

**“JOVENES E IDENTIDADES EN TOLIMÁN:
MOVIMIENTO Y RECONFIGURACIÓN CULTURAL DE
LAS COMUNIDADES HÑAHÑO DEL SEMIDESIERTO
QUERETANO”**

T E S I S

Que para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales

Presenta

Pablo José Concepción Valverde

Director de tesis

Dr. José Javier Maisterrena Zubirán

ÍNDICE

1.- INTRODUCCIÓN	6
2.- LOS OTOMÍES DE TOLIMÁN.....	13
3.- JÓVENES INDÍGENAS.....	19
4.- JÓVENES INDÍGENAS: UN MODELO DE ESTUDIO DE LAS IDENTIDADES JUVENILES Y LA RECONFIGURACIÓN CULTURAL DE LAS COMUNIDADES HÑÁHÑO.....	45
5.-TOLIMÁN: SU HISTORIA, SUS REGIONES Y SUS PRINCIPALES TRADICIONES CULTURALES	87
5.1.- El municipio de Tolimán: algunos datos sociodemográficos.....	87
5.2.- Tolimán y sus regiones.....	107
5.2.1.- Región de San Miguel.....	118
5.2.2.- Región de Higueras	124
5.2.3.- Región de San Pablo	131
5.2.4.- Región de Tolimán.....	138
5.2.5.-Casas Viejas	146
5.2.6.- San Antonio de la Cal	151
5.3.- Regiones culturales: los sistemas de fiestas en Tolimán.....	158
5.3.1.- Sistema de fiestas de San Miguel.....	158
5.3.2.- Sistema de fiestas del Divino Salvador de San Pablo	164
5.3.3.- Sistema de fiestas de San Antonio de la Cal	166
5.4.- Participación de los jóvenes en los sistemas de fiestas de Tolimán.....	170
5.4.1.- Danzas	170
5.4.2.-Campaneros.....	177
5.4.3.- Garrocheros de Semana Santa.....	182
6.- LOS CICLOS DE VIDA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LO JUVENIL EN TOLIMÁN	187
6.1.-Tres generaciones en Tolimán.....	204
6.2.- Los abuelos.....	205
6.2.1.- Doña Esther Reséndiz (1925).....	205
6.2.2.- Don Tomas Blas Reséndiz (1938).....	215
6.3.- Los padres	221
6.3.1.- Esteban de Santiago (1953).....	223
6.3.2.-Doña Lourdes Irineo (1973).....	227
6.4.-Los hijos y los nietos.....	234
6.4.1.-Edgar Reséndiz (1998).....	235
6.4.2.-Elsa Hernández (1998).....	244
6.4.3.- Daniel Martínez (1998).....	253
7.- LOS JÓVENES DE TOLIMÁN HOY: GRUPOS DE ENFOQUE CON ESTUDIANTES.....	270
7.1.- Jóvenes estudiantes de Tolimán: aproximación a su vida cotidiana, sus problemáticas y necesidades.....	275
7.2.- Aproximación a la vida religiosa y ritual de los jóvenes estudiantes de Tolimán	282
7.3.- Jóvenes estudiantes de Tolimán: ejercicios de identidad.....	289
7.3.1.- Región de San Pablo	289
7.3.2.- Región de Tolimán.....	294
7.3.3.- Región de Casas Viejas.....	300

7.3.4.- Región de San Miguel	304
7.3.5.- Región Higueras	306
7.3.6.- Región de San Antonio de la Cal	311
7.3.7.- Jóvenes e identidades en Tolimán	315
8.-JÓVENES E IDENTIDADES EN TOLIMÁN: MOVIMIENTO Y RECONFIGURACION CULTURAL DE LAS COMUNIDADES HÑÄHÑO DEL SEMIDESIERTO QUERETANO.....	334
9.- ANEXOS.....	352
1.- JÓVENES	352
1.1.- Los puntos de partida	352
1.2.- Origen de la juventud: breve panorama histórico	354
1.3.- La consolidación de la juventud en el siglo XX.....	363
1.4.- Principales enfoques para el estudio de la juventud.....	370
1.4.1.- Juventud y generación.....	370
1.4.2.- Culturas juveniles: bandas y pandillas	382
1.4.3.- Culturas juveniles: grupos de edad, estudiantes y clases medias	388
1.4.4.- Clase social, subculturas y delincuencia	397
1.4.5.- La mirada de la antropología.....	406
1.4.6.- Notas sobre la construcción de lo juvenil en México.....	413
1.4.7.- Jóvenes indígenas: miradas contemporáneas	440
2.- TOLIMÁN Y SU HISTORIA: EL POBLAMIENTO OTOMÍ DE LA REGIÓN DEL SEMIDESIERTO	490
2.1. - Consolidación del poblamiento y las relaciones interétnicas en la región.....	499
3.- TRAYECTORIAS DE VIDA	521
3.1.- Don Tomás Blas Reséndiz (1938).....	521
3.2.- Doña Esther Ramírez (1925).....	534
3.3.- Esteban de Santiago (1953).....	551
3.4.- Doña Lourdes Irineo (1973).....	559
3.5.- Edgar Reséndiz (1998).....	571
3.6.- Elsa Hernández (1998).....	594
3.7.- Daniel Martínez (1998)	617
10.- BIBLIOGRAFÍA.....	639

