heces fecales humanas; regularmente se les da maíz de tercera, seleccionado cuando se desgrana. Los pollos, gallinas y guajolotes reciben el mismo trato. Los chivos son sacados a pastorear por los niños o por los ancianos.

Cuatepec, contra lo que pudiera parecer, no sobrevive de ninguna manera con los recursos de los animales, ya sea como carne o como productos derivados del animal. Por ejemplo, de los guajolotes y las gallinas aparentemente son parte del paisaje natural de Cuentepec; al igual que los marranos, se destinan a las fiestas patronales y a los casamientos de los meses de abril a junio, que es cuando se preparan en mole o pipián; incluso, cuando hacen falta, se recurre a los compadres o a familiares cercanos. Para la mayoría de los habitantes de Cuentepec, los animales son solamente un recurso que les permite reproducir su forma de vida social y cultural, más que una actividad económica. Si bien la venta esporádica de algunos animales les deja algo, la carne de pollo, de puerco o de res, que consumen ocasionalmente, son compradas. Esos productos vienen de fuera, inclusive el huevo, que es como el pan de cada día en Cuentepec (Gerardo, entrevista: 27.6.1996).

También hay acaparadores que llegan a comprar especies menores.

EL TRABAJO ASALARIADO

Los hombres adultos de Cuentepec que solamente cuentan con tierra de temporal o no tienen tierra prolongan su espacio laboral hasta Temixco o Cuernavaca. Más de la mitad de la población masculina sale a trabajar fuera, ya sea durante las secas, o durante todo el año. Generalmente, se van a trabajar como albañiles. Algunos sólo regresan los fines de semana.³⁰⁰ El trabajo en la construcción tiene también sus ciclos, según los requerimientos de los proyectos, aunque los que se vinculan con algún “patrón” (arquitecto) pueden gozar de contratos más permanentes.

En algún momento señalé cómo la carretera había sido la llave para una nueva etapa, una nueva etapa no solamente en términos de comunicación vial, sino que, junto con la multiplicación de servicios de transporte que permiten ir cotidianamente a Temixco, a Cuernavaca y a otras poblaciones cercanas a trabajar, reorganizó los tiempos de muchas familias en la comunidad.

El testimonio del maestro Nabor de que, desde mucho tiempo atrás, la gente salía a trabajar fuera corresponde a formas tradicionales de sobrevivencia de pequeños productores temporales que tienen que diversificar sus vías de ingresos. Aunado a esto, de acuerdo con los documentos de la época de la colonia, efectivamente, Cuentepec fue un asentamiento de trabajadores, trabajadores libres. En el censo levantado en 1921, por comisionados agrarios, se habla de que gran parte de los vecinos trabaja como aparceros o arrendatarios en Temixco, San Francisco Sacualpan, etc.; el de 1927 registra a la mayor parte como jornaleros, unos cuantos agricultores (RAN EJ, 1927: ff. 00099-000106).

Además de esta necesidad de ingresos complementarios, hay que recordar la tendencia actual de los jóvenes de preferir el trabajo asalariado al trabajo en la parcela del padre. Uno de ellos explica algunas razones:³⁰¹ los jóvenes prefieren el trabajo remunerado, no porque les pese el trabajo en la parcela, sino para contar con monetario. Cuando se

³⁰⁰ Con la multiplicación de las corridas de autobús a Cuernavaca, esto se ha ido modificando. Pues ir diario les permite ahorrar en alimentos, ya que se llevan el taco de su casa.

³⁰¹ Con Dagoberto inicié un intercambio de información recientemente, así es que algunas de sus observaciones se ubican en un espacio temporal distinto al del grueso del trabajo de campo.

trabaja en la parcela del padre toda la producción es para la familia, mientras que de su salario sólo tiene que entregar una parte. Desde su punto de vista, el que el hijo se pueda mantener aligera la carga familiar, además también sigue ayudando al padre los fines de semana. Las fluctuaciones en el precio del maíz también son un factor que pone a consideración.

En realidad nunca se deja de hacer eso (trabajar en el campo) porque es nuestra tradición, nuestra vida cotidiana, nuestra cultura. Hasta los maestros que son maestros, trabajan en el campo (Dagoberto, entrevista: 6.6.2000).

Quienes cuentan con tierra de riego siembran dos veces al año; por ello su venta de fuerza de trabajo fuera de la comunidad es muy esporádica, más aún si cuentan con algo de ganado. Justo acabando la cosecha de temporal se empieza a preparar la tierra de riego, en noviembre. Se siembra en enero y se va cosechando por abril o mayo, cuando se inician las labores en las tierras de temporal.

Las mujeres jóvenes también están saliendo en número creciente a Cuernavaca. Generalmente se contratan en el servicio doméstico. Si bien hombres y mujeres regresan a casarse a Cuentepec, observaciones más recientes permiten vaticinar que esto puede empezar a cambiar aceleradamente, al igual que la migración hacia regiones más distantes.

Las vivencias en ese ámbito también han dejado huella en términos de su identidad, la mirada a sí mismos(as), la valoración de su mundo de vida, del estilo de relaciones que se observan en los nuevos mundos en que se insertan.

La historia de María Aguirre muestra el tipo de aprendizajes y experiencias que pueden vivir las y los jóvenes de Cuentepec cuando salen a trabajar.

Explorando nuevos horizontes

María Aguirre, cursó estudios de secretaria y trabajó en Cuernavaca tanto en el servicio doméstico como en una refaccionaria.

María Aguirre (Entrevista: 10.10.1995),³⁰² como muchas chicas de Cuentepec, se fue a trabajar a Cuernavaca. La llevó una prima que ya trabajaba allá.

Sí, tenía como trece años. Mi mamá no me dejaba. Quería ganar, dinero, quería ganar dinero pues. Pues uno no trabaja, uno no tiene dinero. Primero trabajé aquí con una maestra que le cuidaba a su niño y después me dijo mi prima que por allá les pagaban más de lo que me pagaban a mí y, o sea, el trabajo era el mismo, ¿no?, y por eso me fui para ganar más, namás que era más trabajo.

Ese cambio de vida tuvo su trayectoria:

Al principio me quería regresar –porque extrañaba a su familia–, pero ya después pasé dos

³⁰² María Aguirre es hija de uno de los líderes de la comunidad. Su papá es secretario de la ayudantía municipal y ya había tenido otros cargos; también cose pantalones. Seguramente es miembro del PRI, pues conocí una carta de recomendación que hacía referencia a su afiliación partidaria para que atendieran a una de sus hijas en un centro hospitalario. Por cierto, cuando finalmente le hicieron un diagnóstico en el Gea González –Hospital de Especialidades de la Secretaría de Salud en la Ciudad de México– la familia rechazó la operación, porque en los hospitales “dejan mal de la cabeza” a los pacientes. Eso había sucedido con algún vecino que fue intervenido por un padecimiento distinto al que aquejaba a la hija.

años y ya nada; al contrario, cuando vine quería regresar, porque extrañaba a la gente. Cuidaba a un niño y luego después me ofrecieron en una refaccionaria; en la misma casa tenían una refaccionaria y ento's me ofrecieron, salía de la refaccionaria, iba a la casa de ellas, me daban comida y techo; pues seguía trabajando en lo que me decían, pues, fregaba ropa, lavaba trastes, trapear, lo que me mandaban, a fuerza tenía que hacerlo yo, sábados y domingos también, no descansaba. De día trabajaba en la refaccionaria y de noche, y los sábados y los domingos también; tenía mi descanso una vez al mes, me dejaban salir como a las tres del sábado y regresaba a dormir hasta las ocho.

Cuando María Aguirre regresó a vivir a Cuentepec lo que menos extrañaba de Cuernavaca era ese trabajo agotador. Echaba de menos al niño que cuidaba. Allá se juntó con un paisano, que había sido su vecino en la infancia, actualmente su esposo. Regresó a su pueblo *porque estaba embarazada de mi hijo, me regresé para acá. [Mi esposo] ya no me dejó seguir trabajando.*³⁰³

María Aguirre, con una gran iniciativa, desarrolla varias actividades para entretenerse y tener dinero en su pueblo. Es costurera, comerciante de telas, mercería, zapatos y alimentos industrializados. Viene hasta la ciudad de México a abastecerse. Eso le ha permitido sortear los periodos en que escasea el trabajo en la construcción para su marido, o sencillamente para no tener que pedirle dinero cuando se quiere comprar tela para un vestido.³⁰⁴

Lo que más le gustó de haber trabajado fuera fue conocer Cuernavaca. La experiencia impactó su mirada frente a lo propio:

Sí, pues yo veía cómo la casa era bien grande, yo veía mi casa bien chiquitita, luego cuando llegaba me sentía muy rara.

María Aguirre reconoce que la infraestructura allá, por ejemplo, el que no faltara la luz eléctrica, era una ventaja; sin embargo, frente a la eventual posibilidad de regresar tendría que evaluar algo fundamental:

allá está más gasto; por ejemplo, aquí puede no gastar mucho, pues tengo maíz, frijol, no están tan caras las cosas, te venden el chile mil pesos, tomate mil pesos, por allá no, por allá te compras todo; por ejemplo, si aquí estoy me voy con mi mamá y allá como, pero allá si sale uno tiene que comer a fuerza afuera, se tiene que comprar y es más gasto.

OTRAS ACTIVIDADES. OTROS TIEMPOS Y ESPACIOS

Diariamente salen alrededor de 250 a 450 personas hacia Cuernavaca o Temixco. En estos lugares buscan trabajo o venden parte de su cosecha –no siempre porque les sobre, sino para enfrentar otros gastos corrientes o emergencias–, leña y escobas.³⁰⁵ También las mujeres –indistintamente de su nivel económico– van a Cuernavaca o a otros mercados regionales a

³⁰³ Ésta es la mujer que después se quiso divorciar y cuyos padres no lo permitieron.

³⁰⁴ El marido de María Aguirre también es montador de toros, que como dice su primo Macario (entrevista: 5.10.1996): *montar es como trabajar pues, también se gana, te pagan, los que montan aquí es de a gratis (se ríe), aquí nadie te paga.*

³⁰⁵ De la zona forestal se obtiene leña y varas delgadas que sirven para confeccionar escobas, tanto para el consumo doméstico como para la venta; la recolección la realizan las mujeres y en menor medida los hombres.

comerciar sus escobas, la alfarería que algunas elaboran –comales y cajetes de barro–, elotes cocidos y guajes.

Por la extensión de estas actividades –tiempo dedicado y volumen de producción– se inscriben en la lógica de la sobrevivencia y reproducción campesinas, más que en la lógica capitalista de obtener una ganancia. Con frecuencia regresan con toda su mercancía, pues no siempre logran colocarla, o la dejan a consignación en algún pequeño comercio.

Durante las secas también se desarrollan algunas actividades complementarias, a veces compartidas con las mujeres y los hijos, como leñar, zacatear o acercarle alimento a los animales. Una de las asesoras de CIDHAL describió el disfrute con el que realizan todo lo que emprenden:

Andrea: Victorina era de las que tomaba a sus hijos, a sus perros, se iba a zacatear o a leñar, ella lo hacía porque ése era el paso para que los niños estuvieran gozando y divertidos, y era la manera silenciosa de compartir el espacio con sus hijos al aire libre (Entrevista: 19.5.1996).

A todas estas actividades hay que sumar el tiempo invertido en la organización de las fiestas tradicionales –religiosas, civiles, o escolares–, el ritual a la “piedra de la Milacua”, días de muertos, de San Miguel y de San Sebastián.

Los trámites, personales o comunitarios, también requieren tiempo, comisiones y presencia cuando llega algún funcionario público; y, sobre todo, la dispersión de numerosos proyectos institucionales exige la formación de múltiples comités por obra, asambleas de los “beneficiarios”, reuniones de los socios de los proyectos (tractor, maíz, fertilizantes) y la asistencia a otros espacios, como los de la UCIM, la UPM o las movilizaciones del Partido Revolucionario Institucional o de la CNPA.

CRONOLOGÍA DE UN DÍA NORMAL DE UNA FAMILIA EN CUENTEPEC ³⁰⁶

En Cuentepec la vida cotidiana, en términos de horario, comienza entre las 4:30 y 5:00 horas, horas cuando el señor (campesino y padre de familia) se prepara para ir al campo, junto con sus hijos varones y principalmente con el hijo menor, casado o no, pero que siendo el menor es quien tiene la mayor obligación de estar con el padre en las labores del campo. Las mujeres, es decir, la madre de los hijos y la esposa del hijo menor (nuera), son quienes se encargan de prepararles el café con el taco, calentar el tlecuil (fogón), arrimar la leña y preparar los tacos que han de llevar para la faena; de igual forma, les ponen el agua, ya que ellos “almorzarán” en el campo.

Para preparar el almuerzo, las mujeres tuvieron que ir antes al molino para que les muelan el maíz previamente preparado –remojado, limpio y descabezado–, y así poder echar las tortillas. Una vez que los señores y los hijos se han retirado al campo, las mujeres (madre y nuera) se encargan de terminar de elaborar las tortillas para el almuerzo posterior de los demás integrantes de la familia, principalmente los niños. En la época en que no están mucho tiempo en el campo se les da el almuerzo al señor y a los hijos, entre las 9 y las 11 horas.

³⁰⁶ Esta descripción la reconstruí fundamentalmente a partir de las observaciones orales y escritas de Gerardo, prestador de servicio social de la UNAM (Gerardo, entrevista: 27.6.1996).

Si la señora (esposa del “papá grande”) tiene que salir a vender maíz a Cuernavaca, Temixco, Mazatepec o Tetecala, le encarga a la nuera las tareas domésticas, como terminar la masa echando las tortillas, barrer y limpiar la cocina y patio, dar de comer a los animales, y hacer las camas o lavar. Llama la atención que a los niños no tienen que insistirles para que se vayan a la escuela, ellos solos lo asumen. A los niños solamente se les da café con un taco y algún dinero para el recreo. Una vez que la nuera ha terminado sus labores principales, se dedica a coser o a confeccionar alguna ropa, compra algún comestible o lo que necesite. Cuando la suegra ha regresado de algún “mandado”, la nuera acude con su familia para ayudar también a las labores domésticas, de su mamá principalmente, pero para esto pide “el permiso” tanto a la suegra como al esposo, a quien se avisa con anterioridad. Generalmente, se lleva algo, ya sea comida, comestibles o algún artículo, a la casa de la familia de la nuera, y cuando ésta regresa trae otros productos. Algunas de las mujeres, principalmente las que tienen alguna actividad comercial, ya sea que vendan frutas, legumbres, golosinas, telas, tienen un ritmo de actividad más intenso que quienes sólo se dedican a las labores domésticas; sin embargo, no desatienden sus obligaciones, tanto con su esposo, con su familia y con sus hijos.

Las “horas muertas” en Cuentepec van de las 10:00 a las 15:00 horas, ya que todos los señores se encuentran en el campo. A las 15:00 horas las señoras acuden a comprar las legumbres, el huevo o la carne que han de utilizar para la comida. Entre las 16:00 y las 17:30 horas es llamativo ver a las señoras grandes y jóvenes, y de igual forma a las niñas, que llevan sus cubetas con nixtamal bajo el rebozo, e intercambian comentarios: qué pasó en la familia de tal persona, quién llegó al pueblo o quién se fue, si hay alguien externo, si va a haber algún evento, en pocas palabras, “el chisme”. Esto sucede en todas las calles, molinos o negocios. Los niños juegan un papel importante, ya que son la clave para llevar y difundir la noticia rápidamente.³⁰⁷

Entre las 17:00 y las 18:00 horas se observa el humo salir por los tejados, ennegrecidos en la parte de la cocina, y el olor singular de la leña y los olotes quemados, que anuncian la preparación de las tortillas, ya que éstas casi siempre son preparadas al momento en que va a comer el “señor fulano de tal o don tal”, ya que así se expresan las señoras de sus esposos, ya que para ellos el señor o el don son símbolos de respeto, y a quienes hay que atenderlos en todo, principalmente en lo que a la comida se refiere. Las mujeres de Cuentepec dan preferencia a los hombres, incluso a los externos, ya que la alimentación se proporciona a los hombres en mayor proporción, debido a que el hombre es la principal fuerza de trabajo. Al llegar a la casa, y si es que llevaron animales al campo, como caballos para trasladarse, el hijo se encarga de arrimarles el zacate y darles agua. El padre y su esposa, en la cocina, comienzan a platicar sobre las actividades del día: el señor de lo que sucedió en el campo, lo que se hizo o avanzó, y la señora sobre lo que haya vendido o lo que haya sucedido en el pueblo; mientras, los niños juegan con el abuelo. En este punto llega el momento de compartir no solamente la comida y el descanso del día, sino que toda la familia intercambia sus experiencias. Terminada la comida, las mujeres siguen trabajando, lavando los trastes y preparando el nixtamal para el día siguiente. Entre las 18:00 y las 19:30 horas regresa, en los últimos camiones de servicio de pasajeros de Cuernavaca a Cuentepec, la gente que se dedicó a las actividades comerciales o laborales en Cuernavaca o Temixco.

³⁰⁷ Esto difiere de lo observado por la compañera de CIDHAL en los ochenta. Quizá las formas de comunicación que se practican escapan a los oídos y a la mirada de los externos, o los externos también tenemos percepciones distintas. Los tiempos también cambian.

Los señores, entre las 19:00 y las 21:30 horas, aprovechan para platicar con los familiares o compadres, o para irse de tlahuanques (borrachos) –así se expresa la gente de Cuentepec, o “irse a empedar”, como lo dicen en español. Finalmente, las actividades de un día normal terminan entre las 21:00 y las 22:00 horas, cuando todos van a dormir, ya que hay que “pararse temprano para chingarle bonito”, dicen en Cuentepec.

LOS TIEMPOS Y ESPACIOS DE LAS MUJERES

El trabajo doméstico que asumen las mujeres y las hijas, según su edad, abarca un conjunto de labores que exige horas y horas de trabajo y dedicación para cubrir, además de las de subsistencia, otras necesidades de la reproducción familiar, como la protección, el afecto, el entendimiento, la participación y la identidad.³⁰⁸

Las mujeres también contribuyen directamente al ámbito productivo con la atención a los animales de traspatio, las actividades artesanales y de recolección; en la pizca y el desgrane. Algunas tienen sus propias siembras en la parcela familiar, por ejemplo, de chile. Su participación no se constriñe a la administración, sino también a la generación de recursos para el gasto familiar. Aunque Sabino dejaba en claro que existía una división del trabajo: *No es igual de su trabajo de la mujer que el hombre* (Entrevista: 10.5.1996).

En la época de secas, las mujeres elaboran escobas; algunas otras, fundamentalmente solteras, sin marido, viudas, elaboran comales de barro y algunos cajetes. Esta artesanía la aprenden de mujeres mayores, parientes o de sus madres. El proceso de aprendizaje se da desde niñas, aprenden visualmente el procedimiento. Si bien muchas mujeres contaban con esa habilidad, eran pocas las que se dedicaban a la alfarería como una actividad económica.

Recientemente, un diseñador, a través del DIF, las está capacitando para que, con la misma técnica de barro rústico, diversifiquen sus diseños. Muchas de estas piezas forman parte de la tienda del museo en Xochicalco, de exposiciones artesanales de Morelos y, hasta donde he escuchado, son piezas de exportación.

La economía de traspatio resulta una actividad poco visible, a cargo de las mujeres. Como los animales andan sueltos, el huerto de traspatio no se ve a primera vista.

Tenemos este cachito. Pos, necesita asegurarlo, a dónde pues, para que no se lo coman los animales. Nosotros tenemos algunas plantitas de té, plátano y otras cositas, pues. Tenemos nanches, papaya, están chiquitos todavía, tamarindo (Entrevista: 28.9.1996).

– *¿Té de limón?, pregunto.*

– *Póngale manzanilla.*³⁰⁹

Ante la pregunta de si la señora atendía a los animales, la primera respuesta de Federico es *nosotros, la señora no hace nada* (Entrevista: 28.9.1996).

Poco antes había señalado que ella se hace cargo de los pollos, así es que pregunto quién cuida de cada uno de los animales de traspatio. Las respuestas permiten precisar:

Los pollos solamente ella; los marranitos entre los dos, pero no tenemos, casi no tenemos, antes sí; no queremos, pues se hace mucho ruido cuando salen.

³⁰⁸ Ver Max-Neef (1986: 3).

³⁰⁹ A diferencia de muchas otras entrevistas y conversaciones informales, Federico asumió la entrevista con formalidad, permitió que se grabara, lo que en general solamente sucedía con actores no locales.

¿Y guajolotes?: Pues ahora ya no tienen, también tenía, pero ahora ya no, ahora ya están creciendo chiquitos. Pues, este, cuando se hace la fiesta los matan para la comida.

A veces venden los guajolotes en el pueblo, en Cuernavaca o Temixco. *Ella va, ése es su ahorro de ella, es su negocio, su trabajo.*

Las hijas también ayudan a los cuidados del traspatio.

Por último, como ya he mencionado, algunas mujeres jóvenes salen a laborar como trabajadoras domésticas.

LA PRESENCIA INSTITUCIONAL EN LA COTIDIANIDAD DE CUENTEPEC

La interacción con representantes institucionales es cotidiana en Cuentepec. Los proyectos y acciones gubernamentales que fluyen son considerables, independientemente de los recursos comprometidos y de sus alcances reales. La interacción más visible es con los grupos de mujeres. Esto, sin lugar a dudas, incide en su vida cotidiana, en el uso de su tiempo, en la distribución de las tareas familiares, incluso en el uso de los espacios públicos. Un rápido recuento de las presencias institucionales durante una semana en la comunidad da una idea del despliegue de actividades que puede representar en el plano de la vida cotidiana.

Además del INI, otras instituciones se hacen presentes en Cuentepec: mensualmente el DIF distribuye despensas; periódicamente el DIF lleva a cabo una campaña de limpieza, y quienes participan tienen derecho a láminas para los techos de sus casas. Eva, promotora del DIF, insiste en la importancia de que quienes reciben un beneficio también aporten algo.

De vez en cuando, el programa de empleo emergente (el médico del INI decía que del gobierno del estado y el ayudante que del gobierno federal) también moviliza brigadas de mujeres que barren la plaza, las calles y hasta tareas de limpieza sobre la carretera. Las mujeres “apuntadas” trabajan de las 13 a las 17 horas y reciben trece nuevos pesos el jornal, lo cual representa aproximadamente un salario mínimo diario. Generalmente, les dan trabajo durante una semana.

El Instituto Nacional de la Nutrición acude periódicamente a pesar a los niños menores de cinco años, a darles seguimiento nutricional y entregar algunos apoyos, como papillas proteicas. La atención es individual. El acceso a estos programas se había decidido previamente a través de listas levantadas por miembros de la comunidad o porque se acudió a alguna junta en la que las “apuntaron”. Por lo general, estas acciones se desarrollan en días y horarios prefijados.

Por su parte, el INI trata de construir espacios de organización y participación en torno a cada actividad. La reunión sobre la despensa es un día a la semana. Los martes se hacen juntas para tratar los asuntos de cultura; los miércoles, de salud; los jueves, de vivienda. Las reuniones agrupan a varias decenas de mujeres, y a lo largo de los meses se repite el mismo ritual: primero se pasa lista de asistencia, después la incansable negociación del contenido y del costo de las despensas que les vende el INI, o el recordatorio a las familias deudoras del préstamo anterior para vivienda; los avisos frecuentes de que no han llegado nuevos recursos para dichas actividades; en alguna ocasión se incluye una plática de la médica del centro de salud de Cuentepec sobre higiene y salud.³¹⁰

³¹⁰ Debe resaltarse que fue desde este espacio donde se comenzaron a identificar necesidades colectivas que dieron pie a proyectos de alto impacto económico y social, como la construcción y reparación de la red de agua potable, fondos para la vivienda, que cambió la fisonomía del poblado en unos cuantos años.

