

RASGOS IDENTITARIOS Y ESTIGMA: LA NUEVA RURALIDAD EN SAN JOSÉ TZAL¹

MAY WEJEBE SHANAHAN

INTRODUCCIÓN

El presente texto da cuenta de los cambios socioculturales que la urbanización ha propiciado en San José Tzal, una de las comisarías del municipio de Mérida, Yucatán, ubicada aproximadamente a 21 km al sur de la capital del estado, y que colinda en sus cuatro puntos cardinales con tres comisarías y una hacienda: al norte con Dzununcán, al este con Molas, al sur con Petac y al oeste con la hacienda Petecuitún, aunque con ninguna contiguamente.² Si no se cuenta con automóvil, para llegar al *pueblo* —como sus habitantes lo llaman— se debe tomar el transporte urbano³ que desde Mérida recorre un largo tramo en el que, a excepción de caminos petrolizados y algunos asentamientos dispersos, sólo se aprecian terrenos carentes de viviendas y servicios. Según los parámetros establecidos por López Santillán en este mismo volumen, estas condiciones nos permiten afirmar que San José Tzal es una localidad periurbana del área conurbada de la ciudad de Mérida.

¹ Este artículo es parte de una investigación más amplia inserta en el proyecto *La metropolización de Mérida y su impacto sociocultural en cuatro localidades periurbanas*”, aprobado con la clave 66163, con financiamiento FOMIX CONACYT-Gobierno de Yucatán.

² En el *Reglamento de Comisarías y Sub Comisarías del Municipio de Mérida* se establece que aquellas son órganos de desconcentración administrativa de los ayuntamientos y de la administración municipal, los cuales tienen un sistema de gobierno propio, depositado en un comisario municipal, electo por votación popular directa por medio de mecanismos vecinales, a través del sufragio de los vecinos mayores de 18 años.

³ El servicio de transporte urbano ha operado de manera permanente desde 1980. Desde 1990 está concesionado a la empresa de autobuses Alianza de Camioneros de Yucatán “Gonzalo López Manzanero”; asimismo existe servicio de “combis”. Ambos cuentan con “paraderos” ubicados en el centro de Mérida, a un costado del mercado de San Benito, y cobran la misma tarifa que el transporte urbano dentro de la ciudad. El autobús realiza un recorrido de mínimo 45 minutos, pasando por Xmatkuil y Dzuncanán. La “combi” es la opción más veloz, sin embargo, varias mujeres me comentaron que prefieren el autobús pues las incomoda el reducido espacio y el obligado contacto visual, y hasta físico, que se da en las combis.

Desde las décadas de 1970 y 1980, el asentamiento ha experimentado un incesante contacto cotidiano con las dinámicas, productos y valores citadinos. La urbanización es visible en sus calles, sus viviendas, clínicas, parques, carreteras, escuelas, medios de comunicación y de transporte, en su diversificación laboral y en los nuevos estilos de vida y expectativas de sus habitantes. Se trata de una localidad bastante pequeña en comparación con las otras consideradas en este volumen: según el *Conteo de Población 2005* cuenta con 3 092 habitantes. Pese a las profundas y paulatinas transformaciones, muchas de sus prácticas culturales “tradicionales” continúan siendo parte de su vida. Como ejemplo de esto se puede mencionar la permanencia de la lengua maya, ya que el 60% de la población es bilingüe.

Para dar cuenta del cambio, en este escrito se exponen algunos de los principales procesos de identificación local que los habitantes de esta comisaría mantienen o han resignificado ante las transformaciones operadas con el proceso de urbanización. Con este fin se describen prácticas cotidianas del ámbito económico, familiar y local que exaltan al terruño como referente identitario. También se expone cómo el incremento de las relaciones con actores urbanos ha incidido en la valoración que los tzaleños tienen sobre su propia identidad, para lo cual se analizan algunos de los mecanismos de ocultamiento que practican sobre estos rasgos frente a la posibilidad de ser estigmatizados como “gente de pueblo” en la ciudad.⁴

Parte de la idea de que la conformación de la identidad social, en este caso, se genera a partir de una diferenciación entre ciudad y pueblo, que involucra un sistema de clases al mismo tiempo que un sistema de estratificación social en el que no se puede ignorar la etnicidad que se adjudica a los pueblos de las periferias rurales. Esta diferenciación que la mayoría de las veces, conlleva estereotipos y prejuicios, es mutua, pero debido a distintas condiciones económicas e históricas ocurre de manera desigual: la gente originaria de los pueblos encarna la posición más precaria al ser objeto de distintos grados de discriminación.

A manera de hipótesis se plantea que a medida que las personas de la localidad mantienen cada vez más contacto con la ciudad, han logrado desarrollar un conocimiento profundo de cómo enfrentar los estereotipos que existen en la ciudad sobre ellos como “gente de pueblo”. Se propone que la transición rural-urbana de una localidad con las características de San José no resulta en la extinción de su identidad local, sino más bien en el relativo ocultamiento público de ésta por temor a ser estigmatizados en ciertos espacios sociales, lo que a su vez, en algunas circunstancias, puede dar lugar a su reforzamiento frente a agentes externos.

El artículo se compone de cinco apartados. En el primero expongo una reflexión en torno a las aportaciones conceptuales que se han hecho reciente-

⁴ Ella Fanny Quintal (2005) señala la diferencia entre “la gente de pueblo” que refiere a las personas originarias de localidades pequeñas y “gente del pueblo” alude a un término político sobre las masas.

mente para estudiar contextos en los que coexisten modos de vida urbanos y rurales: principalmente se explicarán los parámetros de la corriente llamada *nueva ruralidad*. En la segunda parte se abordan los eventos históricos más relevantes que desde la década de 1970 orillaron a la población a acudir a la ciudad en busca de sustento económico y cómo en las dos siguientes décadas las dinámicas urbanas comenzaron a conformar parte ineludible de la vida de los tzaleños.

En los últimos dos apartados se realiza un análisis sobre las estrategias de ocultamiento y procesos de identificación que los habitantes de San José Tzal utilizan en su relación con la ciudad. Específicamente, para abordar el fenómeno del estigma me concentro en tres rasgos identitarios: lengua, apellidos y fenotipo. Esta elección responde a que son precisamente estos referentes los que han servido a lo largo de la historia para “etnizar” desde la perspectiva del grupo y/o la sociedad dominante a las personas de los pueblos, en una relación de poder en donde se hallan subordinados (Pérez Ruiz, 2007: 44). Ya otras investigaciones que abordan el caso yucateco (Barabas, 1979; Bartolomé 1986; Quintal 2005; López Santillán 2007) han retomado estos rasgos, explicando que a través de ellos se logra reproducir estereotipos, segregación y discriminación. Por hallarnos en el marco de la urbanización además de los anteriores me dispongo a analizar la importancia de la educación formal pues ha significado un capital acumulable apreciado, que permite una movilidad social ascendente y que en ocasiones puede llegar a quebrantar la posición subordinada dentro de las jerarquías culturales. Con esto describiré cómo es que operan nuevos y viejos significados en el *habitus* de las personas de San José, poniendo en juego estrategias de ocultamiento de dichos elementos o, por el contrario, cómo ante los cambios, muchas prácticas refuerzan la identidad local.

Las principales técnicas utilizadas fueron la entrevista dirigida y la historia de vida. Para ello, se seleccionaron informantes correspondientes a tres cortes generacionales, lo cual hizo posible la comparación entre tres momentos históricos: los mayores, personas nacidas alrededor de 1940, que crecieron en un pueblo con mínimo equipamiento urbano y trabajaban en el campo; los hijos de éstos, nacidos en la década de 1970, quienes vivieron la drástica diversificación de actividades laborales y el cambio material de una localidad que pasó de rural a “urbana”;⁵ y los más jóvenes, que nacieron entre la década de 1980 y 1990 con los cambios ya establecidos, pero que aún practican y reproducen un sistema de valores distintivo de una vida “pueblerina”.⁶

⁵ Según los parámetros del INEGI, San José Tzal constituye una localidad urbana ya que cuenta con más de 2 500 habitantes. Esta caracterización es utilizada por el Estado para llevar a cabo las acciones de equipamiento y servicios urbanos.

⁶ Cabe mencionar que los datos presentados en este trabajo fueron obtenidos durante el trabajo de campo realizado desde el verano de 2007 y hasta diciembre de 2009.

CONSIDERACIONES EN TORNO A LA NUEVA RURALIDAD

Para las Ciencias Sociales, la discusión teórica motivada por la relación rural-urbano es, al mismo tiempo, antigua y vigente. En el siglo pasado, entre los clásicos de la antropología y la sociología que estudiaron el tema se encuentran Redfield (1940), Foster (1961), González Casanova (1965) y Wolf (1971), entre otros. Aunque ellos concebían una relación de interdependencia entre los dos ámbitos, la tendencia detrás de casi todas estas aportaciones fue marcar una tajante dicotomía que entiende a lo rural y a lo urbano como espacios diferenciados y separados, lo mismo que a los modos de vida en el campo y la ciudad.