INDICE DE TABLAS

Tabla	Título	Página
1	Autoadscripción indígena	87
2	División de la población por grupos quinquenales	89
3	Condición de alfabetismo	90
4	Asistencia escolar	90
5	Nivel de escolaridad de la población de 15 años y más	91
6	Condición de actividad económica	91
7	Posición en el trabajo	92
8	Perfil ocupacional	92
9	Población económica ocupada por sector de actividad	93
10	Trabajo no remunerado en la población de 12 años y más	95
11	Promedio de horas que la población de 12 años y más, dedica al trabajo no remunerado	96
12	Afiliación a los servicios de salud	96
13	Situación de suficiencia alimentaria en los hogares	97
14	Situación de suficiencia alimentaria en los hogares en población menor de 18 años.	98
15	Bienes y tecnologías de la información y la comunicación por vivienda	99
16	Evolución del grado de marginación municipal	100
17	Distribución de la población por región	107
18	Distribución de la población por grupos de edad en cada región	108
19	Población ocupada por región	109
20	Escolaridad de la población ocupada por región	109
21	Distribución de la población escolar por sexo en cada región	111
22	Escolaridad de la población por región	112
23	Hablantes de lengua indígena por región	113
24	Religión de la población por región	114
25	Situación conyugal de la población por región	114
26	Acceso a servicios básicos e infraestructura en vivienda por región	115
27	Disponibilidad de medios de comunicación e información en los hogares por región	115
28	Planteles educativos donde se realizaron los grupos de enfoque	273

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura	Título	Página
1	Condiciones de emergencia de la juventud occidental	48
2	Análisis del cambio generacional a partir de la propuesta de Ortega y Gasset y Marías	49
3	Enfoque de culturas y subculturas juveniles	55
4	Enfoque de relaciones interétnicas	75
5	Identidad étnica	80
6	Trayectoria de vida de doña Esther	213
7	Trayectoria de vida de don Tomás	220
8	Trayectoria de vida de don Esteban	225
9	Trayectoria de vida de doña Lourdes	232
10	Trayectorias de vida de Edgar, Elsa y Daniel	262
11	Esquema comparativo de las trayectorias de vida de las tres generaciones	266
12	Trayectorias tradicionales de vida en Tolimán	267
13	Relaciones interétnicas en la región de Tolimán	510
14	Relaciones interétnicas en la región de Tolimán siglo XX	516

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa	Título	Página
1	Región de San Miguel	122
2	Región de Higueras	129
3	Región de San Pablo	137
4	Región de Tolimán	144
5	Región de Casas Viejas	150
6	Región de San Antonio de la Cal	156
7	Región del sistema de fiestas de San Miguel	162
8	Región del sistema de fiestas de San Pablo	165
9	Región del sistema de fiestas de San Antonio de la Cal	168

JÓVENES E IDENTIDADES EN TOLIMÁN: MOVIMIENTO Y RECONFIGURACIÓN CULTURAL DE LAS COMUNIDADES HÑÄHÑO DEL SEMIDESIERTO QUERETANO

1.- INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación tiene como objetivo estudiar la conformación actual de las identidades de los jóvenes otomíes¹ de la región de Tolimán, Querétaro, a partir del estudio de su vida cotidiana y ritual así como de los distintos proyectos, sueños, espacios y formas de expresión cultural que desarrollan como parte de una juventud que de forma creciente se está consolidando y transformando en la región. El interés, es conocer cómo los jóvenes observan y analizan su entorno para dialogar con un mundo caracterizado por los procesos de globalización económica y cultural, utilizando sus tradiciones culturales, en la definición de una identidad que les permite hacer frente a los nuevos contextos y necesidades que conlleva la implantación del capitalismo contemporáneo en las comunidades indígenas, promoviendo cambios en los estilos de vida y de consumo.