Otros temas e inquietudes que no siempre se ventilan, pero que pesan en el ambiente de las reuniones son la desconfianza que generó el cambio de apoyos institucionales a las despensas, la frustración ante el fracaso al aplicar los recursos recaudados en el proyecto de la farmacia, el reclamo a quienes por falta de pago están bloqueando a otras familias el acceso a créditos del Instituto de Vivienda,³¹¹ la sensación de que se pierde mucho tiempo en tantas reuniones, que se estaría mejor zacateando, recogiendo leña o lavando en el río. Un viernes de cada mes acude a un taller de medicina tradicional,³¹² un médico tradicional de Xoxocotla (Tata Ismael). A pesar de que la asistencia es abierta, el grupo ha decrecido y algunas veces nadie ha llegado. Presenció un hecho curioso. En uno de los talleres, de ungüentos medicinales, algunas señoras le piden al Tata Ismael que les enseñe a hacer un jarabe para la tos, pues hay muchos enfermos en esos días. Al escucharlo, el médico alópata del INI, promotor de dicho taller, dice en voz alta: *para la tos, tomen...*, refiriéndose a un producto comercial. ¿Hasta dónde estaba él convencido de la utilidad de la medicina tradicional?

Los sábados, algunas mujeres se reúnen con las religiosas.

A varias de estas actividades acuden casi siempre las mismas mujeres. Además del tiempo invertido, al terminar algunas de las juntas, queda la pregunta de a qué asistieron a esa sesión. Algunas reuniones seguramente les dan tanto placer a las asistentes y las motivan tanto que ni les pesa, pero, efectivamente, otras no tienen esas cualidades. El efecto más nocivo es cuando afectan la dinámica de otros integrantes de la familia: algunas madres deciden que sus hijos no vayan a la escuela para que cuiden a sus hermanos mientras ellas asisten a la reunión.

El escenario de las juntas es el zocalito frente a la ayudantía municipal. Las de las mujeres, acompañadas de sus pequeños, son al mediodía; las de los hombres, por las tardes, después de que regresan de trabajar la tierra. Las maneras de convocar a las juntas van desde las más formales, a través de las autoridades locales; con el toque de campanas de la iglesia, o de boca en boca. Son las mujeres las que primero se enteran e interrogan a los que llegan a la comunidad; les sugieren a quién dirigirse para tratar los asuntos que los llevan allí.³¹³

A las primeras reuniones, protagonizadas por nuevos actores externos, los cuentepequenses suelen acudir por curiosidad, y en ocasiones para distraerse de su cotidianidad, para ir a ver lo que se dice.

En el caso de los hombres, independientemente de la hora fijada para la junta, se toman su tiempo para comer y descansar brevemente al regreso del trabajo agrícola, y las reuniones comienzan mucho después de lo programado. Cuando las reuniones se convocan para tratar asuntos ejidales o de sus tierras, temas prioritarios para ellos, la puntualidad, la asistencia y el interés son más notorios.

En torno al proyecto del ganado, las reuniones son una vez por semana y de allí se derivan algunas tareas, como buscar vendedores de ganado, costos de alimento balanceado, etc. Otros proyectos con el grupo del tractor, que ya estaban en marcha, a través de la UCIM (el tractor y fertilizantes), los obliga a asistir a las asambleas de dicho organismo una vez al mes.

De viernes a domingo llegan tres catequistas de la corriente de la teología de la

³¹¹ La política del Invimor es no otorgar más créditos a miembros de una comunidad, donde persistan adeudos anteriores de algún vecino.

³¹² Ese taller es un espacio promovido por el INI, al que en algunas ocasiones asistía el médico Héctor Muñoz.

³¹³ Generalmente los representantes de las instituciones acuden al ayudante municipal o al comisariado ejidal –a su casa o en las oficinas correspondientes–, para pedirles que informen y convoquen a los interesados. La comunicación se da a partir de los propios familiares de dichas autoridades, quienes difunden la noticia a los familiares más cercanos, a sus compadres y por último a las personas que tienen menos relación con la organización política o con la autoridad de la comunidad.

liberación y reúnen a jóvenes y a adultos para realizar diversas actividades, tanto religiosas³¹⁴ como de trabajo para la comunidad.

Cíclicamente agentes de Procampo, Crédito a la Palabra, el Instituto Federal Electoral y el Registro Civil hacen presencia para afiliar a los interesados.

A los empleados de las instituciones se les asocia con listas y libretas. De allí que cuando las mujeres me ven en la calle cuaderno en mano me abordan de inmediato para enterarse para qué y a quiénes voy a anotar, como si yo estuviera levantando una nueva lista en la que podrían verse incluidas. Al explicar mi tarea de investigación insisten en si está asociada a recursos o a alguna institución conocida, que quizás esté haciendo algún censo, para que las tome en cuenta.

Así, la presencia cotidiana de gente externa, fuera de las fiestas o acontecimientos públicos civiles, políticos, religiosos o comerciales, es de representantes institucionales que tienen que cubrir tareas de asistencia social o de incorporación a las estadísticas oficiales.

La dispersión y falta de coordinación institucional lleva a la multiplicación de reuniones, que demandan mucho tiempo, de acuerdo con la percepción de las y los interesados, sobre todo por el número de encuentros para cada acción. El caso del tractor consumió más de veinte reuniones. Para obtener una despensa cada dos o tres meses, han tenido que asistir a más de diez sesiones; el asunto de la vivienda lleva meses sin dar frutos; y con frecuencia hay incertidumbre de si en verdad todo ese tiempo invertido conducirá a algo. Una de las últimas acciones en ese periodo fue la construcción de un auditorio, para que las reuniones fueran más cómodas, en el lugar en el que una trabajadora social del DIF había planeado instalar algunos juegos infantiles rudimentarios, para salvar las carencias recreativas para ese sector de la población. Quizá no se consideraron prioritarios, aunque para ese proyecto sólo se requerían recursos de la región y trabajo.

EL USO DE LA TECNOLOGÍA

La vida moderna continúa generando de manera paulatina, pero constante y cada vez con mayor celeridad, nuevas necesidades, apoyos tecnológicos y en general elementos que sustituyen o alternan con los objetos, prácticas y técnicas tradicionales de los habitantes de Cuentepec. Algunos de ellos se adoptan con facilidad para aligerar algunas tareas agrícolas, domésticas y sociales. Muchos no desplazaron de manera absoluta sus hábitos tradicionales, sino que se ocupan según la situación. Como dice Long (1993: 13,14).

Las disímiles y cambiantes condiciones ecológicas, demográficas, de mercado, económico-políticas y socioculturales se combinan para generar patrones diferenciales de empresas agrícolas, resultando en diferencias en los estilos de administración, los patrones de cultivo y los niveles de producción. En este proceso está implícito, por supuesto, el uso diferencial del conocimiento, es decir, el conocimiento agrícola, varía y es atribuido a significados sociales diferentes, dependiendo de cómo se aplica en el funcionamiento de la agricultura. Esto se puede ver fácilmente en el uso de diversas tecnologías (por ejemplo, tractor, arado, azadón, hacha) pero también es evidente en los significados específicos que un instrumento particular o un factor de producción adquiere al ser coordinado con otros factores de producción y reproducción (Van der Ploeg 1986). Por lo tanto, se re trabaja constantemente la tecnología adoptada para acoplarse a las estrategias de producción, a los imperativos de recursos y a los deseos sociales del agricultor o de la familia agricultora.

³¹⁴ Muchos niños no habían sido bautizados, ni habían hecho su primera comunión, por lo cual se les prepara para que los días de fiesta -20 de enero y 29 de septiembre- lo hagan colectivamente.

Así, los animales de tiro, carga y transporte siguen siendo útiles en el desplazamiento local. La incorporación de camionetas y del tractor aún es limitada. Para el desplazamiento hacia el exterior la carretera, el transporte público de pasajeros y de carga ayudaron a acortar distancias y tiempos en las actividades comerciales y laborales. A pesar de la incorporación doméstica de aparatos manuales, eléctricos, de gas o petróleo, como los molinos, las licuadoras, las estufas, se mantienen de manera paralela el metate, el molcajete, el metlapil, el fogón y combustibles naturales como la leña y los olotes, de acuerdo con diferentes necesidades.

En la mayoría de las familias, el radio y la televisión también se han incorporado al consumo diario de tiempo. ¿Hasta dónde al entrar en el escenario agrario esos valores mercantiles y otros valores sociales influyen en la práctica social? (Long, 1994: 9).

La población de Cuentepec no desecha ni sus recursos ni sus técnicas; las combina y adapta, toma lo que está al alcance de su bolsillo, que les facilita sus tareas en la vida diaria. La observación de Escobar (1995: 169) respecto a los pueblos andinos se aplica también al pueblo de Cuentepec. Si bien varios conocimientos y prácticas de los andinos han sido erosionados, sin embargo hay prácticas que prevalecen, y sobre todo los campesinos han aprendido a usar los instrumentos de la modernidad sin perder mucho de su visión del mundo.

La germinación de un proyecto dependerá de factores muy diversos. Sin embargo, las exigencias operativas –uso del tiempo, del espacio, de los recursos y modalidad organizativa– y los conocimientos sobre los que se asientan pueden ser centrales. La congruencia que puedan percibir los actores rurales locales entre la propuesta y su mundo de vida involucra tanto el nivel individual como el familiar y comunitario. Cuando las iniciativas externas tocan áreas como la redistribución de los recursos o la reasignación del poder irrumpen en las dinámicas comunitarias.

Lo que he descrito como prácticas cotidianas es parte de las estrategias con las que algunas familias resuelven su subsistencia material y organizan sus recursos. Esto no puede separarse de su visión del mundo, sus creencias, de las representaciones sociales que guardan en la memoria, de sus valores y emociones. Las formas de allegarse el sustento se vinculan íntimamente con la construcción de relaciones, con las dinámicas que se generan en la familia y en la comunidad, con el proceso mismo de construcción de la identidad (Long, 1999c: 11, 12).

Los proyectos de desarrollo, como el de la explotación del ganado de doble propósito, la construcción de la red de agua potable, la definición de una despensa que se ponen sobre la mesa de discusiones entre los indios de Cuentepec, tiene como fondo, contexto o referencia histórica lo que he llamado construcción del conocimiento que incluye las prácticas cotidianas. Todo sale a relucir, a veces de manera tímida u oculta, en el espacio de negociación con las instituciones, y pauta junto con el proceso mismo de interacción, los resultados de la intervención institucional.

CUARTA PARTE

9. PERSPECTIVAS Y DISCURSOS INSTITUCIONALES EN LOS PROCESOS DE INTERACCIÓN-NEGOCIACIÓN

No puedo concluir este trabajo sin algunas notas sobre la construcción del conocimiento de los otros actores del desarrollo, en particular algunos técnicos y profesionistas del INI que nos permitan acercarnos a su pensamiento, su mirada, su experiencia; en fin, a los conocimientos desde los cuales piensan, sienten y actúan. La ruta que decidí tomar es la que parte del discurso hegemónico del desarrollo que justifica la intervención del Estado en el medio rural para llevar el “progreso” y asignar funciones a sus propios operadores. Ese discurso se va modificando y actualizando en el tiempo o decantando a expresiones más concretas y operativas, como las políticas públicas y los programas de desarrollo.

Los técnicos y profesionistas tanto de instituciones gubernamentales como no gubernamentales, de organizaciones sociales u organizaciones políticas se forman y capacitan en las aulas, en las instituciones a los que están adscritos, en las mismas experiencias de interacción-negociación entabladas y también en sus propias experiencias vitales, en algunos casos por los contextos familiares o regionales donde crecieron.

Su mundo de vida marcado por múltiples relaciones, necesidades y aspiraciones, también está en el trasfondo de sus miradas de y hacia sus interlocutores y se cruza en dichos procesos de interacción con los actores rurales locales.

EL DISCURSO DEL DESARROLLO

Con diferentes nombres, instituciones gubernamentales y no gubernamentales plantean diversas prioridades y estrategias como la vía para promover cambios en el medio rural, que equivalen a las antiguas vías de “evangelización” o “civilización” de grupos y sociedades que –desde la perspectiva de los dominadores– requerían ser incorporados al proyecto mundial de reordenación económica. Bajo el discurso de “por el bien del desarrollo”, se traza un plan mundial para reorientar los sentidos y formas de la reproducción económica y social en sociedades que han ensayado y construido opciones congruentes con sus percepciones del mundo y de la vida. En palabras de Kearney (1996), el desarrollismo fue la idea de una intelectualidad urbana minoritaria occidental que quería rehacer el mundo a su imagen.

En este capítulo describo varios de estos elementos a propósito de las corrientes dominantes del desarrollo que –con sus teorías, políticas y programas– han coadyuvado a conformar imágenes y representaciones en torno al bienestar de la sociedad; a estigmatizar visiones del otro y de sí mismos; a atribuir las funciones que ha de cumplir cada cual; a reificar ciertas verdades y convalidar la exclusión de otras. Resumo para ello algunos tópicos del estudio de Escobar (1995) *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*.

La historia del *desarrollo* nos remonta a los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. De acuerdo con Arturo Escobar, en el discurso de Harry Truman, presidente de los Estados Unidos, en enero de 1949 encontramos componentes esenciales de la idea de desarrollo y del papel que su país y el mundo debían jugar en la solución de los problemas de los “países subdesarrollados”. Éstos tendrían que orientarse a reproducir las

características de las sociedades “avanzadas” de esa época, o sea, altos niveles de industrialización y urbanización, tecnificación de la agricultura, crecimiento rápido de la producción material y de los niveles de vida, así como la amplia adopción de la educación moderna y de los valores culturales. En la visión de Truman los ingredientes fundamentales que permitirían una revolución masiva eran el capital, la ciencia y la tecnología. Sólo de esta manera se extendería el “Sueño Americano” de paz y abundancia a todos los pueblos del planeta.

Kearney (1996: 34, 26), por su parte, considera que la versión oficial de la historia que acompañó la idea de desarrollo hizo creer que todo el mundo tomaría inexorablemente el mismo camino, el del desarrollo industrial. Esto evitaría, asimismo, que los millones de habitantes sobre la Tierra en estado de pobreza se convirtieran en una amenaza para los países desarrollados. Al igual que en otros ámbitos, la injerencia de los Estados Unidos en asuntos internos de otros países se justificaba por su relevancia para su propia seguridad interna.

Este problema de la pobreza no se había percibido de la misma manera durante la colonización de este siglo. Los colonizadores, ni siquiera veían salidas para pueblos que, a su juicio, carecían de raíces para el progreso económico, debido a su base económica precaria y a la nula capacidad de los nativos para la ciencia y tecnología. El nuevo enfoque convirtió a los “primitivos” en “subdesarrollados” y conservó algunos prejuicios sobre sus capacidades. Persistían las diferencias: ahora los dos tipos de sociedad eran los desarrollados y los subdesarrollados, sólo que esta vez se consideraba que los países pobres estaban en un proceso de transición hacia el desarrollo.

La invención del desarrollo como nueva estrategia de salvación contaba con las herramientas adecuadas: ciencia, tecnología, conocimiento, recursos (capital de inversión), planeación y organización internacional, ya exitosas en los países occidentales, frente al “letargo” de quienes seguían y respetaban más las leyes de la naturaleza.³¹⁵

Sin embargo, como explica Long, los efectos de esos modelos se tradujeron más en subdesarrollo que en “desarrollo” (Long, 1999b: 24).

Incluso se crearon instituciones como el Banco Mundial, que se convirtió en juez y parte en la construcción del discurso y en la aprobación de las políticas de desarrollo. Escobar lo califica como un agente económico y cultural del imperialismo al servicio de la élite global. Si bien su eficiencia fue relativa, pudo llegar a todos los rincones del Tercer Mundo. En el imaginario social se fue construyendo la representación del Tercer Mundo como la de un niño que requería la guía de un adulto.

La fe en la ciencia y tecnología –continúa Escobar– precedieron el discurso, que no sólo prometía progreso material, sino también cultural, pues le confería un sentido de dirección y de significado.

Los países ricos creían tener la capacidad financiera y tecnológica para asegurar el progreso del mundo entero. La nueva estrategia iba acompañada de nuevas formas de poder y control, más refinadas y sutiles, pero que fueron erosionando la habilidad de la gente para tomar decisiones.

Los pobres se convirtieron en el objeto de prácticas sofisticadas, de programas y políticas, que marcaron prioridades y visiones de futuro que reificaron ciertas verdades, perspectivas y excluyeron o cerraron los ojos a otras que también conformaban la realidad.

³¹⁵ Curiosamente a estas alturas del avance científico y tecnológico resulta que lo que urge aprender es ese respeto a las leyes de la naturaleza, tan menospreciado hace a penas unas cuantas décadas.

Aunque, como expondré más adelante, la estrategia no tuvo éxito en lo económico, ni los sujetos sociales permitieron el aniquilamiento de su cultura.

De 1950 a 1970, el discurso sobre el desarrollo enfatizó el crecimiento económico y distribución de la riqueza; pero lo más trascendental es que aquel discurso se convirtió en una certeza en el imaginario social. Cuando ciertas representaciones de la realidad se convierten en dominantes y moldean las formas como se piensa y se actúa sobre ella, se ignoran otras opciones. Y así sucedió.

Por las evidencias que el tiempo ha desnudado, en el ámbito económico y social ese sueño realmente se convirtió en una pesadilla. El reino de abundancia prometido por teóricos y políticos de los cincuenta poco a poco se reveló como su opuesto: subdesarrollo y empobrecimiento, explotación innumerable y opresión.

A pesar de que la atención se centró sobre la producción de alimentos, la paradoja es que éstos han sido insuficientes o no han llegado a quienes los necesitan, con el consecuente crecimiento de la pobreza y la desnutrición.

Para los países promotores del desarrollo no todo fue fracaso, pues el nuevo orden mundial les reconoció el mando en el ámbito político y económico. La integración, el manejo y control de los países y pueblos se dio a un costo altísimo, pues comprometió los recursos naturales y humanos, particularmente de la población indígena que “no estaba apta” para la evolución y el progreso; y, peor aún, muchos habitantes del Tercer Mundo empezaron a pensarse como inferiores, subdesarrollados e ignorantes, dudando del valor de su cultura.

Desde otros ámbitos, el discurso y las acciones del desarrollo también encontraron sus límites ante las respuestas de los “objetos”, en realidad sujetos del desarrollo.

Como en otros periodos históricos, el “plan” comprometía a actores culturalmente distintos. Las intenciones de imponer, manipular, modificar, intervenir en la vida del otro o simplemente coadyuvar a transformar sus prácticas, sus conocimientos y valores, poniendo por delante intereses, prioridades o “verdades” no siempre coincidían con las de sus interlocutores. Se trataba de transformar las sociedades “tradicionales” en “modernas” descartando cualquier consideración cultural.

Bajo ese discurso, muchos países adoptaron el “subdesarrollo” como visión de sí mismos y se embarcaron en la tarea de salir de ese estado sujetando a sus sociedades a múltiples tipos de intervenciones.

En el discurso del desarrollo se validaban los actores (quiénes), los beneficiarios (para quién), los sentidos (para qué), los instrumentos (cómo), el manejo de la información y del conocimiento (formación técnica-profesional e investigación), y la autoridad acreditada (expertos) para establecer las reglas a seguir en cada situación y en general en todos los campos, incluso el cultural y el de la geografía política del Tercer Mundo. Esto se logra cuando se controla la generación, validación y difusión del conocimiento del desarrollo, incluyendo las disciplinas académicas, los métodos de investigación y enseñanza (Escobar, 1995: 45). En otras palabras, cuando se crea y mantiene una política de “verdad”, que otorga el status de verdad a ciertas formas de conocimiento.

El discurso exaltaba los dones del desarrollo como una aportación unidireccional de los portadores del conocimiento, la tecnología y los recursos financieros hacia quienes carecían de todos esos medios.³¹⁶ Esta noción de lo “externo” y lo “interno” –discutida

³¹⁶ La intervención gubernamental –encarnada por técnicos y profesionistas– se ve como la llave del desarrollo rural y en consecuencia reproduce el discurso del desarrollo.

actualmente desde otro ángulo—³¹⁷ se origina en la idea de que había que llevar esos paquetes materiales y organizacionales desde 'fuera' o de un mundo que 'está más allá' para estimular la generación de ciertas actividades 'internas' que permitirían elevar los niveles de producción, generarían ingresos y mayor eficiencia económica o un uso más eficiente de los recursos naturales y humanos. De hecho las ONG que no siempre ofertan paquetes materiales sino más bien capacitación para la organización y *know-how* también parten de que podrán transferirle a los grupos capacidades y conocimientos de los que carecen (Long, 1999b: 11,12).

A los campesinos solamente se les consideraba como elementos económicos que buscaban subsistir en el medio rural y no como sujetos que en él estaban construyendo todo un estilo de vida. Al igual que los proyectos de ganadería intensiva, que transforman ranchos de baja productividad en empresas ganaderas de alto rendimiento, se hablaba de los productores en términos de cómo acelerar su tasa de retorno mediante actividades más remuneradoras.

El desarrollo rural era visto como una premisa vital para impulsar el desarrollo industrial e incrementar el mercado interno. Los programas intentaban fortalecer las condiciones para que aquél siguiera cumpliendo ese papel, importante no sólo para las ciudades o para las economías nacionales (de los países subdesarrollados), sino también para las "centrales" (de los países desarrollados). La promoción y justificación del desarrollo se daba desde fuera.

Cuando los efectos de la política de "crear riqueza para después poder repartirla al grueso de la población" se hacen sentir, los teóricos alertan a las instituciones de la amenaza que esto conllevaba. Se decide reforzar los cambios económicos con cambios políticos y sociales, y se instauran los planes de desarrollo integral, escogiendo a los más pobres como sus beneficiarios. Asimismo se introduce el enfoque multidisciplinario con el fin de dar al plan un tratamiento integral.

El discurso del desarrollo rural integral reiteraba la misma visión del mundo en que vivimos: un mundo de productos y mercados, de lo bueno y lo malo, de desarrollo y subdesarrollo, de asistencia, de inversión de corporaciones multinacionales, de ciencia y tecnología, de progreso y felicidad, de individualidad y economía. Esta visión marcaba el orden de las prioridades que en el Tercer Mundo y su ámbito rural habría que manipular: las imperfecciones y deficiencias (de capital, tecnología, conocimiento y quizás incluso del color de piel adecuado) para qué caminaran los proyectos; en otras palabras, para asegurar el funcionamiento del poder.

He tomado el ángulo expuesto en el libro de Arturo Escobar porque su lectura del discurso del desarrollo se inscribe en la perspectiva y ejes sobre los cuales hago énfasis a lo largo de este trabajo: las representaciones que se fueron construyendo en torno a la función de las instituciones, sus acciones y en consecuencia de sus empleados en las tareas de desarrollo; la mirada y estigmatización de los supuestos beneficiarios de los programas gubernamentales —muchas de las cuales persisten hasta la fecha—; el lugar del conocimiento, la reificación de ciertas verdades y la exclusión de otras.