En las últimas décadas han ocurrido cambios estructurales (como la crisis agropecuaria) que se han traducido en el desgaste de las actividades históricamente consideradas como rurales (agricultura, ganadería, cacería, por mencionar las más representativas) y que volcaron a la población del campo a emplearse en los centros urbanos.⁷ Además, el actual modelo de ciudad —conocida como ciudad *difusa*⁸ que se inclina a ocupar áreas cada vez más extensas y lejanas de su centro, ha alcanzado el suelo de las periferias otrora rurales. El resultado es que los modos de vida urbanos y ahora rurales comparten elementos que los hacen menos diferenciados entre sí, y estudiarlos como ámbitos separados resulta cada vez más complejo.

Ante esto, algunos autores mexicanos (Baños, 1991; Pacheco Ladrón de Guevara, 2002; Estrada, 2003; Ramírez y Arias, 2002) —que podemos asociar con la corriente de la *nueva ruralidad*— han realizado aportaciones significativas basadas en dos argumentos: por un lado consideran que el término ‘ruralidad’ *per se* que califica a la agricultura como el eje primordial de estos espacios, se muestra poco capaz de dar cuenta de la complejidad empírica. Por ello han acuñado nuevos términos como “nueva rusticidad”, “nueva ruralidad”, “rurbanidad”; por otro lado, defienden que pese a las transformaciones que abarcan los ámbitos económicos, políticos y socioculturales en el ámbito rural, no implica la extinción total de la ruralidad.

Ellos caracterizan a la *nueva ruralidad*, ubicándola en el contexto de un país capitalista y global que promueve el cambio de lo rural principalmente por la pro-

⁷ Antes de la década de 1940 México era un país prioritariamente rural. A causa de la creciente industrialización se revierte la tendencia en la balanza demográfica mostrando, en años siguientes, grandes incrementos en los núcleos urbanos. Tan sólo hace seis décadas, las personas viviendo en comunidades rurales (57%) superaban por casi 15% a la población que habitaba en localidades urbanas (42.6%). Para 2005 se produce un ascenso del 33% en este sector, casi el mismo porcentaje de descenso que se genera en la población institucionalmente considerada como rural.

⁸ Rueda (1998) caracteriza a la ciudad difusa a aquellas que tienen de todo y en abundancia (áreas comerciales, universidades, hospitales, industria, oficinas de gobierno, etc.), pero separado y segregado espacial y socialmente. Por su parte, García Canclini (1999) asegura que en la actualidad este modelo es característico de las ciudades latinoamericanas, las cuales impactan de manera discontinua y desigual en áreas con pasado rural reciente.

pagación de servicios (de educación, salud, vías de comunicación). Además, existe fuera del agro una nueva relación asalariada en industrias y principalmente en el sector servicios del país (Estrada, 2002: 29), lo que da a los individuos el sentido de pertenecer a una sociedad más amplia (Pacheco, 2002: 56). La *nueva ruralidad* la encarna un nuevo actor portador de un sentido bien inculcado de su historia, que habita en espacios apropiados por un reciente pasado campesino, pero que adapta y subjetiviza características “propias” de la vida urbana. Este actor, inserto en nuevas relaciones socioeconómicas y culturales, pone en juego nuevas y viejas estrategias socioculturales (Baños, 1991; Ramírez y Arias, 2002).

En este artículo, para explorar tanto los procesos de identificación local como las estrategias de ocultamiento de los habitantes de San José Tzal que encarnan esta doble condición de “ser” de la ciudad y del campo, tomo a la *nueva ruralidad* como eje conceptual, y a la par, dos categorías de Pierre Bourdieu: *habitus* y *campo*. Estas últimas utilizadas de manera conjunta permiten relacionar en forma no jerárquica las condiciones objetivas y subjetivas detrás de una situación social como es la que aquí se analiza. Bourdieu logra superar esta contradicción centrándolo en el análisis de la práctica concibiéndola como el producto de una relación dialéctica entre la acción de los individuos y la estructura social.

Por un lado, el autor compara la categoría *campo* como un campo de juego, un tipo de mercado competitivo, estructurado, con base en un conjunto de relaciones objetivas, en el que se emplean varios tipos de capital (económico, simbólico, político y cultural) que funcionan como formas de poder. Al interior del *campo* se encuentran instituciones o agentes posicionados dentro de una red de relaciones (la estructura social). Las distintas posiciones que los agentes e instituciones ocupen en el *campo* corresponderán a la cantidad y tipo de capitales que posea y sean los valorados en dicha estructura. Para su análisis se deben trazar las estructuras objetivas y las “reglas del juego” que permiten su funcionamiento y determinar la naturaleza del *habitus* de los agentes que forman los diversos tipos de posiciones dentro del campo (Bourdieu, 1991: 97).

El *habitus* es una categoría que se asemeja al de hábito. Alude a un conjunto de relaciones históricas depositadas en los individuos bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción por las cuales las personas manejan el mundo social. Éste ha sido adquirido en el tránsito de la historia individual y colectiva y opera en cada situación a modo de práctica. Los cambios en las situaciones objetivas provocan nuevas experiencias que se integran al *habitus* y por ende de nuevas prácticas. En el caso de los habitantes de Tzal se podría pensar que sus *habitus* se van ajustando al ir entendiendo e integrando nuevos elementos determinados por las situaciones que viven en y por la ciudad, así como las innovaciones materiales dispuestas en su localidad. De modo que los procesos de identificación local entre los tzaleños incluyen elementos locales y elementos externos.

De manera operativa entiendo la identidad local como una representación y una práctica de pertenencia a un lugar, a partir del cual se definen las fronteras de un territorio en un proceso complejo que combina biografía e historia personal, acuerdos colectivos sobre el sentido de pertenencia o exclusión y los usos que se hagan de ese territorio (Safa, 2006: 101). Así, el espacio físico-social, constituye la base material innegable de las prácticas que cohesionan a los individuos, y al ser representado como suyo incluye a la vez elementos campesinos y urbanos.

Este marco conceptual permite comprender cómo los individuos integran y modifican la influencia de la ciudad en sus hábitos, valores y prácticas locales. Asimismo, nos permite entender que los marcos de significación son motivados a ajustarse por las condiciones objetivas provocando un cambio sociocultural (Bourdieu, *apud* Pinto, 2000: 45). A continuación abordo la forma en la cual la ciudad ha impactado el espacio de la localidad en cuestión.

SAN JOSÉ TZAL DESPUÉS DEL HENEQUÉN: VECINOS DE UNA GRAN URBE

Desde su fundación, a mediados del siglo xix, San José Tzal mantuvo relaciones con la población urbana, pues abastecía a la ciudad de Mérida de productos agrícolas y pecuarios (Machuca, en este mismo volumen). No obstante, estos contactos se reducían a relaciones económicas y políticas que muchas veces requerían de varios intermediarios. Desde que se instauró el ejido en 1934, la población de San José dependió principalmente de los ingresos obtenidos a través del Banrural por su trabajo en los planteles de cultivo y explotación del henequén. Durante décadas este agave constituyó el principal sustento de las familias de Tzal. Por lo menos en lo que atañe a la remuneración monetaria las ganancias obtenidas en los henequenales se complementaban, a menor escala, con actividades ganaderas.

En la década de 1970, cuando la comercialización del henequén se vio disminuida por la aparición de nuevas fibras sintéticas, los precios de producción cayeron abruptamente provocando que los hombres, adultos y jóvenes, se trasladaran a Mérida a ganarse la vida como albañiles, pintores, mozos, jardineros, intendentes y en otros oficios diversos de baja remuneración. Por su parte, las mujeres se vieron en la necesidad de contribuir al ingreso familiar⁹ empleándose como trabajadoras domésticas o como vendedoras de distintos productos (joyas, ropa, alimentos, golosinas) ya fuera en la ciudad o en su propia localidad.

La crisis de la agroindustria —que se da de forma correlativa a la expansión de la ciudad de Mérida— resulta ser el suceso histórico más reconocido por los propios pobladores como el parteaguas en su vida y en lo concerniente a las modificaciones de la fisonomía de su pueblo. Jorge, de 45 años, dice: “El henequén ya estaba por decaer, cuando liquidaron a los campesinos [...]. de ahí ya toda la gente se dedicó a Mérida, la mayor parte de los campesinos buscaron trabajos de

⁹ Para ahondar en el tema véase Pacheco Castro, Lugo y Tzuc (2006).

empleados ya fuera del pueblo". Precisamente al mantener la economía estatal en torno al henequén no se había generado una migración masiva del campo a la ciudad por lo que, a diferencia de lo que sucede en otras partes de la República, el crecimiento urbano acelerado no inicia sino hasta los setentas.