A pesar de que en todo este trayecto hubo rectificaciones parciales y superficiales (como la incorporación, en las propuestas alternativas, de elementos como la diversidad local y regional, la participación y organización de los sujetos-objeto, la influencia de lo

³¹⁷ Desde otra perspectiva, se considera que todos los que participan en el proceso de desarrollo (actores e instituciones), son parte constitutiva del mismo; en este sentido no hay participantes internos y externos.

macro sobre lo rural, lo engañoso de los resultados cuantitativos, y por lo tanto de las metas cuantitativas, la coordinación intersectorial y la descentralización), para Escobar no ha habido cambios de fondo; detrás del discurso siguieron las mismas visiones y sentidos. En la misma tónica se orienta la crítica de Long (1999b:17) a las metodologías “participativas” recientes, que siguen en manos de los “expertos”. Y Kearney observa que actualmente las políticas del desarrollo sustentable marcan una ruptura entre la perspectiva del desarrollo que pretendía la transformación a fondo de las regiones subdesarrolladas y la que acepta que el Tercer Mundo no saldrá de la pobreza. Para el ala derecha de la sustentabilidad se trata de que “ellos” se adapten al principio de más con menos, y que dejen de migrar y trastornar las ciudades, sin que para ello tengan que sobretalar los bosques, que produce el oxígeno que “nosotros” respiramos. En otras palabras se mantienen las relaciones desiguales.³¹⁸

La formación y capacitación de los operadores fueron congruentes con estas estrategias. Chambers (1998) refiere algunas tendencias en el campo académico: se privilegiaron enfoques disciplinarios que reducían sus metas a criterios o mediciones muy limitadas: el análisis de costo beneficio; el objetivo de la ‘producción’ tan pregonado por los científicos agrícolas; los logros traducidos en obras construidas de los ingenieros civiles, o forestales o la eficiencia en el uso del agua en la prioridad de ingenieros hidráulicos y otros analistas. Las tecnologías y los modelos de desarrollo aprendidos en las aulas tenían más respuestas para los productores mejor equipados, que para los más pobres. Las debilidades metodológicas y conceptuales se corrigen con mucha lentitud, pareciera prevalecer una inclinación conservadora, que se rehúsa a cambiar. Los textos obsoletos de apoyo a la enseñanza, las bibliotecas no actualizadas, en particular en los países del Tercer Mundo son, para Chambers, una muestra de ello.

Al igual que la docencia e investigación, la promoción y operación de las políticas de desarrollo están atrapadas en la misma lógica del desarrollo. Las premisas básicas para el cambio de rumbo tendrán que replantear el para qué, para quién y cómo “intervenir” en el medio rural.

En el lenguaje actual, la manera como se impulsaron los cambios desde “afuera”, o desde “arriba”, a contracorriente de la motivación de los destinatarios, podría considerarse violadora de los derechos humanos.

LAS CONTRACORRIENTES DEL DESARROLLO

Si bien la realidad parecía colonizada por el discurso del desarrollo, en algunos lados se avizoraban brotes de quienes luchaban por espacios y pedazos de libertad, en la esperanza de dar otra orientación a la construcción de sus realidades.

El desarrollo no alcanzó sus objetivos económicos y productivos y tampoco arrasó con la racionalidad, las visiones y sentidos, de los habitantes del Tercer Mundo que, sobre todo por razones culturales, no abandonaron esas cualidades que las agencias y los operadores del desarrollo calificaban como obstáculos sociales y culturales frente al cambio. La aplanadora no siempre pudo emparejar todo lo que se encontraba en su camino.

Las movilizaciones sociales proponían un enfoque más participativo del desarrollo, que contravenía el planteamiento de un desarrollo dirigido y centralizado. Las respuestas de

³¹⁸ Kearney (1996) hace un detallado estudio comparativo entre las corrientes de izquierda y de derecha que abordan la problemática del desarrollo y muestra cómo algunas de ellas confluyen en este punto.

las culturas locales y las organizaciones han llevado a cuestionar esa visión dominante del desarrollo asociada a la ignorancia local, a la pasividad política o a la idea de una carencia de recursos económicos (Arce, 1995: 35).

Cohen cuestiona que la cultura se pueda desmontar, extirpar para rellenar el vacío por alguna supercultura importada. Esto supondría que en relación a la cultura las personas son de alguna manera pasivas: que la reciben, la transmiten, la expresan y que no la crean (Cohen, 1995: 36). En realidad millones de individuos, grupos y comunidades enteras tomaron lo que quisieron de lo que les ofertaban, lo usaron en sus términos y evitaron ser devastados culturalmente. De esta manera preservaron alternativas de crecimiento que respetan valores, creencias, prácticas, conocimientos, que han experimentado una relación más armónica con la naturaleza. Por décadas, silenciosamente se construyeron diques que frenaran el efecto destructivo y autodestructivo del desarrollo. En muchos casos con enormes sacrificios, quizá como durante la Colonia en que los grupos étnicos mesoamericanos idearon creativamente enmascarar sus tradiciones y sus creencias.

Arce nos propone revisar cómo la gente se puede haber beneficiado con la intervención estatal y cómo ha podido, a la vez, contener sus peligros (Arce, 1995: 29). La profundidad de los cambios culturales alcanza²s mediante las acciones del desarrollo es relativa, pues al tocar las prácticas cotidianas de los actores rurales locales, pasaban por procesos de mediación, transformación, traducción y, como vimos en este trabajo, en algunos casos de decidido rechazo.

Dado que en toda interacción entre humanos hay un interjuego y una determinación mutuos, Long propone acercarse a los procesos para identificar esa dinámica entre lo que se suele llamar factores y relaciones “internos” y “externos”. De allí su reconocimiento del vínculo entre acción y conciencia humanas, que permite explicar las respuestas tan diferentes de los actores rurales locales en circunstancias en que las similitudes estructurales supondrían lo contrario.

Para Long, un elemento adicional para explicar la heterogeneidad de los procesos locales es que en el desarrollo rural hay diferentes conjuntos de fuerzas en juego que se originan desde arenas internacionales, hasta locales (Long, 1999b: 24). Tantas aristas lo hacen complejo y contradictorio.

La dinámica real del desarrollo ha sido entonces la resultante local y regional de las políticas, su discurso, su concreción en programas y proyectos, en interacción con una población rural heterogénea, con sus proyectos de vida, sus búsquedas por mejorar sus condiciones de vida y sus respuestas.

Desde la perspectiva de los estudios culturales, Escobar (1995: 223) también rescata el papel que puede jugar un sector de intelectuales que han registrado la perspectiva de los marginados del Tercer Mundo como material de apoyo para una intervención crítica, aunque con sus limitaciones.

En este sentido habría que ubicar más claramente la perspectiva que está detrás de las actividades que promueven tanto instituciones gubernamentales como organismos no gubernamentales.

VISIÓN DEL OTRO EN EL DISCURSO DEL DESARROLLO

Regresando con Escobar (1995), éste apunta las connotaciones negativas del concepto de desarrollo de otras épocas en la visión del *otro*. Por ejemplo, la calificación de muchas

regiones como primitivas y salvajes y, junto con ello, el mito que aún persiste, del *nativo flojo*. En el discurso prejuiciado de la población urbana se asocia al indio con la holgazanería. En el caso de México este símbolo se convirtió en el emblema del mexicano (un indio con sarape, durmiendo) y así se difundió en el exterior.

Los economistas descubrieron, con la ayuda de los antropólogos económicos, que aún en condiciones restrictivas el comportamiento de los campesinos era racional, pues optimizaban sus opciones, minimizaban los riesgos y utilizaban sus recursos con eficiencia. Se decidió entonces invertir en recursos humanos (Desarrollo Rural Integral), pero el fracaso de las predicciones teóricas se interpretó como una “incapacidad de los campesinos a responder adecuadamente a los insumos de los programas” o a su “resistencia a producir para el mercado”.

Bourlag, padre de la Revolución Verde, consideraba que correspondía a los padres blancos conducir a los buenos pero atrasados pobladores del Tercer Mundo al templo del progreso. De otra manera se preveía un futuro violento, que podría hacerlos retornar a su pasado de marginación con sus tendencias de apatía, desesperación e incluso de salvajismo. Como se ve esta relación de padres e hijos de los racionales frente a los irracionales, descalificaba todo lo que quedara fuera de las fronteras de la economía de mercado: las actividades de subsistencia, la reciprocidad local y el intercambio, tan cruciales para los pobladores rurales (campesinos, mujeres, indios). Al progreso se le atribuía una validez universal, sin tomar en cuenta la cultura y la historia. El científico, como buen médico era el nuevo salvador dispuesto a curar el cuerpo social enfermo, por medio de su ciencia y tecnología.

Las palabras de Libia Grueso, Leyla Arroyo, y Carlos Rosero –de la Organización de Comunidades Negras de la Costa del Pacífico de Colombia–, registradas por Escobar, confrontan elocuentemente la visión dominante de las necesidades de la población marginada:

No sabemos exactamente cuando empezamos a hablar de diferencias culturales, pero en cierto momento nos negamos a seguir construyendo estrategias en torno al catálogo de “problemas” y “necesidades”. El gobierno continúa apostando a la democracia y al desarrollo; nosotros respondemos enfatizando la autonomía cultural, el derecho de ser quienes somos y de tener nuestro propio proyecto de vida. El reconocer la necesidad de ser diferentes, de construir una identidad, son tareas difíciles que exigen un trabajo persistente dentro de nuestras comunidades, tomando como un punto de partida su misma heterogeneidad. Sin embargo, el hecho de que no hayamos trabajado nuestras alternativas sociales y económicas nos hace vulnerables frente a la actual embestida del capital. Ésta es una de nuestras tareas más importantes en la actualidad: avanzar en la formulación e implementación de propuestas sociales y económicas alternativas (Escobar, 1994: 212).

El *¡Ya Basta!* de los zapatistas, en nuestro país, también ha puesto sobre la mesa la visión y las exigencias de quienes por décadas han sufrido los estragos de las políticas del desarrollo, tanto en lo material como en lo cultural.

LAS ESTRATEGIAS DE DESARROLLO RURAL Y LAS FUNCIONES
DE SUS OPERADORES: LOS PROFESIONISTAS

En la invención del desarrollo se requería crear un campo institucional para producir los discursos y ponerlos en circulación. En este campo se profesionalizaron, tanto la producción

de formas de conocimiento como el despliegue de formas de poder, vinculadas unas con otras. Una enorme red de organizaciones y agencias, desde el nivel internacional hasta el local, intervienen en la producción económica y cultural que, encubierta por esquemas de intervención institucional, promovía los comportamientos y racionalidades acordes con la perspectiva dominante del desarrollo (Escobar, 1995: 46).

Al interior de y en paralelo a esas instituciones, hace décadas se viene forjando una corriente de técnicos, profesionistas y organizaciones que han ensayado remar a contracorriente de esa visión dominante. Los alumnos de la Maestría en Desarrollo Rural de la UAM-X y los miembros de la Unión de Pueblos de Morelos se inscriben en esa contracorriente: en ellos y en todos los “buscadores” veo a los interlocutores de esta reflexión.

¿Cómo se ubican los trabajadores del desarrollo en el proceso de construcción de alternativas de desarrollo rural?, ¿por quién hablan? A partir de una revisión histórica podemos identificar una correspondencia entre corrientes educativas, políticas públicas y los roles que han jugado los profesionistas en el medio rural. Los estudiantes adquieren recursos cognoscitivos, ideológicos y técnicos en función del lugar que se espera que ocupen en la construcción de nuevos procesos de desarrollo. En el siguiente apartado presento los antecedentes de este interjuego en México. El abanico de personajes registrado incluye lenguajes, discursos, títulos, apodos, corridos, historias y obras teatrales como *El Extensionista*. Inspectores, extensionistas, promotores, asesores, los “inges”, los del gobierno, los de las listas, las de la despensa, las y los doctores, los de la universidad, los profesores, los licenciados, las y los de la ciudad, las comares y los compares (comadres y compadres en Cuentepec) son algunos de sus gafetes de identificación. Las identidades, los lugares asignados y asumidos por los distintos actores varían. Las funciones, los objetivos e intereses se pueden asociar al tiempo y al espacio.

Si antes se pensaba que los agentes externos (profesionistas, asesores, promotores) debían dirigir, vigilar y fiscalizar las técnicas agrícolas, el uso de la tierra, la administración de los recursos o simplemente “llevar el conocimiento” (los proyectos, las tecnologías al agro) para que los sujetos se sumaran a ellos, actualmente sectores de técnicos y profesionistas se han sensibilizado a la exigencia de las organizaciones sociales o se han sumado al contradiscurso del desarrollo y se proponen ser congruentes con una propuesta que privilegie la acción de los actores rurales locales en la decisión y construcción de sus propias estrategias de desarrollo; de allí que, actualmente, definan su papel como el de *asesor* o de *acompañante*.

¿Cuáles han sido algunas escenas históricas que entrelazan políticas públicas, funciones de los profesionistas e interacciones con actores del medio rural?

*Antecedentes*³¹⁹

Los topógrafos fueron los primeros profesionistas contratados por los gobiernos posrevolucionarios para realizar labores de apoyo a la reforma. A partir de 1922, por disposición de la Comisión Nacional Agraria, se sumaron los “inspectores”. Su tarea de interventores en la organización colectiva de los ejidos, con derecho a vetar los acuerdos tomados en la Asamblea ejidal, inauguró una práctica paternalista, que hasta la fecha

³¹⁹ Landázuri (1995a).

predomina en las relaciones entre actores externos y locales en el medio rural.

Para que los profesionistas se vincularan de esta manera a los nuevos sujetos sociales producto del proceso revolucionario de la segunda década del presente siglo tuvieron que confluír varios factores: la reforma agraria, que confería al productor individual el derecho de acceso y explotación de la tierra; la decidida incursión de un Estado interventor que durante más de 50 años mantuvo su perfil paternalista de regulador, promotor e interlocutor de los campesinos, y la necesidad de organizadores y operadores de los programas y estrategias gubernamentales.

Durante el cardenismo se consolidó ese perfil del Estado que lo legitima frente al campesinado. Se instituyó una nueva relación entre el Estado y ese sector de la población rural, en una coyuntura en que los movimientos sociales persistían en su demanda de tierra. El instrumento fundamental del que los gobiernos y sus instituciones echaron mano durante décadas, en su afán de control y legitimación, fue el reparto agrario.

La Reforma Agraria tenía una doble función: política y económica. Una vez más, como sucedió en la Revolución, ante la crisis agraria se aprovechó el impulso popular y en esa coyuntura el reparto de tierras se acompañó de un plan de desarrollo agrícola que redefinía el papel del ejido y en última instancia la vía de desarrollo rural que posteriormente sería el sostén del proceso de industrialización en México. Con ese pretexto también se tomaron medidas para reestructurar las relaciones de poder entre diversas fracciones de la burguesía y frente al capital externo.

En el período cardenista afloraron dos prácticas que caracterizarían al Estado regulador hasta la década de los setenta (o ¿hasta la fecha?): su capacidad de apropiarse de las banderas del movimiento campesino y la corporativización como medio de control político de los sujetos sociales, en un interjuego multiforme de presiones desde abajo con mecanismos desde arriba.

Los símbolos y las prácticas sociales han sido utilizados por el Estado para manipular a la población con el fin de perpetuar la relación de dominio.³²⁰

Los hombres que detentan el poder saben que para movilizar a las masas es más efectiva la imaginación que la fuerza, por lo que para obtener consenso se sirven de las representaciones, con prudencia las modifican, las adaptan o, en caso necesario las dejan perecer (Revueltas, 1994: 252).

Con este fin los gobiernos posrevolucionarios y su partido de Estado han hecho uso del discurso, de la “fuerza de la palabra”.

Sería una visión parcial si atribuyera el curso de las experiencias exclusivamente a la acción estatal. Hace falta revisar la reacción y las decisiones de los sujetos sociales frente a los hechos. ¿Por qué se reproducen esos vínculos y patrones de interacción entre el Estado y el campesinado?

En el texto de Romana Falcón (1990) *Carisma y tradición: consideraciones en torno a los liderazgos campesinos en la Revolución Mexicana. El caso de San Luis Potosí*, aflora con gran nitidez la relación paternalista que cumplieron diversos personajes a lo largo de la historia: el hacendado, el líder rebelde, el cacique, el Presidente, y posteriormente -¿por qué no?-, también algunos asesores externos. Ese vínculo se ha reforzado con las cualidades carismáticas de los individuos y alimenta lealtades y subjetividades que compiten con las necesidades materiales y los principios ideológicos que aparentemente movilizaron a los

³²⁰ Esta necesidad de control se llevó al extremo de abortar los proyectos estatales de colectivización por la excesiva presencia y manipulación de las instituciones, en las que tuvieron parte activa los técnicos y profesionistas contratados para “servir” a los ejidatarios.

sujetos sociales a la lucha. El caudillismo vertical propio de la tercera década de este siglo venía ensayándose desde la revolución.³²¹

Este esquema de relaciones fue también retomado por el cardenismo y los gobiernos posteriores. El Estado estaba para ofrecer garantías, acceso a la tierra y recursos económicos. Se convirtió en el interlocutor de los campesinos tanto en el ámbito económico como en el político y en el social. Para ello se valió de sus instituciones de desarrollo (Banco Ejidal), agrarias (Departamento Agrario), sociales (Confederación Nacional Campesina) y políticas (el partido de Estado), actuando como el padre protector, el que otorga, el que dirige y el que controla.

Pero también las múltiples experiencias agraristas que generaron la conciencia colectiva del derecho a la tierra, el zapatismo autogestionario, la fuerza de las armas en apoyo a la razón dejaron huella. De allí que las decisiones de los campesinos durante todo este siglo hayan fluctuado entre el cálculo de la ganancia material, las fidelidades y la lucha social. Esta última potenciada durante los años setenta en que diversos grupos sociales empezaron a sacudirse o a cortar el lazo de dependencia frente al Estado.

La colectivización ejidal durante el cardenismo

En las experiencias de colectivización del ejido durante el cardenismo, las funciones técnicas, administrativas y organizativas fueron centrales para el proyecto estatal.

Las experiencias de La Laguna y de Nueva Italia³²² nos permiten conocer el papel que jugaron los profesionistas empleados por el gobierno, los mecanismos mediante los cuales se fueron construyendo patrones o estereotipos de interacción con algunos grupos campesinos que fueron marcando las prácticas entre actores locales y externos. Desde esa época, y fundamentalmente con la política antiagraria de las siguientes décadas, se evidenció lo siguiente:

- Las instituciones gubernamentales se apoyaron en técnicos y profesionistas, a los que contrataron para instrumentar sus planes.
- Se excluía o se limitaba la participación de los actores rurales locales, se pasaba por alto su experiencia, sus necesidades y su disponibilidad. Se les veía como productores, un número en la nómina o en la lista de deudores del banco, o como toneladas de producción. Su calidad y necesidades humanas no contaban, al grado que en Nueva Italia se “les olvidó” contemplar las zonas urbanas durante el reparto agrario.³²³
- La orientación de los programas obedecía a las estrategias de desarrollo nacional o internacional, más que a las prioridades locales o regionales. Incluso la colectivización ejidal rebasaba la demanda laboral de los trabajadores en lucha contra las empresas.
- La formación de los profesionistas que tenían que operar los programas

³²¹ Los Santos, los Cedillo, cumplieron este papel durante décadas en San Luis Potosí. Así como durante la revolución las bandas siguieron al líder rebelde Cedillo, en los veinte lo acompañaron a combatir las rebeliones castrenses y la guerra cristera. Ya para esa época el carisma se había transformado en un paternalismo en el que a la lealtad se le compensaba con protección personal del cacique, ingresos y, sobre todo, acceso a la tierra.

³²² Ver Glantz (1974) y Rello (1986).

³²³ Esto sucedió también en los setentas en el Valle del Yaqui, dando origen en ambos casos a luchas de enormes consecuencias internas.

generalmente resultaba inadecuada para enfrentar los nuevos retos, por la rigidez y la lenta transformación de los planes de estudio.

- Los empleados públicos escudaban sus intereses, prejuicios e ignorancia manejando el poder de decisión que les confería su *status*.
- Las instituciones gubernamentales buscaron ejercer su control sobre la organización social a través de la administración del proceso productivo y de la complacencia de los líderes. La cooptación, la corrupción y las prebendas fueron algunos mecanismos mediante los cuales se tejió la trama.
- La afectación de intereses regionales, ya sea por la expropiación de la tierra o por el control de los mercados -laboral, dinero y comercio-, disparó ofensivas que buscaron sabotear los procesos o refuncionalizar las viejas relaciones.
- Al interior de las organizaciones se dio por igual el interjuego de poder entre quienes trataban de rescatar su experiencia, su historia, su independencia, y los que fueron aceptando los lazos de dependencia por seguridad, sumisión o lealtad a las instituciones.
- Los valores, afectos y en general emociones también se interpusieron en la mirada de unos y otros, y en las decisiones que se tomaron.

Junto a todas estas observaciones es indispensable comprender la disponibilidad campesina frente a la colectivización, al tratarse de una población colonizadora de diferentes regiones del país, sin tradiciones ni experiencias previas de trabajo comunitario; el mismo origen de las demandas (los trabajadores agrícolas que sólo buscaban aumento salarial); las diversas intencionalidades entre los actores locales y su capacidad de identificar y enfrentar la complejidad de las acciones.

En fin, los “éxitos” y los “fracasos” fueron producto de una complicada red de coyunturas, circunstancias, vicios, y por la miopía de algunos actores. Pero sobre todo se quedaron grabadas las experiencias relacionales desde las cuales se simbolizarían, en las décadas posteriores, los vínculos, las prácticas, los prejuicios, los significados de las interacciones entre actores externos y locales.

Las siguientes décadas transcurrieron en la misma tónica, aunque con matices importantes, hasta que en los setenta la coyuntura, la crisis agrícola, la experiencia acumulada de los sujetos sociales y la visión crítica de algunas comunidades de educación superior marcaron una nueva etapa, en la que afloraron tanto rupturas como continuidades.

Los setenta, década de rupturas

En los primeros años de la década de los setenta, la política económica del Estado en la agricultura tenía entre sus objetivos iniciar un proceso de capitalización del campo, basado en el desarrollo del sector ejidal, que permitiera “corregir” el sacrificio sistemático de la agricultura, en particular de la economía campesina, y cubrir el déficit alimentario que caracterizaba a la crisis agrícola. Se canalizaron mayores créditos hacia el agro y se aumentaron los precios de garantía. Paralelamente, la lucha por la tierra se intensificaba. El discurso “agrarista” oficial limitado, en este caso del presidente en turno, Luis Echeverría, respondió a las demandas campesinas, aprovechando el impulso del movimiento social e imponiendo su plan de reestructuración agropecuaria, sobre la base de su particular

interpretación de cómo salir de la crisis.³²⁴

Sin embargo, en esta ocasión los *herederos de Zapata*, junto con numerosos grupos rurales locales, urbanos, sindicales, osaron cuestionar al *padre* y desde muy diversos frentes de lucha se expandió una ola contestataria que reclamaba acceso a la tierra (rural y urbana), mejores precios para los productos agrícolas, mejores salarios y democracia. El cordón dorado se adelgazaba y con algunos actores se llegó a romper.

Numerosas organizaciones sociales proclamaron su independencia frente al Estado y a las organizaciones oficialistas tradicionales, tendencia que se fortalecería en los años 1980-1990.

Los setenta, década de rupturas, terminó con un antiagrarismo impulsado por José López Portillo, quien anunció el fin del reparto agrario,³²⁵ con lo que renunciaba al papel de mediador del Estado, y por lo tanto al medio que le había conferido legitimidad y control sobre los campesinos pobres.

Nuevo papel de los profesionistas en la colectivización ejidal

A diferencia de las experiencias de colectivización del ejido de los treinta y cuarenta, los beneficiarios de las expropiaciones estatales, como el caso de los campesinos del Valle del Yaqui, tomaron en sus manos la conducción del proceso y como muchas organizaciones durante los ochenta aprendieron a apropiarse del proceso productivo. Este cambio de conciencia, tan importante en los sujetos rurales locales, también propiciaría relaciones de nuevo tipo con las instituciones gubernamentales (económicas, sociales y políticas) y por consiguiente con los profesionistas.

La experiencia del Valle del Yaqui, al igual que la de Nueva Italia y La Laguna, nos permite observar cómo se reestructuraron algunas formas de relación y cómo persistieron otras entre los diversos actores rurales locales.

Después de 20 años de lucha por la tierra en Sonora y Sinaloa, Luis Echeverría, presidente en turno, realizó una amplia expropiación que les dio acceso a la tierra a los solicitantes. Algunos puntos importantes para nuestro estudio son los siguientes:

- En un primer momento, la organización de la producción la asumió uno de los aparatos económicos del Estado, el Banco Rural (Banrural), ante la dispersión de los grupos de beneficiarios y el desinterés de las centrales campesinas de intervenir en ese ámbito.
- De acuerdo con Gustavo Gordillo (1988: 104), la lucha de clases en el campo permeó al Banrural, al grado de “que un sector importante de la burocracia rural [...] asumiera su relación con los ejidatarios recién dotados a partir del propio discurso campesino”. Esa alianza temporal contribuyó “a destrabar algunos mecanismos operativos de los organismos gubernamentales [...] (y) permitió que la dirección natural accediera a un conocimiento más preciso del funcionamiento de esos aparatos y del propio proceso productivo, en sentido amplio” (Gordillo, 1988: 104).
- La retención ilegal de una parte del producto de la cosecha por el Banrural y un

³²⁴ Curiosamente, al igual que el cardenismo, las expropiaciones de tierra que se realizaron implicaron una reestructuración de las relaciones de poder con ciertos sectores de la burguesía agraria.

³²⁵ Era también el fin del modelo de desarrollo de base agrícola, del Estado interventor, etc.

pacto secreto que suscribieron las centrales oficiales con la Confederación Nacional de Pequeños Propietarios marcaron el inicio de la toma de distancia de los ejidatarios con los brazos económico y político del Estado, dando lugar al surgimiento de la Coalición de Ejidos Colectivos de los Valles del Yaqui y del Mayo.

- Se inició un proceso de apropiación campesina que se fue delineando sobre la marcha. Este complejo proceso tuvo que contar con un importante equipo de asesores externos, que incluso asumieron el liderazgo en la primera generación. ¿Habría que revisar con más cuidado si no se trató de alguna manera de la adopción de un *padre sustituto*?
- Al igual que en Nueva Italia, la dotación desestructuró deliberadamente a los grupos de solicitantes, lo que provocó inicialmente una falta de cohesión interna, pero en este caso el ejercicio de apropiación del proceso productivo y la confrontación con los aparatos de Estado –ante quienes demandaban recursos para realizar sus planes– fueron ejes en la construcción de una nueva identidad. Se iniciaba así un largo aprendizaje en la construcción de la organización y en la toma de decisiones. Para los asesores se trataba de un proceso de concientización que más bien consistió en la adopción de un discurso lleno de “clisés izquierdistas”.
- Otra relación con agentes externos se dio con los técnicos que tenían que sustentar las demandas campesinas frente a las diversas instancias gubernamentales. La diferencia con los procesos revisados con anterioridad, consiste en este caso en que la organización contrató y guió a los técnicos.

Este nuevo tipo de experiencias sin duda marcó una importante ruptura con las tendencias y prácticas de las décadas anteriores. Sin embargo, lo que se enraizó y estructuró en las mentes y las relaciones que se construyeron durante tanto tiempo no se podía borrar de la noche a la mañana.

Paralelamente, en la mayor parte del país se siguieron reproduciendo los mecanismos de control de las instituciones gubernamentales y el papel de los agentes externos. Un aspecto novedoso ligado a la concepción del Desarrollo Integral es la incorporación de equipos interdisciplinarios al trabajo de promoción de desarrollo rural, a través del Pider.³²⁶

En los ochenta se generalizaron los procesos de lucha por la apropiación de los procesos productivos. Se pasó de la postura contestataria a la propositiva, del rechazo a la “negociación”, a la concertación. Las demandas agrarias resurgen por razones económicas, pero también por razones políticas y simbólicas. El Estado, por su cuenta, buscó recuperar y fortalecer la estructura simbólica y política tan necesarias para mantener el control sobre la sociedad, echando mano una vez más al recurso del discurso.

Si bien algunas formas de relación se reestructuraron, otras persistieron; y así se fueron conformando en el imaginario las representaciones y los significados de la relación de los actores con las instituciones y el poder público.

Los aires del presente

¿Cómo surgen el lenguaje y la cultura de intervención actuales?

En la lógica de la política neoliberal, en 1988, el nuevo régimen enfrentaba retos

³²⁶ Programa Integral de Desarrollo Rural, durante el sexenio de José López Portillo (1976-1982).

inaplazables, que se expresaban puntualmente en los distintos ámbitos de la vida nacional: en lo económico, consolidar las condiciones para la integración de México a la nueva dinámica del comercio mundial; continuar con la reestructuración económica en el marco de la propuesta neoliberal, que contempla la desaparición del papel redistribuidor del Estado y la privatización de la economía; enfrentar los saldos de las políticas de ajuste, que se tradujeron en peores condiciones de vida de la población. Estas modificaciones marcaban también la crisis del Estado benefactor, paternalista y corporativista.

En lo político, la necesaria reforma del Estado apuntaba también a una nueva relación sociedad-Estado, en la cual se redistribuyeran tareas, responsabilidades y compromisos entre la administración pública y la iniciativa privada individual y colectiva; la llamada corresponsabilidad, que pretendía “delegar” tareas a la sociedad civil, delineaba un nuevo perfil, con un discurso de concertación y de “participación democrática” de la sociedad.

Incluso el Banco Mundial (1983) ha hecho énfasis en la importancia de la participación de los grupos organizados. En su balance apunta que allí donde se ha propiciado dicha participación, los resultados han sido más “prometedores”. Reconoce además que este es un proceso complejo que implica consideraciones étnicas, culturales, sociales y políticas. Dichas especificidades se manifiestan, en ocasiones en la participación diferente en tiempos, calidad y cantidad, de la población, los equipos de trabajo gubernamentales y el Banco Mundial, que por lo general no son respetados por la normatividad administrativa.

La orientación y el discurso tenían dos lecturas posibles: una que llamaba a la modernización de las relaciones, a la modernidad en todas sus expresiones, y otra que parecía incorporar las viejas demandas de las organizaciones independientes.

Las acciones recientes del Estado en el medio rural han tenido las siguientes características:

- La reorientación de la producción a las condiciones de competitividad definidas por el mercado internacional. Un elemento central en este sentido lo constituyó el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá. Esto colocó a grupos de productores directamente frente a las dinámicas de los mercados nacionales e internacionales que antes habían manejado las instituciones gubernamentales. Ahora tendrían que aprender a “moverse” en esos espacios.
- La práctica desaparición del papel regulador y promotor del Estado con la redefinición de instituciones que cumplían funciones económicas y sociales a través de financiamiento, comercialización y/o subsidios a la producción agropecuaria. Destaco aquí la reducción sustancial de la cobertura y de las funciones cumplidas por instituciones como Conasupo, Inmecafe³²⁷ y Banrural. El juego de las relaciones compensatorias parecía llegar a su fin.
- La austeridad en el gasto público, la reducción de la cobertura de las instituciones gubernamentales en el medio rural y la apertura de la economía al proceso de la globalización agudizaron el desempleo de los profesionales que prestaban sus servicios en el medio rural. Para quienes fueron excluidos de los financiamientos productivos a través de la Banca de Desarrollo, se les retiró todo apoyo técnico. Los programas de crédito a la palabra, Procampo, etc., no incluyen ese servicio. Para los

³²⁷ Compañía Nacional de Subsistencias Populares e Instituto Mexicano del Café, respectivamente.

pobres se diseñaron programas de alivio a la pobreza como el Pronasol, ahora Progresá, que buscan actualizar la atención y la mirada de los marginados en el contexto de la modernización.

- La reorganización de la sociedad rural, expresada en múltiples niveles y muy destacadamente en la relación de las organizaciones económicas campesinas con el Estado y en el fomento de la subordinación directa al capital por vías como la asociación en participación. De esta manera, se trasladaba la dependencia y sujeción del Estado a la empresa privada, y aparentemente esa institución se retiraba del lugar que le permitió por décadas el dominio sobre la población rural.

Antes y después del Estado interventor, un instrumento muy eficaz para mantener la estructura simbólica y política de la sociedad rural fue la apropiación de los signos y prácticas de los grupos rurales locales para adaptarlos a los intereses del Estado, tanto en el discurso como en algunas acciones.³²⁸ Los profesionistas contratados serían los operadores de dicha estrategia.

En el sexenio pasado, el Estado mexicano procuró mantener el dominio simbólico, y en última instancia el dominio del poder político sobre ciertos sectores de la sociedad, particularmente en el discurso y en las acciones del Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol o Solidaridad). El papel que en ese sentido habían cumplido los asesores externos contratados tradicionalmente por las instituciones gubernamentales fue sustituido por *spots* radiofónicos y televisivos, así como por vistosas leyendas tricolores sobre *Solidaridad*. Para ello se echó mano fundamentalmente de un discurso en el que se combinaron la modernidad y su imaginario con ciertos aspectos del imaginario tradicional. Esta combinación entre modernidad y tradición, aparentemente contradictoria, ha contribuido a preservar la imagen de un Estado fuerte, corporativista, en la era de la globalización.³²⁹

Programas de desarrollo rural y asesores

Hasta la década pasada fueron fundamentalmente las instituciones gubernamentales las que crearon organismos e instrumentos que operaron en el agro tanto para fortalecer las funciones asignadas al sector agropecuario en términos de la economía nacional e internacional como para dar algunas respuestas a las demandas sociales que una y otra vez exigían atención. Para el diseño, promoción y operación de algunos de esos instrumentos se contrataron técnicos y profesionistas que desde muy diversas instituciones (SAG, SAHOP, BNCR, Conasupo-Coplamar, etc.)³³⁰ recorrieron el país para llevar soluciones a la

³²⁸ La "renuncia" del Estado interventor se dio en las relaciones materiales, no así en las simbólicas; aquél comprendía perfectamente las palabras de M. Godelier: "domina una sociedad aquel que controla los procesos de la reproducción imaginaria de la misma" (Castaings, 1994: 90) no quien domina la producción.

³²⁹ Uno de los secretos de los proyectos modernizantes desde el siglo pasado consistía en llevar a cabo prácticas modernas, como las elecciones, a la vez que absorber e integrar prácticas tradicionales de poder -patrimonialistas y clientelares. "En el imaginario político posrevolucionario subsisten las representaciones tradicionales que, combinadas con las modernas, contribuyen a fortalecer la relación de dominio del Estado sobre la sociedad ... una representación del poder concentrada (el Tlatoani, el Virrey) se prosigue en el institucionalizado Señor Presidente; lo mismo surge con la imagen paternalista y proteccionista del poder... En sentido inverso, se difunde la imagen de una sociedad dependiente, acostumbrada al tutelaje y a la sumisión; ésta por otra parte, se ve reforzada por técnicas y prácticas como la recuperación, la cooptación e incluso la represión con el objetivo de evitar que se rompa la relación 'paternalista' que el Estado impone (sin embargo, es preciso no olvidar que esta relación y su imagen se resquebrajan en los momentos de crisis política y/o revolucionaria en los que la sociedad se rebela y participa)" (Revueltas, 1994: 262).

³³⁰ Secretaría de Agricultura y Ganadería, Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, Banco Nacional de Crédito Rural, Compañía Nacional de Subsistencias Populares-Coordinación Nacional del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados, respectivamente.

problemática rural.

El papel que jugaron los técnicos y profesionistas, empleados y funcionarios de las agencias gubernamentales en el medio rural estuvo marcado, en primera instancia, por las orientaciones y objetivos de los programas, que por lo general partían de concepciones y necesidades de desarrollo nacionales y extranacionales.

Esas estrategias habían sido producto de las concepciones y políticas para el desarrollo, diseñadas por los teóricos de los organismos financieros internacionales, instituciones que condicionaban sus préstamos al seguimiento de los lineamientos que consideraban más pertinentes. Sus "sugerencias" generalmente atendían a las necesidades de fortalecer el agro para que siguiera cumpliendo el papel que tenía asignado en la economía nacional y mundial.

Las evaluaciones críticas sobre estas políticas de desarrollo se han centrado en las connotaciones políticas e ideológicas de los programas, así como de la visión fragmentada desde la que se diseñaban. Desde allí se ha explicado en gran medida su fracaso económico en el medio rural.

Sin embargo, aunque podemos coincidir en que las funciones y tareas de los técnicos y profesionistas "promotores del desarrollo" se explican en principio por los lineamientos que se derivan de todas estas concepciones, el desempeño, la posición (lugar asignado o asumido) y la convicción (idea de desarrollo, compromisos) del personal encargado de instrumentar dichas estrategias también les imprimía un rumbo. Esto refuerza la importancia que adquieren en ese intervalo de negociación.

Por lo general, el personal contratado eran técnicos y profesionistas de ciencias agropecuarias que se abocaban a implementar los programas productivos seleccionados desde las oficinas centrales del BNCR, la SAG,³³¹ etc., sin tomar en cuenta a los actores rurales locales que tendrían que participar en ellos, o incorporándolos a su manera. La formación disciplinaria tradicional que descontextualiza la acción que se pretende emprender favoreció también esa visión fragmentada de las tareas del promotor. Aunque también hay que reconocer que las instituciones de educación superior se han comportado como espejo de la lucha que se libra en la arena rural.

Algunos extensionistas que se salieron de los papeles prescritos por su contratante se convirtieron en líderes democráticos, populistas o autoritarios –según el caso– y contribuyeron a generar diversos procesos, desde los que incorporaron las necesidades reales de la población a los proyectos preestablecidos hasta los que desviaron los beneficios hacia intereses personales. Una obra de teatro recoge ese tipo de experiencias (*El Extensionista*), el libro de Teresa Valdivia D. *Sierra de Nadie*, la revista *Pasos*³³² y la prensa marginal también registraron casos que resonaron en algunas regiones. Algunos intelectuales de izquierda se incorporaron también con diversos proyectos explícitos e implícitos: desde los que se propusieron "servir al pueblo", concientizarlo, contribuir a la organización de sindicatos de jornaleros agrícolas ante la "inminente" proletarización del campesinado, hasta los que acabaron disputándole a sus interlocutores los espacios de decisión.³³³

Algunos ejemplos que también muestran el desconocimiento de las disponibilidades, habilidades y expectativas de los beneficiarios fueron las respuestas institucionales a las solicitudes de aves de traspatio, huertos familiares, o de fuentes de trabajo. Se construyeron

³³¹ Banco Nacional de Crédito, Secretaría de Agricultura y Ganadería.

³³² La revista *Pasos. Prácticas de Desarrollo Rural* (1990-1991), incluyó, en todos sus números, dos secciones: "Experiencias y Fracazos Anónimos".

³³³ Ver León (1988).

granjas avícolas, viveros, “elefantes blancos” que luego fueron abandonados ante las dificultades administrativas, organizativas, de disponibilidad de tiempo, de recursos regionales para la alimentación de los animales o para la irrigación, o sea ante los requerimientos y ritmos distintos a los de las unidades familiares.

Los talleres de costura y los artesanales que con la intención de generar empleo entraban en la lógica de mercado resultaban incompatibles con las jornadas de trabajo doméstico de las mujeres o con los ciclos agrícolas que sólo liberan temporalmente la fuerza de trabajo.

Frente a esas evidencias, no se trata de juzgar únicamente las iniciativas y la lógica bajo las cuales se diseñaron, sino que habría que evaluar cómo se instrumentaron y cómo se implicaron los actores locales y externos en la dinámica de elaboración, decisión, operación y seguimiento. Pues si bien todas estas tendencias se han ido modificando, hay un elemento que poco se tomó en cuenta: ¿qué sucede en la interacción del asesor externo con los grupos u organizaciones, con sus interlocutores?

Las decisiones del Estado de modificar los estilos y prácticas de intervención anteriores no garantizan una aplicación y una asunción absoluta de ninguna de las partes, ni de los empleados gubernamentales, ni de los actores rurales locales. Este esquema de funcionamiento y de relaciones no es privativo de las estructuras gubernamentales. La izquierda y las Organizaciones no Gubernamentales siguen ensayando como salirse de aprendizajes adquiridos por décadas. Hay que aceptar que construimos desde lo conocido y que modificarlo pasa por muchas voluntades, creatividad y renunciar a mantener el control. Esto se evidencia en ejercicios recientes que promueven la participación de los destinatarios de los programas, como lo analizan Long y Villarreal (1993: 18):

... las perspectivas 'participatorias' que enfatizan la necesidad de 'escuchar a la gente', de comprender los 'razonamientos implicados en el conocimiento local', 'fortalecer la capacidad organizativa local' y desarrollar 'estrategias de desarrollo desde abajo', a pesar de todo parece(n) abrigar la connotación de un poder inyectado desde afuera orientado a dirigir el balance de fuerzas hacia los intereses locales. Por lo tanto implica la idea de 'empoderar' a la gente a través de la intervención estratégica de los 'expertos iluminados', quienes utilizan 'la ciencia de la gente' (Richards 1985) y las 'organizaciones intermedias locales' (Esman y Uphoff 1984; Korten 1987) para promover el desarrollo 'desde abajo'.³³⁴

Long y Villarreal (1993: 18) alertan a que en los “nuevos estilos” de profesionalismo no se siga reproduciendo la imagen “de los 'externos' como 'más conocedores y poderosos' quienes 'ayudan' a la gente 'menos entendida y desposeída de poder'.

Una nota final sobre la historia de los asesores rurales: todas estas modificaciones en el papel del Estado, en la relación sociedad-Estado pero sobre todo la historia de las luchas campesinas y rurales –que de alguna manera también han hecho eco en las aulas universitarias–, contribuyeron a la formación de grupos de profesionistas que están buscando nuevos caminos, que se manifiestan dispuestos a salirse de los papeles tradicionales que cumplían los “promotores del desarrollo”, de interpretar mejor el acontecer rural o de participar activamente en la construcción de la historia.

En esos casos, no solamente se han modificado las relaciones formales que pueden ahora establecer muchos profesionistas, sino sobre todo el sentido de la intervención de los asesores externos. Las posiciones son múltiples: desde los activistas asociados a la vieja

³³⁴ El impulso a metas participativas no es, por supuesto, nuevo para los modelos de desarrollo planificado (Van Dusseldorp 1991). La presencia de un Estado fuerte, corporativista, ha permitido sólo una limitada participación social.

izquierda revolucionaria, hasta los vinculados a organismos humanitarios.

La preocupación que comparto con muchos profesionistas que han tomado conciencia de esta problemática motivó la búsqueda de pistas, preguntas y respuestas que hace falta formular, para contribuir a la construcción de un desarrollo rural desde, para y con los actores rurales locales. ¿Cómo se da la interacción entre los profesionistas y sus interlocutores rurales? ¿Cómo ha cambiado el proceso mismo de la interacción, en cuanto a los papeles que allí se juegan, a los objetivos explícitos e implícitos, al uso del discurso, a los vínculos y a las relaciones de poder que se ponen en juego entre actores locales y externos?

La tarea de los trabajadores del desarrollo de apoyar el crecimiento y la incorporación real de los grupos o de las organizaciones en la construcción de sus propias alternativas se facilitará no sólo a partir de conceptos o análisis teóricos, sino también al identificar y comparar sus experiencias en el medio rural; más aún, al reconocer los elementos que se intersectan: los actores y el proceso, la interacción entre ellos, sus vínculos y su estilo al negociar una opción de desarrollo, sea esta económica, productiva, asistencial u otra. La confrontación de los diferentes estilos personales de relacionarse y vincularse con los actores rurales locales, y la oportunidad con que se conjugan las obligaciones institucionales con las necesidades sociales –en una perspectiva inmediata pero también mediata– contribuyen a incorporar actitudes y aptitudes que colorean la implicación frente al otro y a sí mismos; unos y otros participan en la construcción mutua; "nos están ayudando a construirnos como sujetos", decía un alumno.

10. LAS RAZONES INSTITUCIONALES, BASE DE LA INTERVENCIÓN DE LOS ASESORES DEL INI

El flujo invisible de las cosmovisiones se expresa asimismo en las propuestas institucionales. Históricamente ese flujo puede rastrearse desde muchos ángulos. Ya he abordado algunos: el discurso del desarrollo, la intervención institucional y las funciones que han cumplido los trabajadores del desarrollo; la confrontación de miradas de miembros de la sociedad dominante y de las sociedades que Lenkersdorf llama intersubjetivas; ya expliqué la presencia del INI en Morelos y en Cuentepec y cómo se asume el discurso de Pronasol. Antes de sumergirme en las visiones de los profesionistas que atienden los proyectos del INI en Cuentepec, bordaré sobre la filosofía y funciones del INI y del Pronasol.

LAS "RAZONES DE ESTADO"

En los procesos concretos de desarrollo rural existe una distancia significativa entre los modelos abstractos, incluso de las políticas públicas y su construcción real, cotidiana, entre las visiones y los sentidos que para unos y otros actores tienen un proyecto de desarrollo rural o de asistencia social.

Sin embargo, el marco de las estrategias de desarrollo rural signadas por los gobiernos y sus voceros, van influyendo en el discurso y en las formas cotidianas de atención a las necesidades materiales de los campesinos.

En el caso de las actividades del INI, éstas se inscriben en la función que se le ha encomendado de "atender" a la población de origen indio. El Instituto Nacional Indigenista ha sido el brazo operativo de la acción gubernamental hacia los pueblos indios desde hace más de 50 años. Durante ese periodo y haciendo eco del discurso desarrollista de transformar las sociedades "tradicionales" en "modernas" descartando cualquier consideración cultural, las políticas indigenistas apuntaron a "sacar del letargo" a quienes podían representar obstáculos para el progreso. La vía de su integración a la nación, buscando cierta homogeneidad, étnica, económica, social y política, era congruente con ese proyecto de desarrollo.

En los noventa, cuando se abre la delegación del INI en Morelos, la acción indigenista enfrentaba el reto de los nuevos escenarios económicos del neoliberalismo, así como las exigencias globales de democratización política, reconocimiento de la diversidad y pluralidad cultural. La reforma al artículo cuarto constitucional en materia de pueblos indios responde a esas exigencias. El discurso de Arturo Warman sobre "Políticas y Tareas Indigenistas" (1989-1994), publicado en el Boletín Indigenista de 1989, marca posiciones e intenciones:

México es un país multiétnico y pluricultural [...] La diversidad emanada del mosaico étnico y cultural constituye uno de los elementos fundadores de la nacionalidad mexicana, que se unifica en la firme voluntad de ejercer su soberanía de propiciar el auténtico desarrollo de todos sus componentes y de fortalecer la democracia y la concertación como el marco para la convivencia pacífica y ordenada de todos los individuos y colectividades que la integran [...] (por ello se reafirma) la voluntad del gobierno para que, en un marco de legalidad y respeto, se promueva el libre desarrollo de las culturas indígenas de nuestro país

a fin de actualizar sus potencialidades y consolidar el carácter plural y diverso de nuestra nacionalidad. [...] Las carencias acumuladas, los tratamientos diferenciales y los rezagos históricos frenan, cuando no imposibilitan, el desarrollo social y económico que debe sustentar el libre desarrollo cultural de los pueblos indígenas de México (Solís, 2000: 103).

Se mencionan como principios generales de acción la participación de los propios pueblos y comunidades hasta delegar en ellos las funciones institucionales y la coordinación interinstitucional.

En las declaraciones del primer delegado del INI se retoma este discurso:

El programa de acción del INI-Solidaridad en Morelos, tiene como principios básicos el respeto a la identidad étnica y social de los distintos pueblos indígenas de Morelos y a sus características propias, tanto en el aspecto cultural como en la elección de sus autoridades y las formas de organización política que les den. Lo anterior quiere explicitar el respeto a sus organizaciones, por lo que toda acción deberá ser plural, independientemente de sus concepciones ideológicas y políticas.