Para amortiguar el éxodo rural-urbano de los años setenta, el gobierno federal buscó crear nuevas opciones de reproducción económica en el sector primario por medio del *Programa de Diversificación Agropecuaria*. A raíz de éste, en las comisarías de Mérida se implementaron proyectos pecuarios para satisfacer la demanda desequilibrada de leche y huevo que aquejaba a la ciudad (Lugo Pérez y Tzuc Canché, 2006: 100). En sus inicios, el programa tuvo resultados positivos y los habitantes de las comisarías meridianas siguieron dedicándose a actividades agrícolas, incluido el cultivo del henequén, pero también a la ganadería, la elaboración de carbón y el corte de leña. Este plan contemplaba la asignación de presupuesto para la construcción de caminos a fin de conectar las localidades aledañas con la cabecera municipal.

Si bien, no todas las comisarías y subcomisarías se vieron beneficiadas con estos servicios, por su ubicación, densidad poblacional¹⁰ y redes sociales, Tzal logra conseguir, además de los caminos, el tendido de la red eléctrica de uso doméstico y también para algunas unidades de producción, además del agua potable, los campos deportivos, las escuelas y la clínica del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS). Aunque, el programa logró una dotación satisfactoria de equipamiento, al poco tiempo se hizo evidente que no lograba cubrir ni las necesidades más básicas de las familias campesinas.

El fracaso en Tzal respondió a sus condiciones materiales y su organización: el ejido consta de 800 hectáreas repartidas en 360 ejidatarios los cuales están organizados en tres grupos; los terrenos correspondientes a cada grupo se localizan en afectaciones de diferentes subcomisarías (Tazib, Tahdzibichén, Hotzuc, San Pedro Chimay, Texán y Kampepem) las cuales no son equidistantes al pueblo (Lugo Pérez y Tzuc).¹¹ Esta división se asumió de la misma manera para recibir las reses que les fueron repartidas para los proyectos pecuarios. El número de socios de las tres unidades ganaderas superaba al número de reses asignadas, de modo que la ganancia con las cuales cada campesino debía de mantener a su familia —que en el mayor de los casos hablamos de familias mayores de cinco hijos— resultó mínima. Asimismo, en 1973 se crearon legislaciones que prohibían a los campesinos dejar a las reses pastar en libertad por el monte, método al que estaban acostumbrados, y como consecuencia, la ganadería fue disminuyendo. Otro de los argumentos que los mismos campesinos dan, es que el tiempo requerido para la engorda de los animales resultaba mucho más largo de lo que

¹⁰ En los años setentas la población ascendía a 1 083 según datos del INEGI.

¹¹ Esta información se ha corroborado en visitas y entrevistas realizadas en trabajo de campo. Principalmente con el comisario ejidal, su secretario y algunos representantes de los grupos.

ellos podían esperar sin recibir ganancia alguna, o bien que acciones corruptas por parte de los funcionarios terminaron deprimiendo sus esfuerzos como ganaderos. Esta fue la situación que sufrió don Fausto, de 57 años de edad:

Yo dejé el campo así como cortador de penca, me metí en la diversificación un rato que pusimos. Llegamos a tener ochocientas cabezas de ganado suizo (lecheros) [...]. Entonces lo que pasa esa época eran gentes que lo manejaba el banco. Yo era vaquero ahí, y todo lo que tenía que hacer yo lo tenía que firmar, para que salga. Desgraciadamente de antes, pues lo manejaba mucho los líderes, nos dejaron treinta y ocho animales, de repente a los tres meses nos dijeron “hay que vender porque hay que pagar un saldo”. Al año cuando fuimos a averiguar en Desarrollo Rural, nos dijeron “¡No, estos animales eran de ustedes! ¿Por qué dejaron que lo vendan?”. Nos tocó a 50 pesos el trabajo de 16 años. Me desanimé y volví a regresar en Mérida. Yo trabajé treinta años en Mérida.

Como lo muestra el testimonio de don Fausto, aunque muchos intentaron mantenerse en las actividades relativas al campo, sobrellevar las dificultades económicas no fue fácil. Del mismo modo que con la crisis del henequén, el desplazamiento cotidiano para laborar en la ciudad de Mérida se vuelve la alternativa de miles para enfrentar el desastroso programa. Para los años ochenta en San José tan sólo 125 personas de un total de 250¹² acreditadas en la zona henequenera, se desempeñaban como ejidatarios, mientras el resto ya había sido absorbido por el mercado laboral capitalino.

Este episodio caracterizado por la vinculación de los habitantes de San José Tzal con el mercado laboral de la ciudad de Mérida dio lugar a varias consecuencias. Al menos en lo referente a la tenencia de la tierra el problema trascendió hacia el despojo de sus derechos como parte del padrón ejidal. Según algunos ex empadronados, los comisarios ejidales y autoridades consideraban que al trabajar en la ciudad el cuidado del cultivo se descuidaría, esto pese a que en varias ocasiones se delegaba la responsabilidad a un familiar que funcionaba como sustituto. Por ello, estas acciones se recuerdan como decisiones injustas y arbitrarias:

Como juez de paz me voy a Mérida seguido y ahí pude conseguirme un trabajito porque la finada de mi esposa sufría de enfermedad. *Diarios* me voy y dejo a mi hermano en el terreno. Cuando vino el socio, y quitado lo hizo mi terreno porque dice que no lo trabajo. Me quitaron del grupo [de ejidatarios] (Don Eusebio, 65 años).

En 1992 entra en vigor la modificación al Artículo 27 constitucional, que permitía convertir los terrenos colectivos del ejido en propiedad privada. Ello acentuó

¹² En Tzal, existían para entonces 250 personas acreditadas en las zonas henequeneras que contaban con Seguro Social y todas las prestaciones, y 360 registrados en el padrón ejidal que tienen certificado agrario pero que no contaban con la seguridad social de los primeros.

aún más la expansión de la capital yucateca. Sin embargo, es preciso aclarar que afectó de manera diferenciada a las comisarías periurbanas. Bolio Osés afirma que el poder centralizado de la capital ha reproducido la desigualdad social y la segregación espacial, al mismo tiempo que la tercerización de los servicios y la modernización de las comunicaciones y el transporte (2006:189-191).

Desde la construcción del puerto de Progreso a principios del siglo XX, la ciudad ha mantenido una segregación en las funciones del espacio entre Norte y Sur (Bolio, *op. cit.*). La inversión y especulación de los grandes proyectos inmobiliarios han apostado principalmente a la zona norte y hoy en día los asentamientos de zonas residenciales habitadas por gente con mayor poder adquisitivo, así como la dotación de más y mejor infraestructura urbana, se ubican en esa parte de la ciudad. En contraste, en el sur, donde se localiza Tzal, la plusvalía es menor y se encuentra habitado por familias empleadas en labores de poca calificación y antes campesinas.¹³ Es importante tomar en cuenta esto, pues las localidades periurbanas se van integrando a las dinámicas ya establecidas en este patrón de ordenamiento socioespacial.

La idea de transformar el ejido de San José Tzal en propiedad privada era una cuestión que los ejidatarios ya habían puesto a consideración en la Asamblea. Ante la posible ayuda del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE) la apertura de brechas entre las localidades para facilitar su acceso y proceder a la división entre grupos e individuos no se hizo esperar. El proceso de parcelación se dio de manera desigual. Esto en parte debido a que las extensiones de tierra ante el número de ejidatarios por grupo, varía. También se manifestaron diferencias cuando a algunos les designaron tierras con cultivo de agave, mientras que a otros sólo terrenos cubiertos de monte.

Ante la posibilidad de hipoteca, sociedad, venta y renta de los terrenos que otorgó la nueva ley, muchos ejidatarios decidieron quedarse con sus tierras y continuar trabajándolas. En las entrevistas realizadas algunos expresaron que veían en las actividades agrarias una alternativa de ingreso en caso de inestabilidad en el mercado laboral citadino. Mostraron también apego a las tierras como elemento simbólico al confesar no querer vender las tierras ante la posibilidad de quien las adquiera no decida trabajarlas. Don Prudencio (62 años) me dijo “los antiguos [haciendo referencia a la lucha de Carrillo Puerto¹⁴] y el reparto de tierras durante el periodo cardenista] se *fletaron* por las tierras y nosotros las estamos malvendiendo”.

¹³ Al respecto Guadalupe Reyes (2003) argumenta que el espacio urbano meridano presenta una evidente segregación espacial. Con base en datos socioeconómicos constata que el sur de la ciudad de Mérida está habitado principalmente por familias que se dedican en labores de poca calificación y que trabajan como obreros, artesanos, agricultores, vendedores ambulantes, trabajadores domésticos, operadores de transporte, etcétera.