Los pueblos indígenas de la región de Morelos y las comunidades que las integran, tienen el derecho a definir con libertad los objetivos y modalidades, así como los plazos para la realización de sus proyectos productivos de desarrollo económico-cultural, dentro de lo consagrado por la constitución de la República y la del estado de Morelos.

Los indígenas serán los sujetos de su propio desarrollo. Sus organizaciones representativas, las directamente encargadas de la planeación y ejecución de todas las acciones derivadas de este programa (Embriz, 1991: 25-27).

Este discurso contrasta con el asimilacionista o incorporacionista de las décadas anteriores y a la vez confirma que las funciones específicas del INI de atención a los pueblos indios se subordinan y diluyen al convertirse en operador del Pronasol en sus espacios de acción. Incluso ese instituto pasó de la Secretaría de Educación Pública a la de Desarrollo Social y en 1995 existió una iniciativa para desaparecerlo. Dado que la población indígena se encuentra generalmente en situaciones de pobreza y pobreza extrema, el INI también coadyuva a la instrumentación de los programas de alivio a la pobreza,³³⁵ como en el periodo de este estudio. Los fondos disponibles para los pueblos indios se rigieron por la normatividad del Pronasol, bajo los principios de participación y corresponsabilidad de los beneficiarios.

La vía que se privilegió para generar ese proceso fue la de los Fondos Regionales de Solidaridad, que, como hemos visto en el caso de Morelos, acabaron señalando las formas de organización, el tipo de proyectos que podían ser financiados y los criterios de rentabilidad. La colaboración del INI con el programa de los Fondos Regionales de Solidaridad le permitía influir en la asignación y destino de los recursos financieros con que contaban dichos fondos. Los tiempos fiscales y de los asesores definieron los ritmos, por lo que en lugares como Morelos la construcción de un desarrollo desde los sujetos quedó truncado.³³⁶

En la práctica la operación cotidiana de la acción indigenista se alejaba de los discursos institucionales.

Durante el periodo de estudio no tuve conocimiento de iniciativas del INI que se abocaran a crear o fortalecer las condiciones en Cuentepec para la construcción de un desarrollo desde los sujetos. Ya señalé las limitaciones de recursos humanos y tiempo con los que los trabajadores de dicha delegación atendían las tareas encomendadas. Sin embargo,

³³⁵ Para una caracterización de estos programas ver Landázuri (1993, 1994, 1995b).

³³⁶ La interpretación e instrumentación de los lineamientos institucionales varió de una delegación a otra.

la interpretación e instrumentación de los lineamientos institucionales varió de una delegación a otra. Pude conocer programas de trabajo de delegaciones del INI que incluyeron acciones explícitas para “reforzar las capacidades comunitarias de participación-gestión”, “diseñar las alternativas de solución a los sistemas de necesidades comunitarios”, como fue el caso de los talleres de microdesarrollo sustentable en comunidades indígenas de Chihuahua y Sonora (Solís, 2000: 111). Esto confirma lo dicho hasta aquí sobre cómo el discurso institucional se reinterpreta por las diversas instancias y actores involucrados en un programa.

El INI se sumaba al proceso de reforma del Estado: en lo económico, sustituyendo las funciones de empresas estatales que fueron liquidadas (el Instituto Mexicano del Café, la Compañía Nacional de Subsistencias Populares, Fertilizantes de México); en lo político, promoviendo la organización al margen de las organizaciones campesinas tradicionales, con criterios de eficiencia y productividad; y en lo jurídico, promoviendo la reforma al artículo 4º constitucional mencionado y las modificaciones al artículo 27 que abre las puertas a la privatización de la tierra (Oehmichen, 1998: 55).

Desde la perspectiva de los promotores de la reestructuración económica, las oportunidades que se abrían con ese programa coadyuvarían en el futuro a mejorar las condiciones de vida de la población, incrementando su capacidad de consumo, y contribuirían a utilizar más racionalmente los recursos humanos, naturales y económicos de que se dispone. Ése es el proyecto que se le vendió a la población a través del discurso y de las amplias campañas publicitarias, haciéndola corresponsable de enfrentar el reto.

Algunos analistas políticos consideran justamente que con programas de compensación como el Pronasol se busca la denominada “neocorporativización”, para evitar una situación explosiva. Ya que “la brecha existente entre los proyectos modernizantes de las élites y la realidad social, que conserva rasgos profundos de la civilización indígena [...] sigue siendo fuente de tensiones que a veces se vuelven explosivas” (Revueltas, 1994: 258).

En este marco, el Pronasol se convierte en instrumento clave para la interacción entre el Estado y los grupos mayoritarios de la sociedad. Particularmente, en el medio rural, las funciones que venían cumpliendo algunas instituciones gubernamentales en diversas áreas –producción, educación, salud, etc.– se integran a un solo programa que con una nueva estructura, o coordinado con las antiguas dependencias federales y estatales, organiza la respuesta y la atención a las necesidades presentadas por los habitantes del campo. Pero sus funciones no sólo se inscriben en el marco económico de combate a la pobreza, sino también en la reconstrucción de la desgastada estructura simbólica, fundamentalmente a través del discurso.

LA ESTRATEGIA DE COMBATE CONTRA LA POBREZA ³³⁷

Las actividades del INI en Cuentepec durante ese periodo se inscribían fundamentalmente en la estrategia gubernamental de combate contra la pobreza. Buena parte del presupuesto que canalizaba dicha institución correspondía a los Fondos Regionales de Solidaridad, por lo que implica la coordinación interinstitucional con la Secretaría de Desarrollo Social.

Durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari la filosofía del Programa Nacional de Solidaridad permeó el quehacer de muchas instituciones que se convirtieron en

³³⁷ Landázuri (1995a: 138-140).

operadoras de dicho programa, tanto en el ámbito productivo como en el asistencial y el de servicios.³³⁸

En los primeros meses del Programa –congruente con su propio discurso– se convocó a que los beneficiarios presentaran iniciativas y elaboraran sus propios proyectos. Si bien algunas organizaciones –las organizaciones independientes– que respondieron a la convocatoria mostraron capacidad propositiva, resultó que no contaban con medios técnicos, administrativos y económicos para presentar los proyectos bajo las formas que exigían las pautas burocráticas de la Secretaría de Programación y Presupuesto (SPP) y del Banco Mundial.

En la siguiente etapa del Pronasol se crearon fondos que se concentrarían en la atención de ciertas áreas y sujetos; entre éstos estaban los fondos para la producción, los fondos regionales para los pueblos indios, los de empresas en Solidaridad, los programas de mujeres y de niños en Solidaridad.³³⁹

Los objetivos económicos y sociales recordaban los programas de instituciones gubernamentales desaparecidas como resultado de la reestructuración económica, sólo que ahora el énfasis se ponía en el combate a la pobreza y en la corresponsabilidad. En palabras de Carlos Rojas G., subsecretario de Desarrollo Regional de la SPP y coordinador del Pronasol (1988: 2): “propiciar la participación de toda la sociedad en la lucha frontal contra la pobreza”.

Las acciones del Programa cumplieron, en la práctica, diferentes funciones: por un lado se proponían conducir a los sectores marginados a un crecimiento productivo y económico real; por el otro, trataban de ser un subsidio, beca o seguro de desempleo, como otros programas de amortiguamiento que surgieron para “apagar fuegos” ante el creciente malestar económico, social y político de la población.

En el medio rural, la máscara oculta del Pronasol es la que facilitó la consecución de las modificaciones globales de la economía y la reforma del Estado, reasignando funciones a las instituciones y a los diversos agentes sociales, introduciendo, aparentemente, un nuevo estilo de hacer política (Landázuri, 1995b: 138).

El perfil de este Programa de gobierno:

Será un programa flexible, imaginativo [...] gradual, porque exigirá escuchar sin restricción, sin límite, estar dispuestos a aceptar la verdad de cada ciudadano y encontrar así la verdad de nuestro México (Salinas, 1988: 3).

Este discurso anunciaba un nuevo estilo de interacción entre las instituciones gubernamentales y la sociedad, una nueva relación Estado- sociedad, basada en la democracia, la concertación, la participación y la corresponsabilidad.

Había que asumir la responsabilidad de la situación “de quienes menos tienen” y en una actitud de nobleza, “aceptando otras verdades”, la autoridad del Estado no abandonaba el lugar del padre, considerando a los que menos tienen como hijos, como menores de edad.³⁴⁰ Aunque el llamado a la corresponsabilidad partía del “reconocimiento” de que se había entrado a la mayoría de edad y de que había que hacer a un lado el paternalismo.

³³⁸ Este programa responde a las recomendaciones del Banco Mundial para amortiguar la creciente pobreza en nuestro país, resultado de las políticas neoliberales de ajuste económico.

³³⁹ Varios de estos fondos son los que llegan por diferentes vías a Cuentepec.

³⁴⁰ En palabras de Andrea Revueltas, “el poder se representa, crea una imagen de sí mismo, se sacraliza, se ofrece al imaginario mediante un ritual, se da en espectáculo; [...] asume la imagen de padre que otorga, protege y castiga. Por lo demás, el poder moderno no sólo se atribuye una legitimización de carácter racional (leyes, constitución e instituciones), sino también asume la tradición para fortalecerse” (Revueltas, 1994: 252).

Más allá de un programa social o económico para aliviar la pobreza, Pronasol también explotó un discurso que permitía atenuar o incluso revertir el desgaste simbólico de la administración pública frente a los sujetos rurales locales.

El discurso de Solidaridad recreó y se apropió de signos y prácticas populares para seducir y persuadir a la población del sentido innovador de su propuesta y de sus intenciones de cambio (Landázuri, 1995b: 139).

El propio término de “solidaridad” se asociaba a las instituciones sociales tradicionales, como el tequio y las mayordomías.

Éste era el marco desde el cual las instituciones y asesores debían mirar y actuar hacia los pobres del campo. En la traducción de ese marco se multiplicaron los estilos, las tácticas y efectivamente diversos tipos de organizaciones sociales aprovecharon el discurso.

LA DINÁMICA INSTITUCIONAL EN EL INI

Las políticas públicas y los programas pretenden marcar la direccionalidad del quehacer de los operadores, que, como ya comenté, los traducen y reinterpretan a partir de su propia experiencia, las definiciones de su tarea profesional y de sus visiones de futuro. Sin embargo, existen también dinámicas y prácticas institucionales que van marcando ritmos, elementos estructurantes, no siempre visibles, que pautan su quehacer laboral y profesional, y también tejen sus propios caminos.

En una entrevista de Arce (1993: 57-58) a un extensionista, a principios de los años ochenta, éste le describe las mañas institucionales de la época:

Tenemos que escribir memorándums y reportes para satisfacer las expectativas de las oficinas nacionales y regionales. Tú sabes, les encanta a ellos soñar en sus escritorios y no los podemos defraudar. De otra manera podríamos terminar con problemas financieros. Así es que tenemos que hacer coincidir sus objetivos con nuestros reportes mediante un reajuste constante y manipulación de datos. La naturaleza de nuestra información se modifica de acuerdo a su destino. Los documentos son importantes para nuestra imagen institucional pero no dan una información precisa sobre nuestras actividades. La única manera para conocer nuestra realidad es yendo al campo.

Los comentarios de otro promotor también son elocuentes:

La grilla produce constante inseguridad y ansiedad entre nosotros, afectando nuestro trabajo diario. Si a esto le agregas la baja remuneración que recibimos, tienes allí las razones del por qué no nos interesamos por los resultados institucionales de los programas. La política es la dinámica que puede ayudarnos a ganar mejores posiciones, así es que tenemos que aprender a jugar a la grilla, ya que tenemos pocas posibilidades abiertas. No existe la carrera profesional en la Secretaría y la grilla es una de nuestras pocas avenidas a partir de la cual el trabajador de campo puede hacerla...

Los ideales con el tiempo se desgastan (Arce, 1993: 81,74).

Quince años después, ¿cómo era la cultura burocrática de dependencias gubernamentales como el INI?

La delegada tenía que reportar en forma global lo que se realizaba: número de comunidades atendidas, proyectos en curso, aparentemente sin especificar beneficiarios. Esos reportes no sólo cumplían con informar sobre las actividades del INI como institución, sino que al tratarse de comunidades prioritarias debido a su situación de pobreza dichos

datos tendrían que engrosar las estadísticas de la “cruzada nacional” de combate a la pobreza.

Los informes personales, de técnicos y profesionistas, sobre las tareas realizadas cotidianamente tenían un doble fin; el más importante, justificar los viáticos –ingreso indispensable para complementar sus raquíticos salarios– y que hubiera un seguimiento de los proyectos. A diferencia del delegado anterior, el curso y orientación de las actividades de la delegación eran sancionados directamente por la delegada, y las reuniones plenarias eran más bien espacios de coordinación operativa, más que de reflexión colectiva.

“La línea” se supeditaba a las opciones de recursos que venían del centro o de convenios con otras instituciones. Si bien en el discurso de todos los miembros del INI entrevistados se quería promover la autonomía en la decisión de los grupos, una limitante era cómo justificar el gasto en un rubro para el cual no había presupuesto autorizado. Los proyectos productivos se canalizaban a la UCIM, cuya cobertura y funcionamiento estaban acotados por la normatividad de los Fondos Regionales de Solidaridad. En los casos en que confluían los intereses nacionales con las necesidades de los grupos, no sucedía siempre así con sus ritmos y tiempos. Otras veces se tenía que ejercer el recurso “¡ya!” y entonces se organizaban una o dos actividades para justificarlo, sin esperar el momento más pertinente para aplicar los recursos en las actividades que los beneficiarios pudieran acordar.

Los asesores del INI no sólo tienen limitaciones de tiempo para hacer un trabajo a profundidad con los grupos –sólo pueden interactuar un par de horas a la semana con ellos–, sino que tienen que cuidar los tiempos fiscales para ejercer el presupuesto antes de que concluya el año. Bien es sabido que los presupuestos de las instituciones públicas se solicitan anualmente y se ejercen con la misma periodicidad. En los hechos éstas eran las pautas que iban delimitando la orientación de las tareas del INI, y entre ellas el ejercicio presupuestal tenía un peso definitivo. La programación se hacía por área, y la importancia de agotar la partida era que esto permitiría que en las oficinas centrales se incrementara automáticamente el rubro respectivo en el siguiente año fiscal –además de que se podría solicitar una ampliación.

Las áreas que se cubrían eran las de salud, medicina tradicional, cultura, vivienda, nutrición, proyectos productivos, en coordinación con otras dependencias estatales o federales (Cultura, Desarrollo Social, Desarrollo Humano). Había escasa coordinación entre las áreas, y algunos resentían que cuando se habían generado fondos revolventes en alguna actividad –por ejemplo, despensas–, faltaba la coordinación con los especialistas que podían asesorar algún proyecto productivo o las actividades planteadas por la gente.

A tres años de que establecí el primer contacto con el INI-Morelos, la mayor parte de los profesionistas habían salido del INI.³⁴¹ Las condiciones de trabajo y la estabilidad laboral pesaban cotidianamente en el estado de ánimo de los empleados. Los salarios de los trabajadores estatales no eran precisamente atractivos. Si a eso le sumamos que se daban casos en que a profesionistas que llevaban algún tiempo contratados en una categoría, al cobrar su quincena se daban cuenta de que se les había bajado arbitrariamente de tabulador y

³⁴¹ De acuerdo con un diagnóstico que hice de los alumnos de la Maestría en Desarrollo Rural de la UAM-X, los cambios sexenales y de políticas agropecuarias, entre otros, han propiciado un mercado de trabajo muy inestable y mal remunerado para este sector de profesionistas. Por ello se puede apreciar gran movilidad laboral de estos actores, aunque una amplia permanencia regional. Estos cambios que se ve obligado a asumir el recién contratado –nuevas funciones, tareas y objetivos institucionales–, originan graves trastornos, tanto en el cumplimiento de las metas de los programas, como en la construcción de relaciones y de proyectos más pertinentes. El INI de Morelos no escapa a esas dinámicas.

por lo tanto de salario, o que se había modificado su contratación de definitiva a temporal, la incertidumbre y la arbitrariedad permeaban el ambiente laboral. En contados casos se buscaba asesoría legal o del sindicato –solo si se contaba con algún contacto, ya que el sindicato del INI opera como sindicato “charro”–, pues se temían más represalias. Algunos confiaron en la palabra de la delegada de que pronto les buscaría una mejor plaza. Como sucede en todos los cambios de responsables de oficina el(la) nuevo(a) funcionario(a) buscaba formar su propio equipo y utilizaba diversos recursos para deshacerse de los empleados que “heredó”.³⁴²

A pesar de todas esas condiciones adversas para el desempeño de su trabajo, existía una actitud de compromiso y responsabilidad de los empleados del INI hacia los grupos que atendían e incluso más allá: Por ejemplo, el médico en lo personal colaboraba con el FISANIM, programa impulsado por personalidades que a raíz de los acontecimientos nacionales de 1994 emprendieron iniciativas de solidaridad y asistencia a los pueblos indios. Entre ellos existían múltiples definiciones de su tarea profesional, percepciones distintas de las prioridades en el agro mexicano y del destino de los exiguos recursos estatales destinados a ese sector. Sin embargo, los ritmos de trabajo limitaban el debate de sus posiciones. Le “buscaban la manera”, aunque siempre presionados por los tiempos y cargas de trabajo.³⁴³ Las relaciones que se establecen entre actores locales y profesionistas del INI, también van más allá del presupuesto. Tanto por sus tareas profesionales como por los lazos que se van construyendo van creciendo los vínculos personales o humanitarios. Incluso ya fuera del INI han continuado asesorándolos, buscando recursos o visitando a los compadres y ahijados con los que se emparentaron en el camino.

LA INTERACCIÓN INSTITUCIONAL CON LOS EJIDATARIOS DE CUENTEPEC DESDE LA MIRADA DE UN ASESOR DEL INI ³⁴⁴

Los asesores del INI traducen e instrumentan los objetivos y los sentidos de la institución de la cual son portavoces a partir de las experiencias anteriores en Cuentepec, en el INI, en otras instituciones, de su formación y experiencias profesionales y en general de sus historias de vida. Al igual que los actores internos, se han ido construyendo representaciones del otro a partir de interacciones anteriores, miradas compartidas con otros compañeros de trabajo, prejuicios, intereses, expectativas.

Una de las primeras expresiones que escuché al llegar a Cuentepec en boca de los profesionistas del INI, de los maestros e incluso de algunas personas de la comunidad³⁴⁵ fue: La gente aquí está mal acostumbrada a recibir todo del gobierno.

Es posible que algunas prácticas entre instituciones gubernamentales y productores hayan coadyuvado a la estructuración de representaciones paternalistas que pudieran estar presentes en las interacciones actuales entre actores locales y externos.

Las experiencias de interacción con el grupo del tractor, y como vimos con el grupo

³⁴² Arce (1993: 67) desmenuza la “cultura burocrática” de las instituciones relacionadas con su estudio del Occidente de México, incorporando otros ángulos de lectura: “...tenemos que considerar las prácticas administrativas como una función social compleja, que no es la consecuencia de documentos de políticas o de indicadores sociales de la estructura social, sino instrumentos específicos de cómo –en cuanto a la manera– se ejerce el poder a escala local. Las prácticas administrativas son tácticas políticas individuales”.

³⁴³ La delegación INI-Morelos no sobrepasaba los diez trabajadores de campo.

³⁴⁴ La información para este apartado se obtuvo en la entrevista a Alejandro en 29 8 1995, salvo cuando se especifique lo contrario.

³⁴⁵ Particularmente de quienes se diferencian del resto de la comunidad por los estudios realizados o por su experiencia de trabajo fuera de la localidad.

del ganado, parecieran mostrar otra lógica.

El conocer las opiniones de los empleados del INI sobre la acción institucional, sus miradas de los habitantes de Cuentepec y escuchar sus expresiones de aprobación o desacuerdo frente a algunas actitudes de sus interlocutores, nos muestran su sentir sobre su intervención en Cuentepec.

Alejandro es la primera persona que entrevisté en el INI y también quien revisó con el grupo del tractor la opción del crédito para el proyecto de explotación del ganado de doble propósito. Tiene una visión crítica sobre la acción institucional –ya lo cité en relación con su papel como asesor. Reconoce que el apoyo que brindan debería enfocarse a la búsqueda de *otra opción a como ellos se sientan seguros con el proyecto, de otra manera cualquier proyecto que les vendas, por muy bueno que sea, lo van a dejar caer o van a mostrar desinterés.*

Trabajar con los ejidatarios de Cuentepec le parece bastante problemático, pues no hay responsabilidad en la conservación de sus servicios públicos, hay resistencia al trabajo voluntario, y él siente que: *Ellos esperan que el gobierno vaya y les haga las cosas.*

Desde su punto de vista, la lengua no solamente limita la comunicación, sino que ha sido usada para boicotear las iniciativas del INI, como en el caso de la red de agua.

En esa primera entrevista, también obtuve una valiosísima reseña de algunas de las actividades que el INI había emprendido en Cuentepec. Alejandro fue muy explícito en apuntar, desde su perspectiva, las dinámicas de interacción que se generaron.

En su crítica a las prácticas institucionales y a las relaciones que reprodujeron que quedaron arraigadas entre la población rural (yo diría que tanto entre actores locales como externos), reconoce el origen de una dinámica viciada, y a la vez se lamenta de los comportamientos que ésta genera:

Yo les digo los milagros se hacen en Chalma, aquí solamente trabajo, porque usualmente ellos están acostumbrados, bueno, yo te insisto, no son ellos; pero es que usualmente los trabajos se hacen en un escritorio y tú cuando llegas a una comunidad les dices les traigo el pavimento, ¿sí?, ahí está el pavimento, pero no es que ellos hayan pedido el pavimento, es que en un escritorio se dijo hay que dar, pavimentar. Bien, y ese alguien cayó en Cuentepec, entonces ellos creen, bueno, venían con esa idea, que así era de sencilla la cosa; pero eso es falso, pero eso ha sido falso.

Las necesidades las hemos creado las instituciones, muchas instituciones, ¿cuánto se va a ganar?, ¿cuánto se va a perder?, ¿quiénes van a participar? y eso obviamente tú llegas de entrada a una comunidad y recibes un portazo.

Estas palabras de Alejandro antes del desenlace del proyecto del ganado con los dos grupos de Cuentepec apuntaban a una profecía autocumplida.

Para Alejandro, al igual que otros promotores del INI, se requieren cambios en varios terrenos:

Es cambiar prácticas, cambiar idiosincrasia, cambiar mecanismos inclusive de que las autoridades digan la verdad, y muchas veces estas autoridades no más sirven de parapeto, pero obviamente llegar a meterte ahí de romper sus círculos te conlleva problemas con un compromiso mayor que muchas veces no estamos dispuestos a dar.

¿Hasta dónde este juicio sobre la población era un prejuicio, por las representaciones

que Alejandro se fue construyendo de los actores rurales locales a partir de otras experiencias, y hasta dónde son efectivamente las conductas de los campesinos de Cuentepec las que lo llevaban a esos juicios? ¿Cuál era el estilo de intervención del INI?

¿Cómo se definieron los programas, por ejemplo, de viviendas, de despensas?

Alejandro explica:

En parte sí son líneas de trabajo del Instituto de apoyo a comunidades indígenas, pero también una idea es participar realmente en acciones o actividades que sean sentidas en la comunidad y no nada más tratar de que sea un presupuesto.

En la estrategia en torno a una “nueva” relación sociedad-Estado, el discurso de la corresponsabilidad y de la “participación solidaria” choca con fibras más sutiles, con arquetipos.

Desgraciadamente la actitud que tiene demasiada gente para el gobierno es una visión de todo regalo y que no hay que pagarle al gobierno porque si nos roba, por qué no hemos de... Algunas personas que tienen esa idea y por lo tanto lo que haga el gobierno no hay que pagarlo, pero bueno, es un circo de ellos que solamente que ellos se convenzan va a cambiar.

Si bien nuevamente esta opinión parece generalizar sin particularizar, Alejandro enseguida hace una referencia a Cuentepec:

...que solamente ellos intenten cambiar su forma de vida, su forma de trabajar les va a dar un beneficio. Ahorita algunos que quieren tener ganado, que se les financie, bueno, una o dos cabezas de ganado, de alguna manera han de entender que el organizarse para la obtención de algo tiene un significado más tangible a lo cual antes no lo tenía, o sea, no servía de nada organizarse.

Porque nunca obtenían nada organizados, o eran un grupo de revoltosos o eran un poco rebeldes; y desgraciadamente la visión con que se llega a armar en los grupos luego no es tan correcta y lo único que crea son divisiones hacia adentro de la comunidad. Nosotros tampoco quisimos la función de trabajar con grupos predeterminados.

En algún momento siento que cuando califica de esa manera a algún grupo de Cuentepec está pensando en el de la UPM.

El INI tiene asesores jurídicos, y la gente se acerca a pedir asesoría y apoyo. *Ya entienden que se les puede echar la mano* (Alejandro, entrevista: 29.8.1995).

Los empleados también prestan apoyos logísticos cuando se les solicita. Atestigué cómo trasladaron a un accidentado del grupo del tractor. Se va construyendo una relación de confianza.

Estas lecturas sobre el quehacer institucional, así como las respuestas de sus interlocutores permean el pensar, sentir y actuar de asesores como Alejandro en otras interacciones con habitantes de Cuentepec y de otras comunidades.

En cuanto al veterinario del INI, personaje central en el proceso de interacción-negociación del proyecto del ganado, su interpretación de las directrices institucionales parte de sus experiencias pasadas dentro y fuera de Cuentepec, de su historia personal como profesionista y productor, de la motivación que lo lleva a optar por ese trabajo y por su inserción en la estructura institucional sobre la que posiblemente se apoyan sus expectativas laborales, profesionales y políticas.

El veterinario estudió en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a pesar de que por vivir en Texcoco tenía la opción de estudiar en la Universidad Autónoma de Chapingo –escuela militarizada en esa época. Sin embargo, no le agradaba la gente de esa institución educativa, siempre como muy soberbia, y crítica que a pesar de la presencia de una escuela de agricultura ni siquiera generara un impacto favorable en su entorno productivo.

Gregorio: La Escuela Nacional de Agricultura, en esa época así se llamaba, ENA, está aquí, pues en esta zona debe estar lo mejor en fruticultura, en granos, en forestal, en todo, y la verdad Texcoco estaba de la cachetada. Sí, incluso lo que más o menos se manejaba bien eran los ranchos o establos lecheros, porque allí si eran los propios dueños los que manejaban la tierra todo el año.

Gregorio creció con la experiencia familiar en la agricultura y en la ganadería:

Me acuerdo de mi papá; él, a base de cada año estar cosechando su maíz, tenía un maíz larguito, y bueno larguito, la mazorca era grande, pero el olote era delgadito, entonces el grano era largo.

Mi papá que nos ponía a escoger las mazorcas, nos decía: tienen que ser de 14 carreras, carreras son las hileritas, sí o de 16, y tienen que ser derechitas, le quitaba, ésta es la mazorca, los maicitos disperejos de aquí y de la punta le desgranaba lo demás y eso era lo que se sembraba.

También aprendió el esfuerzo que requería “ganarse la vida”:

Yo dejé de estudiar un año, más bien fueron meses, entonces mi papá me puso a trabajar en el campo, sí, pero allí yo entraba antes que los peones y salía después. Yo recibía a los peones, les daba su trabajo, repartía costaleras y todo, y ya a la hora que salían, contaba todo, y órale, y ya el sábado se llegaba la paga, le pagaba a todos y mi papá me pagaba a mí. Pero sucedía que ya cuando recibí mi primer pago, me decía mi mamá, me llamó: a ver, te di tanto de comer, te mandé tanto de comida, tanto, tanto de lavado de ropa, y resulta que no me alcanzaba. Y en esa época mi hermano estaba estudiando en la UNAM, y le dije que me consiguiera una ficha para hacer el examen de prepa en México.

En la escuela de veterinaria de la UNAM había dos corrientes, Gregorio era de los corraleros:

³⁴⁶ La información para este apartado se obtuvo en la entrevista a Gregorio López en 3.10.1996, salvo cuando se especifique lo contrario.

Mira en Veterinaria hay dos corrientes. Sí, incluso se maneja mucho que son unos corraleros y los cremasters.

Los cremasters es doble sentido; se aplica cremasters a la crema y nata de master. Sí, así les pusimos nosotros, porque yo soy corralero, yo soy corralero así de campo y el corralero es el que trae sus botas, incluso oliendo a cerdo dicen ahí; traen su pantalón con dos o tres manchas de popo, incluso dicen, ahí, que para que la novia vea que trabaje, su cinturón con una hebilla, sombrero acanalado, su camisa a cuadros, o sea un vaquerito. Sí, el cremaster cree que el corralero no sabe, ora si es un lírico, y el corralero dice que el cremaster sabrá mucho de teoría pero metiéndose al campo no da una.

Ahora yo lo que recibí sí fue técnico, pero ya saliendo de la profesional me fui a Chiapas, a la zona zoque. ¿Te das cuenta?, que al campesino no hay que decirle sabe que ponga una inyección, no simplemente, póngales un techito para que no se moje, un piso para que no se bata para que no se estén parasitando.

El veterinario elaboró su propia interpretación de la problemática rural:

Yo creo, hay una situación: nuestras tierras están condicionadas a tener lo que les sacamos para vivir, no ambicionan más; por ejemplo, los tarahumaras. Los tarahumaras, en tiempo de calor, están arriba; en época de frío, están abajo. A lo mejor cuando están arriba y son seis de familia, se compran un jarrito para cada quien, pero ya cuando se van, nada más llevan un solo jarrito, ¿por qué?, porque con ése se lo reparten, no cargan, los demás los dejan. Ellos están viendo sus necesidades. Ahora desgraciadamente la situación es que México es un país muy especial y tenemos que ser realistas sí, somos una mezcla de todo. Sí, somos, este, corruptos, tenemos que adaptarnos a eso también, a esa corrupción, pero también tenemos recursos y ¿somos los que estamos aprovechando?, ¿quién está aprovechando los recursos?, la mayoría de los extranjeros; la pesca, se está aprovechando; el sector turístico, ¿quién lo está aprovechando?: las grandes cadenas hoteleras; la minería, ¿quién la está aprovechando?, estos famosos proyectos ecoturísticos...

Y es que si te das cuenta la riqueza que tiene toda esta zona. ¿Pero quién le da importancia a los recursos naturales? Y los que están en recursos naturales son los grupos indígenas, ¿por qué?, porque fueron sus zonas de refugio y ellos son los que tienen esos recursos. Y ¿qué estamos haciendo?, la verdad, o sea, integrándolos a programitas, ¿no?, para que estén limosneando, porque cada año es lo mismo. No que los del INI, no, y hay que hacerlos, prepararlos; se empezó a trabajar así, de que los recursos ellos los tienen que aprovechar, es lo que se decía en Cuentepec, ¡cuántos se caen porque no los aprovechan ustedes!

Sabiendo que el veterinario también era productor, le pedí que comparara sus medios para aprovechar los recursos disponibles y los de los campesinos pobres. Introduce una sutil comparación entre el estilo de los occidentales, en el que él seguramente se ubica, y el de los indios.

Gregorio: Perseverancia, si algo tienen los europeos es perseverancia. ¿Qué les impide a nuestros grupos aquí en México? Somos, ¿cómo te diré?, trabajamos por etapas, un jalón, otro jalón, le dejamos y allá va, pero no se cimienta o se cimienta un trabajo a futuro, si yo más bien lo que trataba es de que ellos vieran precisamente otras alternativas, sí, de que con lo que ellos tuvieran podían hacer mucho. Que aprovechen sus recursos, eso es lo que

tenemos que hacer y meterle a nuestra gente, de que así como somos los mexicanos, podemos hacer mucho, pero aprovechando primeramente que tenemos ingenio, tenemos recursos, tenemos, pues, mano de obra barata, sí hay.

Con respecto a la relación con las instituciones y las prácticas que se generaron insistía en que había programas que malacostumbraban a la población, pues las propias instituciones se conformaban con entregar los créditos sin dar ningún seguimiento real a las actividades programadas.

Por otra parte, incluso en las acciones del INI reconocía que los recursos no llegaban a tiempo, que la gente se cansaba de estar asistiendo a reuniones sin ver avances claros.

Criticaba la dependencia creada por las instituciones incluso consideraba que *si al campesino se le hiciera responsable, él solito salía. ¿Pero qué pasa? Se le abre, crea algo, ayudarlo.*

El veterinario estaba convencido de una estrategia –¿personal o institucional?–:

Los proyectos son pequeños aquí porque vamos a empezar de poco, de poquito, sí a lo mejor a mi no me entendieron y yo, y yo no me supe explicar, también aquí cómo trabajaba, o cual era mi intención, sí, pero mi intención, te digo, lo que yo veo es que no vamos a crear gente que está dependiendo de créditos.

Lo que hay que crear en la gente es un arranque para que después caminen solos. Aquí sí ya dieron el primer paso y ya por su cuenta ya vieron por ahí ese caso. Yo lo que veo es de que a la gente hay que informarle; a lo mejor dice uno no, pues tiré mi tiempo.

En síntesis, la idea es que se crearan ingresos propios para cubrir las necesidades y que no se estimulen dependencias de financiamiento. Desde su perspectiva, aun con poco se puede ir acumulando. Incluso sugiere aprovechar la reforma al artículo 27, y si es necesario vender las tierras, y vender, pero siendo cuidadosos en quedarse con las mejores. Gregorio sostiene que al iniciar una nueva actividad, si es necesario al principio hay que sacrificar un poco.

Reconocer las opciones regionales y temporales, aprovechar y cuidar los propios recursos, diversificar las actividades productivas son algunas de las preocupaciones que manifestaba el veterinario.

Para explicar su estilo de trabajo como asesor agropecuario, el veterinario hablaba de su experiencia como productor.

Así, como sus vecinos se sintieron motivados al ver las diferentes técnicas que aplicaba en sus huertas, consideraba que:

Los proyectos demostrativos convencen más. ¿Por qué empezaron a utilizar los agroquímicos?, no porque les platicaron que daban resultado, sino hasta que lo vieron. Ah, pues sí, ¿verdad? Entonces es lo que hay que hacer otra vez, demostrarles que esto sí funciona.

En este sentido la función que él consideraba que podía cumplirse, además de la de asesoría y capacitación era la de dar elementos de análisis para que ellos “vean”, y seguirles insistiendo.

Frente a los usos y costumbres consideraba que privilegiaban a unos cuantos, como era el caso de que los ganaderos aprovecharan los pastos comunales y el rastrojo de los

productores maiceros.

La dirección de su quehacer en el agro era clara: *Tienes que ir cambiando la mentalidad de la gente y eso es una bronca en Cuentepec.*

El veterinario estuvo por primera vez en Cuentepec cuando desarrollaba su tesis de licenciatura (1976), y en aquella ocasión registró la experiencia apícola de grupos de mujeres.

Él fue de los primeros profesionistas contratados por el INI de Morelos. Había dejado el servicio público durante diez años para dedicarse a la producción directa de frutales, miel, y parece que de ganado ovino. Se incorporó al INI pocos meses después de su fundación y pronto se identificó con la institución. Del primer equipo de trabajo del INI-Morelos era el único que permanecía en el momento de este estudio.

El recuento de sus tareas en Cuentepec ilustra todo ese proceso de acercamiento mutuo entre actores, las actitudes que se despertaron, el nivel de confianza, los conflictos en la comunidad, las respuestas institucionales.

Gregorio: *Yo fui a Cuentepec y la intención era ver más o menos la cuestión nutricional del pueblo empezar a pesar chicos, con una báscula del centro de salud y andábamos con nuestra báscula, y uno de los señores que nos llevaba de casa en casa. En algunas casas no nos abrían siquiera, en otras sí nos recibían. Pesamos 55 niños, y entre éstos iba una señora que con niño, sí, pesaba 34 kilos. O sea, el niño era de tres meses y como lloraba el niño, la pesamos con todo y niño y pesaba 34 kilos. Entonces de ahí empezamos a tomar en cuenta que había que hacer algo más urgente y Francisco empezó a gestionar los recursos de apoyo directo para despensa.*

Para 1991, 110 despensas, pero esas 110 despensas iban, ahora sí, a ir integradas a familias, más bien iban a dotar a las familias que más lo necesitaran, y ¿quiénes eran? Entonces se empezó a platicar con los maestros para pesar a los niños de la escuela. Ya cuando se hizo la reunión para avisar quiénes eran los beneficiarios de la despensa, sí, fue la primera vez que reunimos un grupo de cien gentes, porque cuando íbamos reuníamos seis, siete, cuando se hizo lo del crédito, más bien un programa de apoyo a productores para maíz, teníamos doce gentes.

Con ese grupo empezamos, se reunían 35 señoras, como no llegó el material se empezaron a ausentar, se empezaron a cansar de que no llegaba el material y hubo problemas de dotación de recursos. Entonces nosotros tratamos de rescatar a ese grupo con base en un proyecto de paquetes familiares, de pollos, les llevamos pollos, pero los pollos nosotros no los comprábamos, organizábamos a las señoras, ellas juntaban su dinero y con ese dinero íbamos a comprar los paquetes hasta Temoaya. Pero iban dos o tres señoras con nosotros, llevábamos la camioneta, era particular, generalmente yo llevaba mi camioneta, incluso se quedó –la camioneta de los pollos–, y allí llegamos a traer hasta 70 paquetes.

La dirección, explica Gregorio, a diferencia de propuestas como las de los setenta y principios de los ochenta, de la SARH y de Coplamar,³⁴⁷ en que se transferían recursos millonarios para crear grandes complejos agropecuarios y forestales, que después se convertían en elefantes blancos, aquí se promovieron paquetes de pollos adquiridos con los propios recursos de las beneficiarias (Entrevistas: 22.05.1996 y 3.10.1996).

³⁴⁷ Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos y Coordinación Nacional del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados.

El objetivo parece muy didáctico: partir de los recursos propios –aunque sean pocos–, aprender un mejor manejo y administración de los mismos. Ésta es una opción que también había experimentado el propio Gregorio y su familia como productores agropecuarios.

Posteriormente estuvo encargado de tareas administrativas dentro del INI y elaboraba los proyectos pecuarios para los grupos que recibían recursos de la UCIM. Después seguía asesorando a dichos grupos. Es alguien muy convencido de que las cosas se pueden lograr “buscándole la manera”.

En la experiencia con el grupo del ganado, el veterinario declaró en varias ocasiones que la meta era generar procesos de organización, más que preocuparse por la rentabilidad del proyecto. Si se recuerda el registro de su interacción con ese grupo, se reconocerán varios de estos conceptos y estrategias con las que apoyaba su discurso. El tono del veterinario era un tanto didáctico, pero también marcaba las deficiencias con que los productores usaban sus recursos, quizás en otras palabras su ignorancia, como la de los “niños”.³⁴⁸

Ante la pregunta de “¿cómo se autonombran actualmente los empleados del INI: promotores, extensionistas, asesores?”, su respuesta es que en el INI son todólogos, capacitan, asesoran y administran. De acuerdo con alguno de sus compañeros, Gregorio aspiraba a ser delegado del INI cuando se dio un cambio administrativo. Quizá su aspiración frustrada generó o incrementó su visión crítica hacia los antropólogos.

Algunos meses después de aquella interacción con el grupo del ganado, Gregorio tuvo que renunciar, por tensiones con la delegada del INI. Existía el rumor de que “le perdió la confianza”.³⁴⁹

Todos estos comentarios aportan múltiples elementos que explican las limitaciones, las fallas del trabajo de las instituciones. La pregunta que surge es cómo se actúa a partir de esa crítica.

Toda esta reflexión propone que el poder del Estado no es absoluto. Si bien históricamente se han multiplicado mecanismos para que sea acatado sin discusión, las respuestas de los sujetos rurales locales han constituido frecuentemente una afrenta a la construcción autoritaria del cambio rural y del “progreso”.

Incluso aquellas instituciones y asesores externos que presuponen que con la participación social se garantiza que el control del proceso recaiga sobre los beneficiarios de los proyectos de desarrollo no perciben cómo los diferentes sistemas de conocimiento también se pueden confrontar como piezas de poder durante la interacción misma.

El discurso, tanto de políticas públicas e instituciones, como de muchos profesionistas, tienen muchos puntos en común: la crítica al paternalismo y al Estado de bienestar; los procesos que se pretende generar entre los actores rurales locales; la necesidad de un nuevo estilo de trabajo. Pero a la vez mantienen una expresión paternalista hacia los indios, privilegian sus propios conocimientos, su verdad, frente a la de sus interlocutores. Su experiencia y sus argumentos corresponden a un marco de conocimientos similares, que se contraponen a la visión y manera de pensar y actuar de amplios sectores de la población rural.

Efectivamente, el menú de sus opciones está condicionado socialmente. ¿Será

³⁴⁸ Así bromeó con ellos al principio de una reunión: *a ver, niños...* apuntando con un marcador hacia el papelógrafo (Reunión grupo del ganado: 7.11.1995).

³⁴⁹ Frase usada cuando el empleado comete faltas graves o pretextos burocráticos cuando se quiere despedir a una persona para poner a alguna más cercana. Nunca quise confirmar los rumores que apuntaban a ambas posibilidades, para que ninguna de las partes –siempre muy colaboradores ante mis solicitudes de información– fueran a perder la confianza en mí.

posible salirse de esos marcos? La historia da fe de muchos procesos en ese sentido: luchas, revoluciones o lo que aquí he llamado contradiscursos que a veces marchan casi en silencio. Toda la exploración y reflexiones anteriores llevan implícito un replanteamiento sobre el desarrollo rural, las acciones y funciones de instituciones (gubernamentales o no) y trabajadores del desarrollo hacia una construcción conjunta con los actores rurales locales. No se trata de crear un nuevo modelo, sino que más bien de repensar direccionalidades, intenciones, estilos, actitudes, compromisos políticos y éticos, de emprender un proceso de autorreflexión sobre el *para qué, para quién y cómo emprendo las tareas de desarrollo rural*.

En tiempos de cambio, *debe de haber una convicción de quienes decimos que hay que cambiar las cosas*, particularmente en temas como el protagonismo, el liderazgo y en la construcción de procesos democráticos (Emilio, entrevista: 27.07.1995).

CONSIDERACIONES FINALES. TRAZANDO CAMINOS

NUEVOS CAMINOS PARA LOS PROFESIONISTAS DEL DESARROLLO RURAL

Las condiciones de pobreza, de producción y de reproducción de amplios sectores de la población rural seguirán exigiendo políticas y acciones de desarrollo como vías para atender innumerables necesidades y abrir opciones que incidan en mejorar el acceso a la educación, salud, recursos financieros y a otros servicios y recursos que coadyuven a reparar y expandir las condiciones de reproducción biológica, material y cultural de dicha población. De igual manera, seguirá siendo solicitada la presencia de los profesionistas que desde muy diversos ámbitos –gubernamental, no gubernamental o contratados directamente por las organizaciones– han fungido tradicionalmente como los operadores o asesores de las iniciativas correspondientes.

Sin embargo, las transformaciones que han sufrido la vida social nacional y rural en los últimos años han venido a cuestionar las funciones que deben desempeñar dichos trabajadores del desarrollo rural, el sentido de su presencia y los estilos de interacción e intervención en los procesos de desarrollo.

Como especialistas en diversas disciplinas, los profesionistas portan información y habilidades que pueden sugerir o prescribir soluciones a problemáticas específicas: agronómicas, nutricionales, arquitectónicas, legales, por mostrar una gama de intervenciones posibles. Durante décadas, los servicios profesionales para el desarrollo rural se inscribían, por lo general, en programas y proyectos alejados de los intereses y perspectivas de sus destinatarios. Día con día se han ido acotando más las funciones de esos especialistas, no sólo porque los "patrocinadores" de los programas presentan nuevas directrices o incluso se han diversificado sus operadores –como es el caso de las ONG–, sino también porque los actores sociales locales, sus organizaciones y los procesos más amplios –que van contribuyendo a repensar relaciones, estilos y compromisos del quehacer profesional en el medio rural– están apropiándose de dichos procesos. En consecuencia, y como lo ha sido a lo largo de la historia del desarrollo, las funciones se seguirán actualizando y ahora también negociando.

Algunos alumnos de la Maestría en Desarrollo Rural hablan de ser “acompañantes” de los procesos, de la “construcción conjunta” con los actores rurales locales, de definir compromisos. Retomar la función de acompañantes o “facilitadores” no es una propuesta nueva; ha sido promovida desde la metodología de Paulo Freire e impulsada fuertemente en las CEB. Es la tendencia actual que se propone insistentemente desde muchas ONG y desde los estudios del desarrollo participativo –como los de Chambers (1997, 1998). Sin embargo, adquiere nuevos sentidos frente a las nuevas dimensiones de la participación local. Las relaciones de poder también han cambiado.

Los sentidos que atribuyen los profesionistas a sus tareas y relaciones con los otros actores del desarrollo se ubican en el terreno político y ético, de acuerdo con sus vocaciones y sus propias visiones de futuro.

En este presente de clara condensación de pasado y de futuro en el que el clamor por el reconocimiento y respeto de la diversidad cultural son exigencias de la realidad, la temática desarrollada en esta tesis puede constituirse en herramienta para la acción.

El reto para los asesores dispuestos a salirse de las inercias, vicios y estilos

heredados y reproducidos durante décadas por generaciones es el de desestructurar la propia mirada. En ese ámbito, las sugerencias que se derivan de este trabajo son comenzar por anteponer la autocomprensión a los juicios y abrirse a nuevas valoraciones del conocimiento del otro.

Los espacios de formación y capacitación también tendrán que ir respondiendo a los retos prácticos actuales. Así, los nuevos perfiles profesionales deben partir del reconocimiento de relaciones horizontales en las que se acepta y legitima la negociación de los proyectos de desarrollo.

HACIA UNA CONSTRUCCIÓN CONJUNTA DE LOS PROCESOS DE DESARROLLO RURAL

Frente a la exigencia y necesidad históricas de las organizaciones indígenas de reconocimiento y respeto hacia sus culturas y derechos como pueblos indios, más allá de lo jurídico y político el reto será construir conjuntamente ese reconocimiento socialmente. Los proyectos de desarrollo rural, la intervención institucional en las comunidades o el simple ejercicio profesional de quienes prestan sus servicios en el medio rural, son ámbitos en los que se reavivan redes de relaciones, conocimientos, intereses y sentidos en los que las perspectivas culturales de los sujetos se ponen en juego. Constituyen también espacios que posibilitan un proceso interactivo para la construcción conjunta, más allá de estructuras legales, reglas o normas institucionales.

Se puede aspirar a una colaboración entre actores rurales locales y asesores, sin caer en procesos disfrazados en los cuales las intenciones-necesidades de unos y otros, y las relaciones de poder que las atraviesan lleven a casos como los reseñados en la revista *Pasos* (en sus secciones "Experiencias y Fracasos Anónimos"): la necesidad de recursos llevaba a los "beneficiarios" a aceptar cualquier paquete productivo y el promotor se jactaba de haber logrado "su misión", que sería apreciada por sus jefes, independientemente de que respondiera o no a las condiciones idóneas del grupo (capacidades, disponibilidades, expectativas).