¹⁴ Varias personas de la generación más grande aseguran que Carrillo Puerto estuvo en San José y que fue él el que instaló la primera escuela primaria

La permanencia de actividades vinculadas al campo ha sido también documentada por el estudio comparativo sobre las consecuencias de la crisis henequenera en San José Tzal y la comisaría de Komchén (sur y norte, respectivamente) (Lugo y Tzuc, *op. cit.*), en el que se sostiene que San José muestra un mayor arraigo a la labor del campo. Entre muchas razones, Lugo y Tzuc mencionan que aquellas comisarías y subcomisarías ubicadas al norte cuentan con acceso a “una mayor diversidad de fuentes de ocupación dadas por la industria maquiladora, granjas avícolas y porcícolas, fábricas de materiales de construcción y otras empresas de diferentes giros” (2006: 113). Entre las generaciones intermedias se hace más compleja la relación con las actividades campesinas, el apego a la tierra y a la localidad. Aquellos que tienen alrededor de cuarenta años que trabajan de manera informal en la ciudad o que se desempeñan como obreros, no consideran atractivas ni redituables las actividades campesinas. No es el caso de aquellos que ya han logrado conseguir un empleo estable, por ejemplo en el Ayuntamiento, las oficinas municipales o en la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), quienes muestran mayor interés en continuar a la par con sus labores agropecuarias. Finalmente, para las generaciones más jóvenes el campo se ha convertido en algo muy poco o nada atractivo. Al fin, la práctica cotidiana de ir a trabajar a la ciudad de Mérida se hace casi generalizada entre los económicamente activos.

Es preciso decir que debido a la baja plusvalía que existe en la zona sur de la periferia meridana, la demanda sobre el suelo en San José Tzal ha resultado ser muy baja en comparación con comisarías ubicadas al norte. La reducción que ha sufrido su ejido se ha dado por motivos distintos a la presión demográfica o a los proyectos inmobiliarios. Los primeros sucesos que causaron afectaciones en la extensión del territorio tzaleño datan de 1961, cuando el Gobierno estatal compra, por aproximadamente un millón de pesos, las hectáreas donde se encuentra el décimo campo militar. Aunque de esa transacción los ejidatarios percibieron ganancias, cinco años después no se dio en iguales condiciones. Durante el gobierno de Díaz Ordaz, el Comité Técnico y de Investigación de Fondos Comunes Ejidales informa que se expropiará una superficie de 64 476.22 hectáreas¹⁵ que se destinó principalmente a la perforación de pozos e instalación de una planta para abastecer de agua potable a la ciudad de Mérida.¹⁶

Inevitablemente, estas disposiciones gubernamentales han modificado los usos del suelo en San José Tzal. Sin embargo la más reciente tuvo lugar en el año 2000. Con el fin de mantener una provisión amplia de suelo que amortiguara el desmesurado crecimiento hacia el sur, se crea la Reserva Ecológica Cuxtal cerca de San José Tzal. Para ello se decreta que ésta no podría ser intervenida por ningún ciudadano —inclusive los ejidatarios que contaban con títulos de propiedad— a

¹⁵ Esto afectó principalmente al grupo de Tesip.

¹⁶ Archivo Histórico, Fondo Ayuntamiento de Mérida, sección comisaría, subsección Dotaciones, serie San José Tzal, Asunto Expediente relativo a dotaciones de octubre 1936, 17 de julio 1976.

menos que se pagaran los permisos correspondientes, cuyos precios ascienden a miles de pesos. En 2004 el Ayuntamiento del Municipio de Mérida decide, en sesión de Cabildo, ampliar la Reserva de Cuxtal de 11 000 a 25 000 ha. Eso afectó a 11 comisarías del sur de Mérida¹⁷ entre las que se encuentra el ejido de San José Tzal. La gran mayoría de los ejidatarios se organizaron para realizar manifestaciones en las que demandaban que sus terrenos fueran excluidos del decreto. En este movimiento la participación de jóvenes fue nula. Es significativo señalarlo, ya que aunque estos jóvenes no pertenecen actualmente al padrón ejidal —plataforma desde la cual se está reclamando el derecho a usufructo— las tierras constituyen un importante patrimonio familiar que posiblemente será heredado a las siguientes generaciones.

Este hecho podría responder a que las actividades económicas de esta generación se encuentran casi por completo dirigidas a Mérida, de modo que poco interés y/o tiempo tienen en para dedicarse a resolver conflictos de esta naturaleza. En la actualidad la perspectiva de las nuevas generaciones no se encuentra en actividades económicas dentro de la localidad. En este sentido las expectativas laborales se han ampliado pues ahora se buscan mejores ingresos, en algunos casos prestaciones de ley (esto depende de las necesidades de la familia). Por ello, en lo concerniente a la población podríamos decir que el apego a prácticas locales y al territorio continúa siendo parte de la vida cotidiana, pero la diversificación de mano de obra y los vínculos tanto físicos como culturales con Mérida inciden en la participación de la defensa de sus tierras.

Con base en lo anterior se puede entender que la población de San José Tzal ha tenido, hasta hace poco, una economía campesina. Sin embargo, ha debido abandonarla para volcarse a una economía urbana, lo que ha generado cambios en su manera de percibirse y posicionarse ante la sociedad más amplia. El tener que acudir a la ciudad diariamente, negociar e incluir elementos que la ciudad considera valorados positivamente es ahora parte de su vida diaria. En este ejercicio, los habitantes deben de autovalorarse con jerarquías establecidas desde fuera, que llegan a ellos por medio del contacto diario o a través de los medios de comunicación ahora bien integrados a su vida.

SAN JOSÉ TZAL ENTRE LA ESTIMA Y EL ESTIGMA

En el caso de Yucatán, históricamente la población campesina, generalmente empobrecida, ha estado principalmente compuesta por personas con una clara ascendencia maya que conlleva ciertas diferencias culturales frente a la sociedad mayor. En los años ochentas, Miguel Bartolomé detalla cómo, durante la Conquista y la Colonia, en Yucatán los estratos étnicos (mayas, mestizos y blancos) correspondían, hasta cierto punto, con las clases económicas, siendo que la clase

¹⁷ *Diario de Yucatán*, jueves 12 de abril de 2007.

campesina estaba constituida en su gran mayoría por mayas. Añade que la combinación de una estratificación etno-social con la estructura económica dio como resultado un sistema rígido, “algunas de cuyas características se mantienen hasta nuestros días” (1986: 5). Algunos años antes Alicia Barabas (1979) aseguraba que ese sistema que moldeaba las relaciones interétnicas en el estado, acarreaba una ideología y actitudes racistas hacia la población maya.¹⁸

Aunque es un fenómeno antiguo, ahora que ese sector de la población se encuentra muy presente en el espacio citadino (esto incluye espacios institucionales, laborales, políticos, en espacios de recreación, en escuelas), adquiere nuevas formas. El actor citadino no maya tiende a desconocer la complejidad cultural que existe detrás de la población rural, de modo que consideran que su estilo de vida es “atrasado”, algo que se debe superar, y se refieren a ellos como “gente de pueblo” (Quintal, *op. cit.*: 304).

En la actualidad, los pobladores de San José Tzal, insertos en las dinámicas de la ciudad se ven constantemente expuestos a este tipo de experiencias. En la mayoría de los casos sus espacios de trabajo se encuentran en Mérida y otros acuden a ella para concretar sus estudios, realizar sus compras, utilizar algunos servicios (hospitales, oficinas gubernamentales, etc.) o incluso para divertirse, de modo que viajan a la ciudad por necesidad y por recreación. En este contexto son portadores de atributos que los distinguen como pueblerinos, campesinos (aunque muchas veces ya no lo sean), como mayas (si bien no se sientan como tales), en fin, no ciudadanos. Esto deviene en que las personas de San José deben insertarse a un espacio social históricamente jerarquizado, en el cual ocupan uno de los escalafones más bajos.

La convivencia diaria con la ciudad impone la adopción activa y reflexiva de ciertos valores que este centro de poder difunde como reales. Valores que menosprecian a los campesinos mayas y alaban lo ciudadano como espacio privilegiado de cultura, educación y poder. Esta actitud no es nueva. Pacheco (2002: 55) explica que es consecuencia del pensamiento moderno de la civilización occidental, en el cual la ciudad representa la administración y la cultura, mientras, el campo, representa a los administrados y no creadores de cultura. En este binomio la ciudad es prototipo del progreso y las localidades periféricas son sinónimo de inferioridad y atraso.

Dependiendo de la situación concreta en la que se encuentren los rasgos que distinguen a la gente de San José Tzal como mayas y como campesinos pueden ser valorados positivamente, o bien, ser motivo de vergüenza e incluso de *estigma* —ésta es una categoría que analíticamente se relaciona con la identidad social, y que de manera general define un atributo que provoca un descrédito

¹⁸ A nivel nacional el estado de Yucatán concentra el mayor número absoluto de hablantes de una lengua indígena. Y en su capital, Mérida, el total de indígenas desde el punto de vista del idioma, representa 14.46%. En Mérida habla maya yucateco 14.22%. Ella Fanny Quintal (2005).

amplio y que es reconocido como un defecto, falla o desventaja; algo que una persona posee o hace, “que lo vuelve diferente de los demás y lo convierte en alguien menos apetecible”, una reducción de la persona “a un ser inficionado y menospreciado” (Goffman, 1995: 12). La carga emocional que conlleva esto responde invariablemente a un fenómeno relacional, es decir, al papel que se esté desempeñando en determinado lugar y frente a determinada persona. De modo que se podría decir que estas personas viven cierta ambivalencia con respecto a lo que su origen representa dependiendo del ámbito socioespacial en el que se ubiquen, una ambivalencia que muchos podrían percibir como un vaivén entre la estima y el estigma.