Considero que la construcción conjunta es aquella en la cual todas las partes están convencidas, en disposición y compromiso de realizar un proyecto y, mejor aún, motivadas. Para ello es deseable no sólo desarrollar la capacidad de observación y de escucha, sino asumir el enorme desafío que implica para los profesionistas tomar en cuenta la perspectiva de los destinatarios del proyecto, tratando de comprender sus razones.³⁵⁰

La discusión del reglamento que habría de regir la organización social UPM, que reseñé, es un caso elocuente de que las diferencias culturales están por encima de las afinidades ideológicas o políticas, y que a fin de cuentas todos tienen sus razones y más que juzgarlas o tratar de combatirlas se trata de aceptarlas y aprender a elaborar con ellas

Desde otro punto de vista, desechar el conocimiento y prácticas locales es negarle al productor el papel protagónico en el desarrollo rural. Más aún, implica una actitud de desprecio, de no reconocimiento hacia el individuo, el grupo y la sociedad de la que es originario.

En el ámbito de los derechos humanos habría que evaluar hasta dónde tomar medidas que modifiquen esos acervos referenciales puede atentar contra la identidad y la dignidad

³⁵⁰ Siguiendo la Máxima de Heráclito: "Malos testigos son los ojos y los oídos para los hombres, si tienen almas que no entienden su lenguaje" (Citado por Devereux, 1991: 390).

del *otro*. En todo caso se trata de observar y respetar, permitir un intercambio de visiones que apoye el enriquecimiento mutuo. Partir del autoconocimiento y del reconocimiento del *otro* abre una primera puerta de comunicación real. A fin de cuentas, cada uno de los participantes tiene un as bajo la manga: sin financiamiento no hay proyecto, y sin participantes tampoco.

De la misma manera como las iniciativas gubernamentales obedecen más a consideraciones políticas que a criterios operativos, a las circunstancias históricas locales, a la cultura o a las condiciones sociales y tecnológicas de los beneficiarios, seguramente existen razones profundas por las cuales en ocasiones los actores rurales locales aceptan y en otras rechazan las propuestas ajenas. Las estrategias de los destinatarios de los proyectos para ajustar, evitar o transformar los proyectos institucionales son también parte de un juego de poder que acompaña la negociación.³⁵¹

La confrontación del conocimiento es una base fundamental para potenciar la construcción social conjunta entre profesionistas y campesinos, del espacio de desarrollo rural. La actitud que asuman los profesionistas abrirá esa vía, la limitará o la convertirá en un campo de batalla. Esto tiene que ver no sólo con la confrontación misma, sino también con el sentido que tiene para ellos ese trabajo y la relación laboral que lo regula, y cómo se inscribe en su propia visión de futuro personal y social. ¿Dónde está puesto su centro de atención personal? ¿Hasta dónde puede ofrecer sus propias potencialidades o está convertido en un administrador de paquetes tecnológicos o de políticas sociales o en personal de *los milusos*?

Ahora bien, no todo depende de la comunicación profesionistas-actores rurales locales. Existen aspectos organizativos, de dinámicas grupales que requieren ser trabajados en lo particular, pues los grupos no son homogéneos; en todo caso son también un reflejo de la sociedad a la que pertenecen. En una reunión de la *Red nacional de asesoras y promotoras rurales* se proponía que antes de iniciar la operación de un proyecto se atendieran aspectos organizativos y de comunicación para prevenir conflictos internos. Desde mi experiencia apoyo plenamente esa recomendación: la dinámica grupal debería ser cuidada permanentemente, ya que el éxito de una actividad está íntimamente relacionado con la construcción en grupo y del grupo. Éste es un ámbito en el que pueden intervenir algunos profesionistas como facilitadores, desde luego que con la debida formación.³⁵²

Tampoco hay que pasar por alto que la desestructuración de los grupos sociales y en particular de los pueblos indios ha minado la capacidad de respuesta –construcción organizada alternativa (Mejía, 1987). Incluso varias luchas han estado más en la lógica de la adaptación (Bartra, 1982) que en la del cuestionamiento de las estructuras económicas y de las relaciones de poder. Los valores de la sociedad dominante, las exigencias del mercado, la simple necesidad de sobrevivencia han conducido a dinámicas locales que limitan la visualización de alternativas y han generado nuevos conflictos en torno a esos procesos.

Pero en la medida en que los diferentes actores en el medio rural *se reconstruyan y se erijan* como sujetos sociales con proyectos coherentes consigo mismos, con sus visiones y percepciones; será factible la combinación de las estrategias de sobrevivencia a corto y a

³⁵¹ “Estos puntos de vista son el resultado de cómo los actores perciben sus posibilidades de maniobra y el discurso dentro del campo social del proyecto. Los actores están, por su propio derecho, en posibilidad de proveer una ruta sobre los posibles efectos del proyecto, y proponer estrategias alternativas. Ellos también contribuyen por medio de sus interacciones locales al establecimiento de las actividades operativas del proyecto reduciendo en la práctica las opciones existentes para los expertos encargados de la implementación del proyecto” (Arce, 1993: 147).

³⁵² Una de las tareas de asesoría de los profesionistas, más que buscar el liderazgo y el cambio hacia determinado rumbo, puede centrarse “en la problemática grupal y en la posibilidad de que el grupo gaste sus propias herramientas” (Rodríguez, 1984-85: 1).

largo plazos sin que sean subordinantes. Los "objetos del desarrollo" tomarán así su papel de sujetos. La transformación, si es que la requieren o deciden alguna, será más suya en la medida que la realicen de manera consciente y le impriman su propia direccionalidad y su ritmo.

Si la intención en la intervención es favorecer realmente la construcción conjunta y respetuosa con sus interlocutores, sería deseable incluir este ángulo de lectura –“antropológica”–³⁵³ en la formación de todo técnico y profesionalista que pretenda interactuar con otros actores culturalmente distintos, así como reestructurar la mirada de las instituciones y el sentido de las políticas públicas para que –más allá de sus “intenciones” y discursos– sus programas e instrumentos para la acción apoyen las potencialidades de los actores rurales locales y no las combatan o aniquilen, como ha sucedido.

HACIA UNA PROPUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICA PARA LA COMPRESIÓN DE LAS VISIONES, DISCURSOS Y PERCEPCIONES DE LOS ACTORES RURALES

La posibilidad de contribuir con este trabajo a la formación y reflexión personal de quienes están comprometidos con el cambio social trasciende el ámbito rural, pues existen muchas situaciones en las que se presentan retos interculturales, así como trincheras desde las cuales se puede contribuir a la construcción de un mundo nuevo en el que quepan muchos mundos. Un paso obligado en esa dirección consiste en abrir nuestras mentes y corazones al reconocimiento y respeto de quienes se identifican con perspectivas culturales distintas a la nuestra, en el campo, en la ciudad, en el barrio, incluso en las aulas universitarias.

En particular, los trabajadores del desarrollo enfrentan cotidianamente el reto de interactuar con sujetos cuyas visiones, discursos y percepciones de la realidad se asientan en conocimientos distintos a los propios, haciendo con esto mucho más compleja la construcción de estrategias de desarrollo, estrategias cuya construcción favorezca un desarrollo alternativo *desde, para y con* los actores locales rurales; exige tomar conciencia de esas miradas, más aún si se comparte el principio de que los actores centrales de dicho proceso han de ser los locales.

La motivación que acompaña la conclusión de este trabajo reside en que esta reflexión pueda dotar a los técnicos y profesionalistas vinculados con tareas entre la población rural o no, de herramientas epistemológicas y teórico-metodológicas para la comprensión de las perspectivas de sus interlocutores.

Nivel epistemológico

Cuando se trata de conocer, comprender y analizar la realidad con la cual se está o se estará interactuando –por razones laborales, políticas o académicas–, las características del proceso de conocimiento y el lugar en el que se sitúen el sujeto y el objeto de conocimiento darán la pauta a las lecturas que se realicen de éstas.

Sin embargo, lo epistemológico no sólo es un proceso de razonamiento, sino que

³⁵³ “Para el antropólogo el proceso de la intervención en torno al desarrollo rural le proporciona un campo etnográfico de estudio. Tiene su propio discurso, sus marcas simbólicas, interfases de los sistemas de conocimiento y de opciones políticas entre los burócratas y los productores rurales. El enfoque antropológico del estudio se ocupa fundamentalmente de la descripción y el análisis de las prácticas cotidianas y de las interacciones entre estos actores” (Arce, 1993: 1).

también marca nuestra postura –posición y actitud– en el proceso de conocimiento.

Frente a las explicaciones unidimensionales, he tratado de mostrar que es importante reformular el problema que se estudiará desde otros parámetros, rompiendo con las coordenadas habituales-disciplinarias, pues ha sido evidente que por esa vía sólo se obtiene una visión fragmentada de la realidad. Ésta es una tarea difícil para los científicos que desde su disciplina, o desde una posición etnocentrista, se han erigido como "portadores de la verdad". Se requiere una mirada nueva, una actitud abierta del intelectual que sin poner por delante sus juicios de valor reconozca y ponga a prueba otras formas de construcción del conocimiento e incluso acepte la validez de la diversidad de representaciones que no caen dentro de la cosmovisión o de las prácticas sociales del grupo al que pertenece.

Las rupturas tienen que partir de la disposición, de la apertura para expandir el campo de la experiencia, de reconocer otros métodos, de aceptar que el objeto de conocimiento se puede reconstruir desde múltiples ángulos de lectura.

Devereux (1975) ejemplifica la necesidad de despojarse de todo prejuicio al encontrarse con lo desconocido, de afinar todos los sentidos y finalmente estar abiertos a nuevos aprendizajes.

A estas cualidades del sujeto cognoscente en el proceso de conocimiento le llamo apertura: darse la posibilidad de enriquecerse con lo que el otro aporta, estar receptivo a otros criterios de percepción y análisis de lo que se nos muestra, estar abierto al diálogo posterior.

Estas ideas guiaron mi propio proceso de indagación, descubrimiento y reflexión para este estudio. Fue también un ejercicio de interacción con los protagonistas y un aprendizaje que espero poder compartir con ellos.

En la observación del mundo de vida de los cuentepequenses, de sus prácticas cotidianas, en el recuento de sus experiencias pasadas, de sus relaciones dentro de la comunidad y fuera de ella, había que afinar el oído para reconocer las razones que obedecían a sus perspectivas particulares y encontrar su posible explicación. Esta misma actitud es la que requieren los trabajadores del desarrollo cuando se encuentran con distintas formas de apropiación de la realidad,³⁵⁴ con conocimientos que también suponen otras visiones del mundo.

Empezar por el reconocimiento de la diversidad de conocimientos y prácticas que unos y otros ponen en juego al negociar un proyecto de desarrollo permitirá una colaboración de los profesionistas más pertinente y respetuosa, así como revisar la comunicación entre dos o más lógicas.³⁵⁵ A su vez se van acopiando elementos que orienten el proceso local de desarrollo.³⁵⁶

En esa línea Chambers (1983) que había titulado uno de sus libros: *Putting the Last First*, 14 años después cambia de foco y da a luz una publicación (1997) con el título inverso: *Whose Reality Counts? Putting the First Last*. En sus primeras páginas explica que está convencido de que gran parte del problema "somos nosotros, los profesionistas del desarrollo" y que parte de las soluciones hay que buscarlas en los cambios "en nosotros", pues parece ser que pasar a los poderosos al final es mucho más difícil. Esto es, que los privilegiados desciendan, se sienten, escuchen y aprendan de los débiles y últimos y

³⁵⁴ La apropiación implica incorporar el problema del sentido, no sólo de contenidos significativos.

³⁵⁵ "El futuro de una sociedad orgánicamente plural requiere que los protagonistas de los sistemas articulatorios interétnicos se conozcan mejor y que esa nueva relación esté libre de los estereotipos ideológicos y prejuicios estigmatizantes adjudicados a la condición indígena" (Bartolomé, 1997: 20).

³⁵⁶ Escobar (1995: 19) considera que se requiere investigar representaciones y prácticas alternativas en las localidades concretas. Un primer acercamiento está en la resistencia que presentan los grupos de base a las intervenciones dominantes.

contribuyan a empoderarlos (Chambers, 1997: 2).

Para que los profesionistas cumplan una función más congruente como asesores o acompañantes no basta la formación académica tradicional sino que hace falta tomar conciencia de toda esta problemática y desarrollar actitudes y aptitudes acordes con su planteamiento político y ético. Parte de la autopercepción de sí mismos, del reconocerse y conocer los ángulos desde los cuales se mira y se comunica con los interlocutores.

Los cambios también pueden darse en ambas partes. A la razón le hace falta abrir los ojos y conmoverle el corazón, si depone su orgullo, los indios tienen mucho que enseñarnos en el terreno del desarrollo.

En la interacción entre actores locales rurales y profesionistas, cabe también revisar el estilo con que se actúa. La historia de las estrategias de desarrollo y las funciones que se han asignado a sus operadores ha estado marcada por el etnocentrismo, de quienes se consideran étnica, académica o culturalmente superiores.

Reconocer el lugar que se desea ocupar en el proceso de construcción de alternativas de desarrollo, está íntimamente ligado al sentido personal que se le atribuye a las tareas a desarrollar. Implica la reflexión personal y colectiva del compromiso que se adquiere con los mismos actores y a nivel personal como constructores de ese nuevo mundo.

Ciertamente, el deseo de una comunicación efectiva es atributo y posibilidad de ambas partes. Y también lo es la posición de reconocer al otro, aceptarlo como es, tratar de comprender sus visiones y sentidos a partir de cuestiones tan simples como indagar la intención de una pregunta, de un silencio o de un gesto, y así acercarse a la posibilidad real de una construcción de visiones compartidas.³⁵⁷

Se requiere un oído fino, que busque desentrañar los códigos del otro, y sus razones para poderlos interpretar; que acepte que el discurso del otro puede ser diferente y no coincidente con el suyo. Al percibir las motivaciones, áreas de interés y conocimientos de los actores rurales locales será más fácil contribuir en su terreno y generar procesos más duraderos. Esto permite reconocer "lo posible" desde la experiencia de los sujetos o simplemente respetar el significado que para el otro tienen sus hábitos y su visión de futuro.

Geertz da una pauta que resulta pertinente citar:

...comprender la forma e influencia de [...] las vidas internas de los nativos es más entender un proverbio, percibir una alusión, captar una broma –o, como he sugerido antes, leer un poema– que no alcanzar una extraña comunión con éstos (Geertz, 1994: 90).

Nivel teórico-metodológico

El problema eje de esta investigación son las disonancias culturales en las interacciones entre actores rurales locales y profesionistas durante la construcción y operación de soluciones a la problemática del desarrollo rural. Lo que he querido presentar a lo largo de este trabajo es una pequeña muestra de las diferentes perspectivas que portan los actores del desarrollo rural –actores rurales locales y profesionistas– y de cómo esas visiones y percepciones tienen su sustento en la cultura.

³⁵⁷ En una nación e incluso en un mundo de mestizos, probablemente el concepto del otro y del nosotros se hace más confuso, cuando nos encontramos con proyectos, utopías que se acercan. Lo importante es reconocer los papeles y los lugares que le toca ocupar a cada uno a lo largo de los procesos de construcción. George Balandier habla de la unidad "progresivamente descubierta", no la unidad postulada por la filosofía universal (Balandier, 1993: 35-42).

Cultura y desarrollo han estado en franca tensión y en un proceso de negociación más silencioso que sonoro, a partir de que en la década de los cuarenta la promoción del desarrollo inducía en los llamados países subdesarrollados el anhelo por “alcanzar” a las sociedades desarrolladas. Esta orientación se acompañaba con el sutil mensaje de dejar atrás lo propio. Afortunadamente, en el seno de muchos pueblos dicha ofensiva no alcanzó sus objetivos de homogeneización y enajenación culturales. El mundo sigue siendo multicultural y diverso.

Cuando la intervención para el desarrollo apunta a modificar la vida productiva, económica, social, y en general las condiciones de vida de los actores locales rurales, está invadiendo el mundo de vida de dichos actores. En este nivel las opciones de desarrollo también entran en negociación con la cultura.

En el caso de Cuentepec, la recuperación de múltiples construcciones del conocimiento permitió enriquecer la comprensión de las formas discursivas de los actores y por lo tanto abrir también diversos niveles de análisis e interpretaciones. Los lectores seguramente ya habrán sumado los suyos.

Los actores echan mano de sus conocimientos y del discurso de acuerdo con las distintas situaciones y objetivos que pretenden alcanzar. Los referentes desde los cuales se establecen prioridades no sólo son múltiples, sino muy variables de una circunstancia a otra. Esto explica las actitudes o prácticas divergentes de los mismos actores. En términos metodológicos esto nos lleva a situar en el tiempo y contextualizar el pensar, sentir y actuar de los actores.

La indagación se deslizó por la memoria histórica de otras interacciones con actores externos, el mundo de vida de los actores, la identidad-alteridad y los significados sociales. Todos estos factores son a la vez producto y productores de los conocimientos que permean la toma de decisiones en las acciones de desarrollo.

La propuesta teórico-metodológica que se deriva de este estudio muestra algunos de los innumerables ángulos y accesos desde los cuales se pueden desentrañar los componentes del conocimiento, para facilitar la interpretación de la acción social. Esta herramienta puede ser de utilidad tanto para los investigadores como para los asesores del desarrollo. La concibo como una vía de acercamiento a esa compleja diversidad de relaciones y prácticas sociales.

Mi propuesta de historización no pretendió partir de la ruta clásica de ciertas disciplinas que va de lo “macro” a lo “micro”, sino que fueron las relaciones de lo local con lo global las que me señalaron los niveles espaciotemporales que habría que abordar para una mejor comprensión de esos conocimientos. Tampoco me aboqué a la reconstrucción cronológica de la historia local y regional. Seleccioné de la información disponible la que se vinculaba con los temas abordados a lo largo de este trabajo, como por ejemplo los encuentros y desencuentros con actores externos; las referencias vinculadas con la construcción de identidades, de relaciones y visiones de sí mismos y de los otros, las políticas públicas y las funciones asignadas a los trabajadores del desarrollo.

El proceso social de construcción del conocimiento emerge como fruto de la interacción entre actores distintos y muestra que en realidad, a lo largo de la historia individual y comunitaria, existen traducciones y reinterpretaciones de otros sistemas de conocimiento, fusiones de horizontes de conocimiento (Long: 1992, 274). Las prácticas de hoy tienen una independencia relativa respecto del ayer y de las determinaciones externas porque todas ellas las atraviesan y son parte del *habitus*. De la misma manera fueron observados otros procesos y dinámicas locales coyunturales.

Las sendas para la historización que se tomaron fueron:

- Los encuentros y desencuentros lejanos que pudieron haber marcado de alguna manera la relación de los cuentepequenses con los externos.
- Las influencias y experiencias de interacción anteriores comunitarias, grupales y personales permitieron identificar las huellas que dejaron en la construcción del conocimiento, en las dinámicas grupales y comunitarias, para comprender algunas razones del actuar y sentir actual.
- También el trabajo de los asesores está marcado por experiencias anteriores, personales e institucionales, por políticas públicas que en otro tiempo construyeron relaciones, estilos de interacción y representaciones de sus interlocutores.

Asimismo, un contexto que actúa e incide en los procesos de desarrollo rural: lo local y lo global, lo objetivo y lo subjetivo, lo manifiesto y lo oculto participan en la construcción del desarrollo, pero también en la de los actores mismos, en la transformación de sí mismos.

El mundo de vida –espacio social común de los actores sociales– es el escenario en el que se comparten y socializan cotidianamente actividades asociadas a la solución de necesidades materiales, espirituales y afectivas. Esas actividades, junto con las redes de relaciones que desde allí se construyen, las identidades y pertenencias, los valores, normas, creencias y tradiciones que se refrendan o actualizan constituyen mapas cognoscitivos que en un proceso de reflexividad son productores y producen el conocimiento.

La exploración en esa área fue exigencia de la propia investigación, al asomarse estos elementos en los procesos de interacción que estuve observando. Junto con lo objetivo o manifiesto –el manejo de la información, la asistencia, el uso del espacio, y de los recursos– durante las reuniones, entrevistas y el seguimiento de las acciones percibía lo subjetivo o implícito que se entrelazaba con ese mundo de vida. Empecé su reconocimiento destacando aquellos aspectos que parecían ser significativos en las intervenciones, propuestas y decisiones tomadas en torno a los proyectos de desarrollo rural:

- Relaciones y representaciones familiares, comunitarias y extracomunitarias que se incorporan a los mundos de vida de los actores y que marcan posibilidades y límites a la acción grupal e individual.
- Ámbitos y sentidos de las prácticas cotidianas familiares y comunitarias –productivas, económicas, sociales, culturales, religiosas y políticas, entre otras.
- Organización del trabajo familiar, uso de su tiempo, espacios y recursos.
- El discurso, intenciones y sentidos de la intervención institucional y profesional evidencian también relaciones sociedad-Estado, prácticas y dinámicas institucionales cotidianas, políticas públicas que más allá de reglamentar en torno al uso de sus recursos financieros también prescriben maneras de hacer y organizarse de sus interlocutores rurales.
- Otras “externalidades” que han pautado ámbitos de ese mundo de vida.

Conocer el mundo de vida de los diversos actores permitirá a los estudiosos de estos procesos comprender mejor sus actuaciones. Y el reconocimiento de las diferencias que están en juego y las visiones del mundo que las sustentan permitirán a los técnicos y profesionistas, sujetos directos de la interacción, decidir su estilo y el horizonte de su trabajo, así como su posición política y ética frente a sus interlocutores.

El conocimiento se construye cotidianamente y va conformando las identidades de los actores, la visión de sí mismos y de quienes son ajenos a su comunidad.

Reconocer quiénes son los actores protagonistas de los casos estudiados está íntimamente ligado a su mundo de vida y a los procesos históricos de interacción con los *otros*, a la multiplicidad de lugares que puede ocupar cada actor, a la coexistencia de múltiples identidades en una localidad y al proceso dialéctico de transformación de dichas identidades. Debido a la diversidad de actores que puede encontrarse en esa fase, coincido con Long en la necesidad de considerar a cada uno de los actores –individuales o colectivos– con sus intereses, sus recursos y sus historias. En procesos de interacción, como los de desarrollo entre actores que por lo general no se conocen, algunas líneas de indagación sobre las identidades necesitan responder a preguntas como las siguientes:

- ¿Quiénes son los interlocutores en ese momento?; ¿qué es lo que los identifica entre sí –lugar en la producción, género, identidad étnica o varias intersecciones a la vez?
- ¿Cuál es la visión de sí mismos?; ¿cómo se reconocen ellos mismos frente a ciertos interlocutores?
- ¿Cuál es la visión que se han construido de actores externos a sus grupos y a su comunidad?
- ¿Se han construido estigmas o prejuicios en torno a las identidades de los sujetos de estudio, como, por ejemplo, de los indios?

Asimismo, hace falta abordar con profundidad las características de quienes son parte del equipo y del drama del desarrollo rural:

- ¿Cuáles son las identidades de los trabajadores del desarrollo?
- ¿Cuáles son sus luchas, sus utopías, las visiones y sentidos de sus actividades?
- ¿Qué los vinculó y qué los mantiene en ese ámbito laboral, social, profesional?

Habrán que pasarles también el micrófono.

Por último, los significados sociales acompañan en todo momento el pensar, sentir y actuar de los actores; están implícitos en el discurso, en sus acciones cotidianas, en los rituales, en las relaciones que se construyen, en el sentido que le confiere cada quien a su participación; en las expectativas que cada uno tiene de los encuentros de interacción-negociación. Como la vida social y los sujetos están en permanente movimiento y transformación, los significados y sentidos de sus prácticas se actualizan constantemente, siendo el presente una síntesis de su pasado y su visión de futuro.

Es así como en la observación y en el acercamiento a los procesos de interacción, mediante mi asistencia a reuniones, entrevistas y el seguimiento de las acciones, tuve que explorar tanto lo objetivo o manifiesto –el manejo de la información, la asistencia, el uso del espacio, el uso de los recursos– como lo subjetivo o implícito, con el que se entrelaza, a través de las relaciones familiares, comunitarias –sus rituales, su discurso, del sentido que le confiere cada quien a su participación y a las acciones emprendidas en el pasado.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, R. N. (1983) *Energía y estructura*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Aguilar, J. y Alatorre, G. (1988) *Maíz, cultura y política*, tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Alatorre, G. (1998) *La empresa social forestal y sus asesores. Avances y dificultades en la construcción de la democracia, la eficiencia y la sustentabilidad*, tesis de doctorado en Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Appadurai, A. (1998) *Modernity at Large*, Minneapolis, University of Minnesota.
- Arana, A. (s/f) *Las comunidades urbanas y rurales en sus vínculos con el tiempo*, tesis de licenciatura en Psicología, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Arce, A. y Long, N. (1992) The dynamics of knowledge en Long, N. y A. *Battlefields of Knowledge*, Norman Long y Ann Long (editores), Londres, Routledge.
- Arce, A. (1993) *Negotiating Agricultural Development: Entanglements of Bureaucrats and Rural Producers in Western Mexico*, Wageningen, Agricultural University.
- Arce, A. (1995) "Beyond state intervention: Post-Modernism and Development", en Frerks, G.E. y den Ouden, J.H.B. (eds.), *In search of the Middle Ground*, Wageningen, Agricultural University.
- Arce, A. et al. (1994) "The social construction of rural development: discourses, practices and power", en Booth, D., *Rethinking Social Development Theory, Research and Practice*, Londres, Longman Scientific & Technical.
- Arce, A. M. (s/f) *El proceso de difusión en las regiones rurales*, Lectura Adicional núm. 349, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, mimeografiado.
- Arizmendi, J. L. (1992) *Experiencias como asesor de campo en la Dirección General de Ganadería del Estado de Morelos, así como secretario de Acción Juvenil de la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos del Estado de Morelos. 1989-1992*, tesis de licenciatura en Ingeniería en Desarrollo Rural, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Augé, M. (1994) *Los "no lugares". Espacios del anonimato*, Barcelona, Gedisa.
- Balandier, G. (1993) *La aprehensión del otro: antropología desde fuera y antropología desde dentro*, Madrid, en *Revista de Occidente*, núm.140.
- Banco Mundial (1988) *Desarrollo Rural. Experiencia del Banco Mundial, 1965-1986*, Estados Unidos Americanos, Banco Mundial.
- Barbero, J. M. (1989) *Procesos de comunicación y matrices de cultura*, México, Gustavo Gili.
- Barley, N. (1983) *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama.
- Bartolomé, M. A. (1997) *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Instituto Nacional Indigenista-Siglo Veintiuno.

- Bartra, A. (1982) *La explotación del trabajo campesino por el capital*, México, Macehual.
- Bartra, A. (1986) *Los herederos de Zapata*, México, Era.
- Bartra, A. (1998) "Sobrevivientes. Historias de la Frontera", en *Globalización, crisis y desarrollo rural en América Latina*. Memoria de las sesiones plenarias del V Congreso Latinoamericano de Sociología Rural, México, Asociación Latinoamericana de Sociología Rural.
- Bird, E. (1984) *Green Revolution Imperialism, History of Consciousness Programm*, Santa Cruz, University of California, mimeografiado.
- Bourdieu, P. (1991) *El sentido práctico*, España, Taurus Humanidades.
- Brigada Multidisciplinaria del Programa del Servicio Social Multidisciplinario (BMPSSM) (1996) *Informe Semestral. Temixco Fase II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, mimeografiado.
- Calderón, R. (1993) *La formación de profesionales para el desarrollo rural: el caso de la Agronomía en México*, tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Canabal, B. (1994) *El sujeto social como eje de la Maestría en Desarrollo Rural*, México, mimeografiado.
- Caso, A. (1962) *Los centros coordinadores*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Castaignts, J. (1994) *México: Economía, mito y poder*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Castellanos, A. y López y Rivas, G. (1992) *El debate de la nación*, México, Claves Latinoamericanas.
- Castellanos, A. (s/f) *Asimilación y diferenciación de los indios de México*. México, mimeografiado.
- Comisión Económica para América Latina (CEPAL) (1990) *Transformación Productiva con equidad*, Chile, Comisión Económica para América Latina.
- Cohen, A. (1979) *Antropología política: el análisis del simbolismo en las relaciones de poder*, en J. R. Llobera (comp.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama, pp. 55- 82.
- Cohen, A. (1982) *The Politics of Elite Culture: Explorations in the Dramaturgy of Power in a Modern African Society*, Berkeley, The University of California Press.
- Cohen, A. P. (1995) *The Symbolic Construction Of Community*, Nueva York, Routledge.
- Cortés, C., Landázuri, G. y Moreno, P. (1994) "Múltiples máscaras para un solo rostro. El Pronasol en el medio rural", en *Política y Cultura*, núm. 3, Competencia y Solidaridad, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cortez, A. y Gentili, C. (1997) *Qué suerte he tenido de nacer*, canción, México, Emi Music México, S.A. de C.V.
- Chambers, R. (1997) *Whose Reality Counts? Putting the Last first*, Londres, Intermediate Technology Publications.

- Chambers, R. (1998) *Challenging the Professions. Frontiers of Rural Development*, Londres, Intermediate Technology Publications.
- De la Garza, E. (1988) *Hacia una metodología de la reconstrucción*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa.
- De la Peña, G. (1993) Los desafíos de la clase incómoda: el campesinado frente a la antropología americanista, México, mimeografiado.
- De la Peña, G. (1980) *Herederos de Promesas*, México, Ediciones de la Casa Chata.
- Devalle, S. (1992) “La etnicidad y sus representaciones: ¿juego de espejos?”, en *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 28, México, Colegio de México.
- Devereux, G. (1991) *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo Veintiuno.
- Devereux, G. (1975) *Etnopsicoanálisis complementarista*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Dubet, F. (1989) “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”, en *Estudios Sociológicos*, vol. VII, núm. 21, México, Colegio de México.
- Embriz, A. (1991a) *Nohuentilo. El Instituto Nacional Indigenista y Solidaridad en el Estado de Morelos*, febrero, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.
- Embriz, A. (1991b) *Informe de las actividades realizadas en las comunidades indígenas de Morelos*, junio, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.
- Embriz, A. (1991c) *Propuesta de trabajo para la atención de los grupos indígenas del Estado de Morelos*, junio, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.
- Embriz, A. (1992) *Informe de las actividades realizadas en las comunidades y organizaciones indígenas del Estado de Morelos*, febrero, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.
- Erikson, E. H. (1992) *Identidad. Juventud y crisis*, Madrid, Taurus.
- Escobar, A. (1995) *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, New Jersey, Princeton University Press.
- Esteva, G. (1988) “El desastre agrícola. Adiós al México imaginario”, México, en *Comercio Exterior*, agosto.
- Estrada, A. (1993) “Fiestas”, en Gobierno del Estado de Morelos, *Morelos: el Estado*, México, Gobierno del Estado de Morelos.
- Falcón, R. (1990) “Carisma y tradición: consideraciones en torno a los liderazgos campesinos en la Revolución Mexicana. El caso de San Luis Potosí”, en Katz, F. (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución, tomo II*, México, Era.
- Fernández, A. M. (1993) “De lo imaginario social a lo imaginario grupal”, en De Brasi, J.C. (comps.), *Tiempo Histórico y Campo Grupal, Masa, Grupos e Instituciones*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Fernández, A. M. (1995) *La invención de significaciones y el campo grupal*, México, en *Subjetividad y Cultura*, núm. 5

Figueroa, A. (1992) *Identidad étnica y persistencia cultural. Un estudio de la sociedad y de la cultura de los yaquis y de los mayos*, tesis de doctorado en Sociología, México, Colegio de México.

Figueroa, C. y Cortés R. (1989) *Análisis psicosocial de la cultura popular del Estado de Morelos*, tesis de licenciatura en Psicología, Morelos, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Frerks, G.E. y den Ouden, J.H.B. (eds.), (1995) *In Search of the Middle Ground*, Wageningen, Agricultural University.

Fromm, E. y Maccoby M. (1990) *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica.

García Canclini, N. (1991) “¿Construcción o simulacro del objeto de estudio?”, en *Alteridades*, Num.1, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

García, P. (1988) *Conflictos agrarios en Morelos: 1976-1986*, México, Equipo Pueblo.

Geertz, C. (1989) *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós.

Geertz, C. (1992a) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Geertz, C. (1992b) *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa.

Geertz, C. (1994) *Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós Ibérica.

Giménez, G. (1997) *Materiales para una teoría de las identidades sociales*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, mimeografiado.

Glantz S. (1974) *El ejido colectivo de Nueva Italia*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Godelier, M. (1984) *L'idéal et le matériel*, París, Fayard.

Godelier, M. (1986) *La producción de grandes hombres*, Madrid, Akal.

Gordillo, G. (1988) *Campesinos al asalto del cielo*, México, Siglo Veintiuno.

Grupos de Estudio y Reflexión (GER) (1992) *Esperanza contra esperanza. Teología de la liberación*, México, Imprenta Proverbios.

González, M. (1995) *Diario de campo*, México, manuscrito.

Gutiérrez, S. et al (1988) “Discurso y sociedad”, en De la Garza, E. (coord.), *Hacia una metodología de la reconstrucción*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa.

Hall, E. (1990) *El lenguaje silencioso*, México, Alianza Editorial Mexicana-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Heijdra, H. (1989) “Social encounters and interfaces between farmers and intervening actors: The emergence of local organization in Western Mexico”, en Long, N. (ed.), *Encounters at the interface. A perspective on social discontinuities in rural development*, Wageningen, Agricultural University.

Hernández, A. (1973) *Haciendas y pueblos en el estado de Morelos 1535-1810*, tesis de

maestría, México, El Colegio de México.

Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)-Canal 3 de Morelos (Investigador Miguel Morayta) (1991) *Cuentepec. Un pueblo hecho de fibras naturales*, Radio y Televisión del Estado de Morelos, México, Documental videograbado.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) (1995) Sistema para la Consulta de Información Censal, México, (SCINCE 95), en Internet.

Instituto Nacional Indigenista (INI)-Delegación Morelos (1992a) *Tareas indigenistas de la Delegación Morelos*, marzo, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.

Instituto Nacional Indigenista (INI)-Delegación Morelos (1992b) *Tareas Indigenistas de la Delegación Morelos*, abril, Cuernavaca, Morelos, mimeografiado.

Instituto Nacional Indigenista (INI)-Solidaridad (1991) *Memoria de la Reunión de Evaluación del Fondo Regional de Solidaridad para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Morelos*, diciembre, Oaxtepec, Morelos, mimeografiado.

Kearney, M. (1996) *Reconceptualizing the Peasantry*, Oxford, Wetview Press.

Kleymeyer, Ch. D. (1993) *La expresión cultural y el desarrollo de base*, Virginia-Quito, Fundación Interamericana.

Kleymeyer, Ch. D. (1994) *Cultural Expression & Grassroots Development*, Londres, Lynne Rienner Publishers.

Landázuri, G. (1992) "La formación de recursos humanos para el medio rural bajo una nueva conceptualización del desarrollo rural", en *Memoria del V Foro de Docencia, Investigación y Servicio en el Medio Rural*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, mimeografiado.

Landázuri, G. (1995a) *Cultura, discurso y poder: la interacción de actores externos e internos en el medio rural*, tesis de maestría en Ciencias Antropológicas, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Landázuri, G. (1995b) "El Programa Nacional de Solidaridad en el imaginario social", México, en *Cuadernos Agrarios* núm. 11.

Landowski, E. (1993) "Ellos y nosotros", Madrid, en *Revista de Occidente*, núm. 140.

Lapolla, B. (1984-85a) *Vida cotidiana*, México, Taller de Aprendizaje e Investigación de Grupo Operativo, segundo año, clase 4, mimeografiado.

Lapolla, B. (1984-85b) *Vida cotidiana*, México, Taller de Aprendizaje e Investigación de Grupo Operativo, segundo año, clase 5, mimeografiado.

Lenkersdorf, C. (1996) *Los Hombres Verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo Veintiuno.

León, A. y Flores de la Vega, M. (1991) *Desarrollo rural. Un proceso en permanente construcción*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

León, A. (1988) *El Movimiento campesino en los llanos de Victoria, Durango, 1970-1980*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

León, E. (1997) *Donde se acuesta el sol. Usos y discursos de la vida diaria*, tesis de

doctorado en Sociología, México, Colegio de México.

León-Portilla, M. (1992) "Utopía de un mundo nuevo –*más allá del Quinto Centenario*", en *La Jornada*, México.

Linck, T. (1991) "El trabajo campesino", en *Argumentos*, núm. 13, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Long, N. (1984) *Family and Work in Rural Societies*, Londres y Nueva York, Tavistock Publications.

Long, N. (1989) *Encounters at the Interface. A Perspective on Social Discontinuities in Rural Development*, Wageningen, Agricultural University.

Long, N. (1994) *Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor*, Ponencia Magistral al Coloquio: 'Las Disputas por el México Rural: Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos', noviembre, México, El Colegio de Michoacán, mimeografiado.

Long, N. (1999a) *From Paradigm Lost To Paradigm Regained? The Case For An Actor-Oriented Sociology Of Development* (versión actualizada del capítulo uno de Long, 1992), Wageningen, Agricultural University, mimeografiado.

Long, N. (1999b) "Demythologizing Planned Intervention" (versión actualizada de Long y van der Ploeg, 1989, en *Sociologia Ruralis* 29, 3/4) Wageningen, Agricultural University, mimeografiado.

Long, N. (1999c) "Building a Conceptual and Interpretative Framework", (Versión actualizada de Long, N., "Agency and Constraint, Perceptions and Practice. A Theoretical Position", en Long y Henk de Haan (1997) *Images of Rural Life*, Netherlands, Van Gorcum) Wageningen, Agricultural University, mimeografiado.

Long, N. y A. (1992) *Battlefields of Knowledge*, Norman Long y Ann Long (editores), Londres, Routledge.

Long N. y Villarreal M. (1993) "Las interfases del desarrollo: de la transferencia de conocimiento a la transformación de significados", publicado en: Schuurman, F.J. (1993) *Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory*, Londres, Zed Press. (traducción de Magdalena Villarreal), mimeografiado.

López Austin, A. (1992) *Los mitos del Tlacuache*, México, Alianza Editorial.

López Monjardín, A. (1994) *Los guiones ocultos de la resistencia cívica entre los indígenas chiapanecos*, Ponencia presentada en el XVI Coloquio de El Colegio de Michoacán "Las Disputas por el México Rural", Zamora, Michoacán, mimeografiado.

López R., J. M. (1993) *Semiótica de la comunicación gráfica*, México, Escuela de Diseño del Instituto Nacional de Bellas Artes-Universidad Autónoma Metropolitana.

López Regalado, F. (2000) *Empresa social pecuaria: de FONAES a las estrategias ganaderas campesinas en Nayarit*, tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Luminato, S. (1994) *El reposo del guerrero*, México, mimeografiado.

Max-Neef, M. et al (1986) *Desarrollo a escala humana: una opción para el futuro*, Suecia,

Centro de Alternativas de Desarrollo (Cepaur)/Fundación Dag Hammarskjold.

Maestría en Desarrollo Rural (MDR), 3ª Generación (1988) *Documento de fin de cursos*, México, mimeografiado.

Maestría en Desarrollo Rural (MDR), 7ª Generación (1999). *Las posibilidades de caminar en un mundo nuevo. Apuntes y reflexiones sobre desarrollo rural*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Manrique, A. C. (1997) Relación entre el desarrollo agropecuario de la comunidad de Cuentepec. Temixco. Morelos, con la nutrición de su población infantil, tesis de licenciatura en Ingeniería en Desarrollo Rural, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Facultad de Ciencias Agropecuarias.

Martínez, P. (1993) "Al-Andalus: la alter- identidad", Madrid, en *Revista de Occidente*, núm. 140.

Mejía, Ma. C. y Sarmiento, S. (1987) *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo Veintiuno-Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México.

Melquiades, S. (1993) "Rituales", en Gobierno del Estado de Morelos, *Morelos: el Estado*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos.

Mohanty, Ch. (1991) "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en Russo A. y Torres L. (eds.) *Third World Women and Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.

Moore, B. (1976) Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia, Barcelona, Península.

Morayta, M. (1993a) "Cosmovisión y rituales", en Gobierno del Estado de Morelos, *Morelos: el Estado*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos.

Morayta, M. (1993b) "El sentido histórico de nuestra diversidad cultural", en Gobierno del Estado de Morelos, *Morelos: el Estado*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos.

Morishima, M. (1988) *¿Por qué ha "triunfado" el Japón?*, México, Grijalbo.

Nerfin, M. (comp.) (1986) *Hacia otro desarrollo: enfoques y estrategias*, México, Siglo Veintiuno.

Nuttini H. y Bell B. (1989) Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala ritual, México, Fondo de Cultura Económica.

Oehmichen, C. (1998) "El indigenismo y el modelo gubernamental de la política social neoliberal", México, en *Cuadernos Agrarios*, núm. 16.

Peña, P. (1995) Organización del campesino de Cuentepec, en busca de fuentes alternativas de subsistencia, Memoria de técnico profesional en Trabajo Social, Colima, Escuela de Trabajo Social "Vasco de Quiroga".

Pérez-Gil, S. E. (1993) "El modelo de intervención de Malinalco: una experiencia de trabajo comunitario con y para mujeres", en *Psicología Iberoamericana*, vol.1 núm. 4, México, Universidad Iberoamericana.

- Pichon-Rivière, E. (1983) El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social (I), México, Nueva Visión.
- Portal, M. y Aguado, C. (1992) *Identidad, ideología y ritual*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Prieto, G. (1982) *Un paseo a Cuernavaca, 1845*, México, Summa Morelense.
- Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol) (s/f) *Principios y organización*, México, mimeografiado.
- Rello F. (1986) *Estado y ejidos en México: el caso del crédito rural en La Laguna*, Ginebra, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Rural.
- revista *Pasos*. Prácticas de Desarrollo Rural, números correspondientes a los años 1990-1991, México, Grupo de Estudios Ambientales, A.C.
- Revueltas, A. (1994) Modernidad y tradición en el imaginario político mexicano, en Nava, C. y Carrillo, A. (coord.), *México en el imaginario*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rodríguez, J. (1984-85) *Estructuración del contacto cotidiano*, México, Taller de Aprendizaje e Investigación de Grupo Operativo, segundo año, mimeografiado.
- Rojas, C. (1991) “La solidaridad en México”, (Versión preliminar a la primera parte del libro *Solidaridad a Debate*), México, El Nacional, mimeografiado.
- Rojas, C. (1988) Palabras en la *Instalación de la Comisión Nacional de Programas de Solidaridad Social*, diciembre, México, mimeografiado.
- Rosaldo, R. (1991) *Cultura y verdad*, México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Rostow, W.W. (1961) *Las etapas del crecimiento económico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Salinas de Gortari, C. (1988) *Instalación de la Comisión Nacional de Solidaridad Social*, diciembre, México, mimeografiado.
- Sariego, J.L. (2000) *La cruzada indigenista en la Tarahumara*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Secretaría de Desarrollo Humano (SDH) (s/f) *Proyecto: Alfarería de Cuentepec, Morelos*, Cuernavaca, Dirección General de Atención a Pueblos Indígenas y Pequeñas Comunidades, mimeografiado.
- Salles, V. (1992) “Las familias, las culturas y las identidades (notas de trabajo para motivar una discusión)”, en Valenzuela, J. M. (coord.) *Decadencia y auge de las identidades (Cultura nacional, identidad nacional y modernización)*, Tijuana, B.C., El Colegio de la Frontera Norte.
- Sariego, J.L. (2000) *La cruzada indigenista en la Tarahumara*, tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) (1997) *El Municipio en la Consulta Nacional sobre Derechos y Participación Indígena*, México, Instituto Nacional de Solidaridad.

- Shah, I. (1990) *Las hazañas del incomparable Mula Nasrudin*, México, Paidós Orientalia.
- Solís, R. (2000) *Indios en Frontera; un ensayo sobre los pueblos indios, la modernidad y el micro desarrollo*, tesis de maestría en Desarrollo Rural, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sup (Subcomandante Marcos) (1999) “La hora de los pequeños/II. Cuarta parte: lo otro...”, en *La Jornada*, México, 22 de octubre, p. 62.
- Tejera, H. (1994) *Conferencia de la Universidad Autónoma Metropolitana*, México, mimeografiado.
- Todorov, T. (1991) *Nosotros y los otros*, México, Siglo Veintiuno.
- Tönnies, F. (1979) *Comunidad y asociación*, Barcelona, Península.
- Torres, G. (1997) *La fuerza de la ironía*, México, El Colegio de Jalisco-CIESAS.
- Unión de Pueblos de Morelos (UPM) (1988) *Desde Chihuahua hasta Chiapas...*, México, Equipo Pueblo-Instituto Maya.
- Valdivia, T. (1992) “De aquello que el antropólogo de campo debería recordar”, en *Memoria del XVII Simposio de Historia y Antropología de Sonora*, Hermosillo, Universidad de Sonora.
- Valdivia, T. (1994) *Sierra de Nadie*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- Varela, R. (1984) *Expansión de sistemas y relaciones de poder*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Villarreal, M. (1996) “Secretos de poder: El Estado y la mujer campesina”, México, en *Nueva Antropología*, núm. 49.
- Villarreal, M. (1999) “Voice and representation of the ‘poor’. In the Strife for Government aid in Western Mexico”, en Webster y Engelbird, *Political Space and Poverty Alleviation*, Londres, Zed Press, por publicarse.
- Villarreal, M. (1996) “Mujeres insubordinadas. Poder, subordinación y apropiación de espacios”, México, en *Revista Universidad de Guadalajara*, núm. 3, febrero-marzo 1996, Dossier de Estudios Jaliscienses sobre Mujeres.
- Villoro, L. (1997) *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE.
- Von Menz, B. (1993) “Los habitantes de los pueblos de Morelos. De la época prehispánica a los albores de la Revolución”, en Gobierno del Estado de Morelos, *Morelos: el Estado*, Cuernavaca, Gobierno del Estado de Morelos.
- Warman, A. (1985) “Notas para una redefinición de la comunidad agraria”, México, en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3, julio-septiembre de 1985, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Weitz, R. (1980) *Desarrollo rural integrado*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- World Bank (1988) *The World Bank's Support for Alleviation of Poverty*, Washington.
- Zemelman, H. (1987) *Conocimiento y sujetos sociales*, México, Colegio de México.

Zemelman, H. (1989) *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Siglo Veintiuno-Universidad de Naciones Unidas.

Zemelman, H. (1990) “Los sujetos sociales, una propuesta de análisis”, en *Acta Sociológica*, vol. III, núm. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Zemelman, H. (1992) *Los horizontes de la razón*, España, Anthropos-Colegio de México.

Zemelman, H. (1996) *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*, México, Colegio de México.

ARCHIVOS CONSULTADOS

Registro Agrario Nacional (RAN), Delegación Morelos, *Expedientes de Cuentepec*:

Ejido (EJ)

Bienes comunales (BC)

Derechos agrarios (DA)