Los datos recopilados en relatos e historias de vida muestran que los hombres y mujeres de San José Tzal se han hecho más conscientes de los rasgos que la sociedad más amplia estigmatiza, a medida que su contacto con la ciudad de Mérida es más cotidiano y constante. Esto no quiere decir que en todos los casos ellos lo acepten como tal, pero en momentos les es necesario echar mano de estrategias para invisibilizar o bien, resaltar la apariencia que los de la ciudad “‘distinguen’ e identifican desde una perspectiva etnoclásista” (Quintal, 2005: 303). Si bien, las connotaciones negativas de estos rasgos no son nuevas, las estrategias que utilizan los actores sociales para evitar ser menospreciados sí se han ido aprendiendo en la medida que en su vida se divide entre su localidad y la ciudad. Siguiendo la analogía de Pierre Bourdieu, han tenido que ir aprehendiendo “las reglas del juego” de la ciudad que ahora los contiene.

Como se dijo al inicio, otros trabajos han tratado este fenómeno. En este caso se analiza la escolarización, el apellido, la lengua, y el fenotipo. Es pertinente aclarar que el peso que se otorga a cada rasgo cambia dependiendo de la generación a la que se haga referencia.

Escolarización

El análisis comienza con el *campo* de la educación formal porque fue uno de los primeros elementos que unió a los de Tzal con un mundo urbano y con una visión nacional, y porque más que un rasgo identitario se trata de un capital cultural ahora necesario para desempeñarse mejor en el contexto urbano.

Para las primeras generaciones que vivieron el resquebrajamiento de la economía henequenera, la carencia de estudios formales representó una dificultad para su reproducción económica. Cuando aún el henequén era el principal sustento, asistir a la escuela era una empresa difícil de llevar a cabo. La vida laboral de la primera y la segunda generación comenzaba alrededor de los ocho años. Todos los días, la familia debía levantarse a las cuatro de la mañana para tener tiempo de desayunar y poder evitar los fuertes rayos del sol durante la caminata hacia los henequenales. A fin de agilizar el trabajo, los jefes de familia llevaban a sus hijos y, a veces a sus mujeres, a realizar las tareas menos pesadas. Don José (76 años)

narra: “yo trabajé el campo desde pequeño, como a los seis años, ayudaba a mi padre, allá en el campo, nos íbamos juntos y a cortar [...]. Sí, yo ayudaba desde pequeño”, o doña Tere: “antes las mujeres, había algunas, que iban detrás de sus maridos a pescar”. Las actividades agropecuarias en el medio rural, promovían redes sociales sólidas que se daban por el trabajo en conjunto y la convivencia diaria (Tzuc, 2006: 51). La jornada concluía entre las dos y cuatro de la tarde cuando la familia regresaba al hogar a bañarse, comer y descansar.

Era ese el momento cuando los niños debían asistir a sus clases. En aquel entonces la única escuela en el pueblo era la primaria “Felipe Carrillo Puerto”, que ofrecía hasta tercer año. Se llevaba un horario vespertino, las clases comenzaban a las cuatro de la tarde. No obstante, muchos niños no llegaban a tiempo a la escuela y los profesores aplicaban castigos como expulsarlos de actividades colectivas o dejarles tareas extras. Otros motivos de castigo dentro de las aulas eran el no presentar la tarea o reprobar los exámenes. En los testimonios de las personas de más edad se evidencia una frustración por el poco tiempo que se podía dedicar a los estudios debido a que éstos representaban gastos y uso de recursos humanos necesarios para el sustento de la unidad doméstica. En este mismo sentido, la escolarización en aquel entonces, más que concebirse como una inversión a largo plazo o una ganancia, se percibía como un desperdicio de recursos materiales y humanos, además de un gasto extra por la compra de los útiles.

Por otro lado, entre las restricciones que se practicaban en la escuela era la prohibición de la lengua maya dentro del salón de clases. Todo esto fue reproduciendo una especie de sentimiento de frustración y vergüenza que, generalmente, resultaba en el abandono definitivo de los estudios. Como lo narra don Fausto (57 años):

Pues todo lo que es trabajo en el campo yo ahí aprendí, ahí nací, ahí crecí. Ahí me decepcioné de la escuela, pues porque mi papá me mandaba a las tres de la tarde y a las tres y media dejan de recibir a los alumnos y yo llego acá a las cuatro. Nunca se me va a olvidar es el malestar. Un día me manda mi papá, sabe que a las dos se iba a repartir botecitos de leche y una torta para la clausura, yo casi llegando a la escuela todos mis compañeros estaban saliendo y ya estuvo la fiesta, a mí no me tocó. Digo: ‘no, jamás regreso en la escuela’. Tenía creo la edad de siete años. No regresé. No regresé porque pues no le dan tiempo a uno y además donde me manda mi papá está *relejos*.

En el caso de las niñas, la mayoría de las veces, se les dificultaba realizar los estudios formales, pues aunque éstas no siempre asistían a las labores del campo debían de permanecer en la casa realizando tareas domésticas para apoyar a la madre y a las abuelas. Aunque entre los más pequeños de la localidad esto ha cambiado, aún con la generación más joven se constató la interrupción de estudios por motivos similares: “Porque empecé a trabajar con mi abuela y me daba flojera de ir. Siempre me he arrepentido, digo ‘ay, ¿por qué no estudié?’, siempre me gustó ser una maestra o algo así. Pero por floja me pasó” (Rubí, 31 años);

“A mí sí me gustaba la escuela recuerdo que sí, pero como no nos alcanzaba para lo útiles y todas esas cosas que se tienen que llevar, pues yo no quise. Todos los niños llevaban sus cosas. Sólo hasta segundo llegué, pero me tuve que meter a trabajar ahí en Pinos”¹⁹ (Adriana, 30 años).

La diferencia de acceso a la educación por género no significaba en todos los casos violencia hacia la mujer, sin embargo, entre las informantes existen quienes atribuyen a esto su escaso nivel escolar. Doña Rosa (40 años), en un español poco fluido comentó: “Cuando nosotras estábamos chicas queríamos ir a la escuela pero mi papá no nos dejaba y no nos compra cuaderno. A veces salimos de limpiar piso y compramos un cuadernito chiquito y mi hermano sí sabe leer. Porque mi papá, si estás conversando en la calle, sale y te pega y no sólo que te pegue con esos cinturones chiquititos, con hebilla de paja”.

El abandono de los estudios se mantuvo igualmente con la segunda generación. Esta tendencia fue cambiando poco a poco con la llegada de las nuevas escuelas al pueblo y la evidente necesidad de escolarización para facilitar el ingreso monetario en empleos citadinos. En los ochenta se abrieron la primaria federal y la estatal, una década más tarde la escuela preescolar y el COBAY. Según el INEGI para 2005 sólo poco más del 10% de la población mayor a 15 años poseía educación posbásica y el 20 % habían terminado sus estudios básicos, más de la mitad del total no los habían concluido. Hoy en día, la asistencia a la escuela se ha incrementado notablemente y por lo menos entre la población que está en edad de asistir a la primaria y secundaria, sólo el 5% no lo hace. Los pobladores opinaron en las entrevistas que la escolarización es una necesidad para preparar bien a niños, jóvenes y hasta adultos, pues existen 15 alumnos que toman clases para adultos.

También es posible que uno de los factores que haya influido con mayor peso en el aumento de la tasa de escolarización y en el número de años de estudios sea la llegada de apoyos del *Programa Oportunidades*, que a través de la Secretaría de Desarrollo Social de la federación, otorga becas monetarias a las familias con niños o jóvenes que asisten a la escuela. Sin embargo, la educación formal más allá del nivel medio, no es considerada por todos y para todos como indispensable. En ocasiones las madres mandan a sus hijas a la escuela más por recibir el apoyo monetario que por la importancia que se otorga a la educación. Es el caso de una de las familias con las que tuve contacto. La hija de 16 años había reprobado dos veces el primer año de preparatoria y no quería seguir estudiando, la madre la obligaba prohibiéndole salir, bajo el argumento de que le afectaba mucho el no recibir el dinero. Al paso del tiempo, presumiblemente por las presiones de la madre, la joven escapó con su novio y contrajo matrimonio. Su madre, jamás volvió a mencionar el asunto del estudio.

¹⁹ Una colonia ubicada en la parte nororiente de la ciudad de Mérida.

La necesidad de escolarizarse es ahora apreciada por todas las generaciones aunque no necesariamente por ello les es posible concluir una educación media superior o avizorar una educación superior. Se reconoce que la falta de cierto nivel de educación formal dificulta la vida laboral en la ciudad pues significa carecer de cierto capital cultural útil para el campo laboral citadino. En el pasado era suficiente con adiestrarse en las labores del campo para sobrevivir. Hoy en día estos saberes se asocian a su pasado como pueblo rural, pero un individuo se considera incompleto si no logra poseer cierta instrucción escolar que le permita lograr cierta movilidad social.

Lengua

La lengua maya como elemento de membresía y diferencia es uno de los más difíciles de describir, en gran medida porque es el más lábil y cambiante en dependencia del espacio, la situación, el lugar y las personas con las que uno se encuentre. Pese a lo anterior, como se expuso en la introducción, el 60% de la población habla maya, existe una idea generalizada acerca de que en San José Tzal el uso de esta lengua se está perdiendo.

El pueblo ya ha cambiado mucho, mucho; la maya es muy escasa. A mí se me dificultaba hablar así el español cuando iba yo a trabajar a Mérida, mucha gente de ahí me humilló; pero la maya no se le olvida a uno, al contrario. Hay tanta gente que se va a Mérida y se le olvida, bueno dicen que se le olvida, pero... esos que se les olvida son los de las fincas. Imagínese... y son los más racistas (Fausto, 57 años).

Aunque podría asegurarse que ha venido presentándose una pérdida de esta lengua en las localidades que viven la *nueva ruralidad*, esto es sólo parcialmente cierto. Es verdad que el español como lengua nacional ha ganado terreno y mantiene el dominio en las esferas públicas, pero entre las familias, la lengua maya todavía guarda un lugar privilegiado. En San José en todos los hogares con los que tuve contacto durante mi estancia había por lo menos un miembro que la hablaba constantemente y en ocasiones hasta se esforzaban en enseñármela.

Es observable que entre pares los jóvenes recurran principalmente al español y algunos hasta se muestren reacios a hablar maya con personas mayores. Esto es una consecuencia directa de la vinculación con la urbe ya que se asegura que la maya no es útil en la ciudad y que puede molestar a los ciudadanos que no la hablan. Al respecto le pregunté a un joven de 24 años cuya lengua materna es el maya si le gustaba hablarlo, a lo cual contestó...

Pues de por sí no me ha gustado en la forma que se expresa la maya, porque hay palabras que ellos utilizan que hay veces que suena mal, entonces a mí no me gusta hablarlo tanto. Yo ya he hablado la maya con compañeros, incluso tengo primos de la ciudad que no hablan maya, pues yo como que los veo mal cuando estoy hablando la maya con

mis compañeros del pueblo. Entonces lo están escuchando mis primos de la ciudad y como que les incomoda que yo hable maya porque hay unas palabras en la maya que suenan a la vez mal pero significan otra cosa, no te refiere a un insulto o a una grosería pero la gente de Mérida lo entiende de otra forma, como si lo estuvieras insultando, pues por eso en mi *[sic]* casi no me gusta hablar la maya, si lo hago pero forzadamente cuando me hablan mis compañeros en maya, pues lógicamente que les tengo que responder en maya.

No obstante, el problema se complica pues aunque algunos jóvenes no quieran hablar maya, a medida que van creciendo van aceptando nuevamente comunicarse con su parentela en lengua maya. Un ejemplo de ello es la *t'uup* (en maya hija más pequeña) de la familia con la que yo residía; se negaba a contestarle a su madre o llevar a cabo una orden si está le hablaba en maya aunque era evidente que la joven entendía. Actualmente la muchacha se ha casado y el maya es parte de su vida cotidiana. Asimismo tuve el testimonio de una joven de 30 años que defiende el uso de la lengua maya y criticaba a quien opina que hablar en ese idioma es una causa de vergüenza: “[...] hay una prima mía que no quiere que [su hijo] aprenda maya, es como un niño fresa porque no quiere que hable maya porque son indígenas los que hablan maya. Y ella no quiere que sea su hijo así. Pero yo le digo que sí le voy a enseñar a los míos”.

En la localidad existe un ejercicio de rescate de la lengua maya por parte de la iglesia de los Testigos de Jehová. Ellos se han dado a la tarea de traducir la *Biblia* al maya y dar clases de habla y escritura a los jóvenes que no la practican. Este grupo religioso sostiene que el día del juicio final los que han muerto sin aprender español, deben de contar con traductores. Aunque ese es el argumento principal al que recurren, lo que es cierto es que es una evidente estrategia para atraer a los monolingües a practicar su vida espiritual en su lengua materna.²⁰

Vemos como en el contexto de la *nueva ruralidad* las personas de San José experimentan un sentimiento de ambivalencia en cuanto a lo que la lengua representa. En contextos cotidianos de experiencias cara a cara el uso de la maya puede conllevar connotaciones negativas. No obstante, durante mi estancia en la localidad pude observar que cuando los padres y madres de familia se trasladan a la ciudad para laborar, la mayoría de las veces son los abuelos quienes se quedan a cargo del cuidado de los más pequeños. La interacción entre la generación que más utiliza su lengua materna con los niños provoca que el proceso primario de socialización sea óptimo para la conservación de este elemento. Por lo tanto, al mismo tiempo que la urbanización fomenta el desuso situacional de la lengua, en otro sentido impulsa su continuidad.

²⁰ Esta práctica también fue ubicada en el contexto de Umán y se explica en el artículo de este mismo volumen “Religiosidad y fiestas. Prácticas sociales en Umán”, de Enrique Rodríguez y Elena Bolio

Apellido maya

Como parte de nosotros, una de las formas primarias de identidad es el nombre por el que respondemos. El apellido es la parte del nombre que se hereda, que se traspasa a los hijos y por lo general alude a una historia. En Yucatán, a diferencia de otras regiones mexicanas, se han conservado los apellidos originales de la población maya. Entre los habitantes de San José Tzal este atributo es asociado con un pasado indígena, pues en ocasiones durante las entrevistas al preguntarles sobre su origen maya éste, junto con la lengua y el vestido era una referencia recurrente.

El patronímico indígena como estigma ha sido documentado en la historia de Yucatán. Durante la Colonia, poseer un apellido asociado con la casta indígena, acarreaba consecuencias no sólo a un nivel simbólico sino que condenaba también a las personas a mantener ciertos lugares de residencia o ejercer ciertos trabajos (principalmente los relacionados con cuestiones agrícolas o de servicio doméstico) (López Santillán, 2007: 148). Existe evidencia de que en varios momentos se han utilizado diversas estrategias de cambio de apellido para “elevar el estatus”.²¹ Esta práctica conocida como *tránsito étnico* fue común desde principios del siglo xx alrededor de los años treinta (Quintal, 2005: 298). La función de ocultamiento que ofrecía, no se encuentra tan desfasada en la actualidad pues en la ciudad de Mérida los patronímicos suelen ser motivo para adjudicar identidades étnico-territoriales,²² hacer bromas, o por lo menos convertirlo en el seudónimo de la persona, incluso cuando se trata del apellido materno.

En Tzal algunas de estas estrategias para evitar poseer un patronímico maya son puestas en práctica. Así, con tal de evitar que los hijos tengan como primer apellido uno maya se ha recurrido a estrategias parentales (*cfr.* para el caso de los profesionistas mayas a López Santillán, 2007). Ana Argáez (26 años) casada con Luis Ku, me confesó que tanto su abuela como su madre trataron de obligarla a que contrajera matrimonio con un primo suyo que llevaba su mismo apellido con el fin de que sus hijos no heredaran un apellido maya. Ana sin embargo, ignoró las suplicas de sus familiares. Otra evidencia de este rechazo es que aunque uno de los patronímicos más comunes en San José Tzal es Chan, que en maya significa culebra, los que tienen este apellido invariablemente me dijeron que su nombre provenía de China.

²¹ Ella Fanny Quintal (2005: 298) muestra que son varias las estrategias para el cambio de apellido, entre las que encontramos la traducción al español; modificar el apellido maya por uno castellano que guarde parecido en la pronunciación; traducirlo y modificarlo hasta lograr coincidencia con algún apellido castellano.

²² Durante el verano del 2009 participé en el proyecto *Racismo en la prensa yucateca* que consistió en explorar las representaciones sobre las personas de apellido maya presentes en el *Diario de Yucatán* para descubrir cómo es presentado este sector de la población tanto en las notas como en fotografías.

Aunque el apellido como estigma sea un producto histórico y no se puede atribuir al fenómeno de la urbanización, adquiere valor peyorativo cuando quienes lo poseen deben enfrentarse a un “público” que le asigna desde una actitud discriminatoria un valor negativo. Los habitantes de los pueblos como San José suelen estar conscientes de ello, aunque no siempre tienen una explicación del por qué se atribuye ese valor:

Mucha gente se avergüenza de lo que es, primero por sus apellidos [...] Porque no tienen un apellido bueno [...] Supuestamente un apellido bueno es como el mío [apellido castellano], como el tuyo. Entonces, por ejemplo, yo tengo un primo que es de apellido Chan y él siempre decía ‘No, yo soy de Mérida’ ‘¿sí? Ok, eres de Mérida. Bueno, vives ya en Mérida, pero ¿de dónde viniste?, ¿de dónde saliste? Sí te acuerdas. Entonces se molestaba, pero empezó a recapacitar. Y a veces se avergonzaba de su apellido que porque es Chan. Y ya cuando empezó a estudiar creo que en CEBETIS ya no le hablaban por su nombre, sino que por su apellido ‘Chan, Chan, Chan’. E ibas a la colonia y preguntabas ‘¿dónde está Manuel?’ ‘¿quién Manuel?’ ya nadie le hablaba por su nombre sino que Chan, cualquier cosa ‘Chan’. Y entonces no le quedó más otra cosa que... que le gustara su apellido. Porque las raíces las tienes, aunque vivas en donde vivas (Claudio, 38 años).

Además de que en esta cita se puede observar que el apellido maya connota algo malo “no tiene buen apellido”, es notorio que en el imaginario de las personas un apellido maya se asocia con un lugar de procedencia no urbano. Éste es sólo un ejemplo, pero varias veces me hablaron de cómo el poseer un apellido castellano era más “elegante” que el tener uno maya. Cuando preguntaba por qué, las respuestas fueron generalmente ambiguas “suena mejor”, contestaban, y repetían el sonido como si yo no captara. Esta evidente naturalización olvida la historia de cierto modo y se interioriza la inferiorización “normal” de este atributo en los esquemas mentales, en el *habitus* (Bourdieu, 1990: 98). En la ciudad el poseer patronímico maya evidencia la carencia de un capital simbólico que continúa a manera de fósil siendo un indicador de alguien menos apreciable.

Apariencia

Esto refiere a valoraciones estéticas, entre las cuales tenemos el color de la piel y la indumentaria, el elemento que más fácilmente puede modificarse. Las clases populares rurales en nuestro país, constituidas en su gran mayoría por personas con origen indígena son predominantemente morenos (Iturriaga, 1989: 10). El color de la piel es el signo más complejo pues parece estar bien establecido en el imaginario colectivo, que asume que entre más claro sea alguien, es más bello.²³

²³ La estigmatización por el color de la piel va siempre acompañada por otras características físicas que no abordaré aquí a profundidad, como la altura y los rasgos faciales.

Esta idea no varía entre las distintas generaciones y no fue retomada como tal entre los temas de las historias de vida. Sin embargo, me pareció importante mencionarlo puesto que durante mi estancia escuché recurrentemente comentarios al respecto: “May, mira mi hijo es blanquito como tú”, o “mi hija está muy bonita [...] es una alta, clara de color. Tiene sus aretes. Tiene sus *tuxes* [y reitera] está clara de color la canija”.

En una ocasión platicaba con un joven moreno de 30 años sobre las actividades rurales; me confesó que las odiaba desde pequeño. Aborrecía que su padre lo obligara a pasar sus domingos bajo el sol y atribuye a eso su color de piel. Ahora no está ni mínimamente interesado en salir a trabajar a los terrenos de su progenitor, argumentando que no se quiere poner más moreno, incluso aunque esto signifique que no le corresponda herencia sobre ellos. También, la presencia de los medios de comunicación en la vida diaria de San José Tzal ha influido en este aspecto. Durante mis charlas vespertinas con las jóvenes se hacía referencia a la belleza de las altas y rubias protagonistas de las telenovelas. Pero me topé con esta idea en varios espacios del pueblo. Un día entré a misa y el sacerdote dio un sermón acerca de la solidaridad en el matrimonio. En un momento se dirigió a las mujeres para llamarles la atención diciendo que no se debían estar quejando de sus maridos si ellas los habían elegido, “si hubieran querido mejorar la raza se hubieran casado con un hombre alto, güero y de ojos claros”. La concurrencia sólo se rió. Esta serie de anécdotas “inocentes” nos muestran que hay cierta valoración estética negativa de la piel obscura y una valoración positiva hacia aquellos que la tienen más clara.

PRÁCTICAS COMUNITARIAS EN LA LOCALIDAD

Como hemos visto, la influencia de los estilos de vida urbanos llega hasta la periferia rural, no sólo en sentido físico, sino que se percibe en las expectativas e imaginarios de las personas, en los valores y en la constante modificación de estrategias o pérdida de sus prácticas. Aún así permanecen muchos elementos que son particulares de San José Tzal, que no han dejado de tener un vínculo estrecho con la naturaleza y un ritmo de vida distinto a lo que fomenta el espacio y la cultura urbana. Muchas de sus tradiciones siguen reproduciéndose pese a las pautas que establece y eventualmente impone la ciudad. En San José se puede observar lo local en la participación de los habitantes dentro de actividades colectivas, los rituales tradicionales, el trabajo de la tierra e incluso en las manifestaciones políticas, como el caso de la defensa de sus terrenos ante decretos que atentan contra el control de sus recursos, su suelo y sus usos y costumbres.

Entre esas manifestaciones de la vida comunitaria se encuentran las vaquerías, gremios y rituales. Específicamente en Tzal se sigue festejando el ritual de paso

hetzme,²⁴ la conmemoración de los muertos *hanal pixán*, y en menor medida el *cha' chaak*.²⁵ Asimismo algunas prácticas de medicina tradicional siguen siendo fundamentales para los habitantes. Haré hincapié en las fiestas ya que representan un fuerte mecanismo de conservación cultural y momento de fortalecimiento de redes de cooperación, puesto que a excepción de unas pocas personas, el pueblo entero asiste a ellas.

Las fiestas más importantes de Tzal se celebran una en marzo y la segunda en julio-agosto, una está dedicada al santo patrono y la otra a la Virgen de la Asunción. Para realizarla se cuenta con un Comité Organizador que comenzó a funcionar alrededor de los años setenta del siglo pasado. Éste lo constituyen un presidente, un secretario y un tesorero. Tal responsabilidad se obtienen a través del voto de confianza de quien poseía previamente el cargo, y su vigencia es muy variable: puede durar hasta que el que ocupa el cargo desee dejarlo o bien hasta que la gente decida que no lo está desempeñando correctamente. Los delegados son los responsables de organizar y canalizar las acciones de los socios y demás colaboradores. Los socios deben construir el tablado y vigilar y administrar las actividades de la corrida de toros. De este modo la fiesta es un espacio de identidad, organización y memoria.

En la actualidad, estos eventos han recobrado alguna importancia pero existe un oficio con acumuladas restricciones para realizar la fiesta en estos días. En éste se estipula qué permisos se deberán pagar a las autoridades si es que se desea realizar dicha celebración. Según dicho documento, tales formalidades responden a la preocupación municipal por mantener el orden y la seguridad de las comisarías. El sacerdote que vivía detrás de la iglesia del pueblo se quejaba de la tendencia de los pobladores a festejarlo todo de manera ruidosa y prolongada.

Con todo, San José Tzal no sólo continúa celebrando estas fiestas, sino que a partir del 2000 durante el mes de diciembre se ha organizado una peregrinación y festejo para la Virgen de Guadalupe, en donde se matan cerdos, hay músicos y “hasta charros”. Además, casi todo el pueblo participa en las ceremonias de graduación de la secundaria y el COBAY. Estas fiestas se celebran en la plaza principal con decenas de mesas y música. A ellas asisten todas las familias que tienen algún pariente graduándose y sus invitados. Cada familia lleva sus ollas de comida. Toda la gente utiliza sus mejores prendas de vestir. En estos eventos siempre se puede encontrar a uno o varios individuos grabando lo sucedido y en ocasiones,

²⁴ Éste es un ritual de paso que se realiza con los bebés cuando tienen meses de nacidos. Consiste en que la persona elegida como madrina debe cargar a la criatura colocándola a horcajadas en la cadera, una pierna a un lado y otra al otro lado y así las piernas del bebé se fortalecerán y podrá caminar. En una mesa se colocan ciertos alimentos que se considera darán inteligencia y fortaleza al nuevo miembro así como objetos representativos de las labores que deberá realizar en la vida adulta.

²⁵ Es una ceremonia que consiste en pedir lluvia para una abundante cosechas principalmente de maíz, para realizarla se requiere necesariamente de la presencia y supervisión del *jmeen*.

el video se vende como recuerdo familiar, incluso para enviarlo a parientes que se encuentran en otras partes como Mérida, la Riviera Maya o los Estados Unidos.

Como ya dije, muchas prácticas de medicina tradicional siguen formando parte de la vida en Tzal. Aunque existe la arraigada costumbre de acudir a la sobadora y, en menor medida, al hierbatero, las personas de San José deben trasladarse a pueblos vecinos, puesto que en su localidad no vive ya ninguna partera o *j'meen*; quienes antaño lo hacían ya han muerto y nadie continuó con esta labor. Principalmente las mujeres durante el embarazo asisten con la sobadora para que ella acomode el feto. Sin embargo, a diferencia de la generación más antigua de los entrevistados que recurrió a la partera para parir, las siguientes dos dijeron preferir al médico alópata. Asimismo asisten con ella en caso de dolor estomacal y malestares generales. Las distintas iglesias que se encuentran en el pueblo (católicos, testigos de Jehová y pentecostales) condenan las visitas al hierbatero, no obstante, algunos continúan utilizando sus servicios para la salud, para limpias, lectura de suerte e incluso para delimitar el solar o la parcela.

Todas estas prácticas unen al pueblo con un repertorio cultural que al mismo tiempo sigue su ritmo independiente e integrado a la ciudad. Los procesos de identificación local tienen lugar al compartir actividades que fortalecen su sentimiento de pertenencia tanto con su terruño como con su colectividad. Los habitantes de San José Tzal están orgullosos de haberse transformado de un pueblo chico y dependiente de otras comisarías a ser el más grande y equipado del sur. Independientemente del resultado del conflicto de Cuxtal (comentado anteriormente), el hecho de que los habitantes de Tzal se hayan organizado para su defensa, nos habla de que para ellos el asunto de la identidad local es un tema vigente. Es necesario apuntar que las situaciones estructurales y materiales que evitan que haya entrado población foránea a establecerse en su pueblo, ayudan a fortalecer la idea de que son ellos los que deben decidir el destino de su espacio.

REFLEXIONES FINALES

En este trabajo se muestran algunos de los impactos que está causando el proceso de periurbanización/conurbación con Mérida en los pobladores de San José Tzal. Para ello se describieron los eventos históricos más relevantes que después de la época henequenera modificaron la vida cotidiana de sus habitantes. Uno de los retos fue utilizar los conceptos de la *nueva ruralidad* para mostrar los resultados que ha generado este fenómeno macrosocial en San José Tzal y así entender que su identidad local se genera bajo la tensión entre estas dos realidades en las que se encuentra. Dentro del análisis de los rasgos identitarios se realizó una partición en tres generaciones que nos hacían viable visualizar el cambio de sentidos y significados como repercusión de las distintas transformaciones objetivas que la población de San José ha experimentado.

De manera general podríamos sugerir que las distintas generaciones manifiestan actitudes diversas en cuanto a su creciente cercanía con Mérida. Por poseer un sentimiento de identidad local más arraigado, los mayores mantienen cierta distancia con la ciudad, siendo los principales impulsores de la continuidad, aunque por supuesto han debido asumir algunas modificaciones a las prácticas antiguas. Hay una generación intermedia a la que le tocó ver la “llegada” de Mérida cuando se habían convencido que su vida iba a ser similar a la de sus padres. Debieron enfrentarse a la ciudad portando muchos de los atributos que los identificaban como “gente de pueblo”. Por ello buscaron —por lo menos circunstancialmente— modificarlos y, de forma hasta cierto punto inconsciente, ofrecer a las nuevas generaciones estrategias y herramientas para combatir esta imagen. Por último a los más jóvenes les tocó un pueblo que ya se había perfilado con miras a la ciudad, desde pequeños el contacto con ella formaba parte de su día a día. Para ellos las estrategias y herramientas para enfrentarla fueron más accesibles y conocen mejor las reglas del juego.

Defender su territorio y costumbre se presenta de manera distinta en los tres niveles. Para los viejos es un patrimonio que van a heredar a sus hijos. A sus hijos, la identidad local se les está escapando porque la ciudad le impone maneras de proceder político. Los más jóvenes proyectan sus expectativas de vida en la urbe.

Una conclusión general de los datos recopilados arroja que un elemento sustancial de la identidad local que comparten todas las generaciones es el apego a su pueblo, pues aunque San José Tzal en la actualidad no les da de comer, es el lugar donde se quieren quedar a vivir, donde se sienten resguardados del anonimato, de los ritmos y estilos de vida urbanos.

BIBLIOGRAFÍA

BAÑOS, Othón

- 1995 “Articulación rural-urbana de la zona henequenera: una aproximación vía perfiles laborales”, *Procesos territoriales de Yucatán*, pp. 189-206, Marco Túlio Peraza Guzmán (coord.), Mérida, UADY.
- 1991 “México rural postcampesino”, *Nueva Antropología*, núm. 39, junio: 115-131. México, COLMEX, UAM-I.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto

- 1986 “La estratificación étnica yucateca como antecedente de la Guerra de Castas”, *Boletín ECAUADY* 13 (76): 3-13.

BOLIO Osés, Jorge

- 2006 “Políticas públicas y privatización ejidal. Nuevas modalidades de expansión urbana en Mérida”, *Perder el paraíso. Globalización, espacio urbano y empresariado en Mérida*, pp. 179-224, Luis Alfonso Ramírez Carrillo (coord.), México, Miguel Ángel Porrúa, UADY.
- 2001 “Globalización y transformación metropolitana de Mérida”, *Ciudades*, núm. 50: 15-22, Puebla, RNIU.

BOURDIEU, Pierre

- 1991 *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.

Diario de Yucatán

Jueves 12 de abril de 2007

ESTRADA IGUÍNZ, Margarita

- 2002 “Nuevo orden rural: trabajo manufacturero y consumo”, *Ciudades*, Núm. 54, abril-junio: 29-34, Puebla, RNIU.

GOFFMAN, Erving

- 1995 *Estigma: la identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrotu.

INEGI

- 2005 *II Conteo de Población y Vivienda*, Aguascalientes.

ITURRIAGA, José

- 1989 “Discriminación críptica en México”, *Examen*, núm. 9: 6-11.

LÓPEZ SANTILLÁN, Ricardo

- 2007 “Fronteras étnicas, formas de minorización y experiencias de violencia simbólica entre los profesionistas mayas yucatecos residentes en Mérida”, *Península* II (1): 139-157.

LUGO PÉREZ, José A. y Lizbeth TZUC CANCHÉ

- 2006 “Las transformaciones de la estructura productiva en dos comisarías del municipio de Mérida: Komchén y San José Tzal”, *Perder el paraíso. Globalización, espacio urbano y empresariado en Mérida*, pp. 95-116, Luis Alfonso Ramírez Carrillo (coord.), México, Miguel Ángel Porrúa, UADY.

PACHECO CASTRO, Jorge, José A. LUGO PÉREZ y Lizbeth TZUC CANCHÉ

- 2006 “Familia rural y trabajo femenino en las comisarías y subcomisarías de Mérida”, *Perder el paraíso. Globalización, espacio urbano y empresariado en Mérida*, pp. 117-136, Luis Alfonso Ramírez Carrillo (coord.), México, Miguel Ángel Porrua, UADY.

PACHECO LADRÓN Y GUEVARA, Lourdes

- 2002 “La rurbanidad”, *Ciudades*, núm. 54, abril- junio: 55-59, Puebla, RNIU.

PINTO, Louis

- 2000 *Pierre Bourdieu y la Teoría de mundo social*, México, Siglo XXI.

PRADILLA COBOS, Enrique

- 2002 “Campo y ciudad en el capitalismo actual”, *Ciudades*, núm. 54, abril-junio: 3-8. Puebla, RNIU.

QUINTAL, Ella Fanny

- 2005 “Way yano’one’: aquí estamos. La fuerza silenciosa de los excluidos”, *Visiones de la Diversidad. Relaciones Interétnicas e Identidades Indígenas en el México Actual*, pp. 291-367, Miguel Bartolomé (coord.), México, INAH.

RAMÍREZ, Blanca y Patricia ARIAS

- 2002 “Hacia una nueva rusticidad”, *Ciudades*, núm. 54, abril-junio: 9-14. Puebla, RNIU.

Reglamento de Comisarías y Sub Comisarías del Municipio de Mérida

- 1994 Mérida, Ayuntamiento de Mérida.

RUEDA, Salvador

- 1998 “La ciudad compacta y diversa frente a la conurbación difusa”, *Biblioteca: Ciudades para un futuro más sostenible*, Madrid, Escuela Superior de Arquitectura de Madrid, disponible en línea: <http://habitat.aq.upm.es/cs/p2/a009.html> [consultado en abril 2008].

SAFA, Patricia

- 2000 “Identidades locales como construcción del sujeto, símbolos colectivos y arena política: una propuesta metodológica”, *Historia oral: ensayos y aportes de investigación*, pp. 97-110, Jorge E. Aceves Lozano (coord.), México, CIESAS.

TREJO GERMAN, Leticia

- 2001 *Condiciones laborales y discriminación hacia la obrera maya en la industria del vestido en la ciudad de Mérida*, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, México, UAM-I.