La labor de investigación tuvo como punto de partida, explorar la relación entre juventud y cambio cultural en las comunidades de la región de Tolimán, considerando la premisa de que son las generaciones jóvenes quienes han marcado los ritmos de cambio y transformación al adaptar, reinterpretar o incorporar nuevos discursos y prácticas al interior de las instituciones comunitarias que conforman la vida social de este grupo étnico, con la finalidad de dar respuesta al proceso de conformación de sus identidades y a sus necesidades culturales.

¹ Los grupos indígenas de la región del semidesierto se denominan comúnmente con el término otomí, que hace referencia al grupo etnolingüístico y que deriva del náhuatl *ocoac* y *mitl*, cuya traducción más probable sería *el camina con flechas* o del vocablo *totomil*, que correspondería a *flechador de pájaros y aves* (Soustelle, 1993). El cronista Sahagún, señala a Otontecuhli como a la deidad más importante de este pueblo, nombre que podría estar también relacionado con esta denominación, como lo señala Carrasco (1979). Las poblaciones incluidas en este estudio, usan el término otomí para referirse a su origen étnico, a su lengua o a su cultura, sin embargo, también hay quienes prefieren usar el término *ñäñho* o *ñöñhö* forma como denominan a su lengua en su variante dialectal (Mendoza, Ferro y Solorio, 2006). En la *Norma de escritura de la lengua hñähñu (otomí)*, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas señala: “y en cuanto a la parte meridional de Querétaro, resulta ser como una continuación o extensión de la variante del Valle del Mezquital debido a la cercanía de los habitantes Ñähñu de Tecozautla, sin embargo, ellos se autodenominan Ñähña y hablan la lengua Hñähña y los podemos encontrar en los municipios de Cadereyta y Tolimán” (INALI, 2014: 129). En este trabajo, utilizaremos los términos otomí y hñähño de forma equivalente, sin ninguna connotación despectiva.

Esta iniciativa de investigación, tiene como antecedente los hallazgos encontrados en la región durante la realización de un trabajo de investigación previo² cuyo objetivo fue encontrar los elementos que posibilitan el desarrollo de una de las tradiciones culturales más importantes que forman parte de la religiosidad popular tanto de las comunidades mestizas como indígenas en nuestro país: las danzas rituales. A lo largo de este primer esfuerzo de investigación, se identificó el papel esencial que desempeñan los jóvenes al interior de las tradiciones de su comunidad, en especial, en la continuidad, cambio y adaptación de las formas culturales que se expresan en las danzas rituales.

Las transformaciones que en las últimas décadas se han verificado en el desarrollo económico, social, político y cultural del país, han colocado a la juventud, como uno de los grupos de población más importantes y dinámicos, no sólo en los ámbitos urbanos sino también en los rurales e indígenas. En las comunidades indígenas de México, los jóvenes también han ganado presencia y visibilidad debido a la extensión del sistema educativo, la urbanización, la migración, la penetración de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la comunicación, que junto con la difusión de ideas y productos culturales globales, han transformado las estructuras sociales comunitarias indígenas promoviendo la conformación de una juventud en expansión. Estas transformaciones socioculturales también redefinen las tradiciones religiosas y las identidades étnicas en cada comunidad, creando escenarios de tensión, conflicto y negociación con las generaciones precedentes en los que los jóvenes son pieza fundamental. Así, en algunas comunidades la tensión conduce al abandono o transformación de formas de organización y tradiciones culturales, mientras que en otras suceden procesos de reforzamiento con diferentes ritmos de transformación, muchas veces dependiendo de la participación de los jóvenes.

Ante el escenario de consolidación y expansión de la juventud en las comunidades indígenas, que ha provocado que este grupo de población se convierta en un actor fundamental que en cada tiempo y contexto, dialoga con su realidad, seleccionando, abandonando o reinterpretando los rasgos culturales tanto propios como externos, en la afirmación de una identidad y la expresión de una cosmovisión que ha permitido a las comunidades indígenas mantener su lugar en la sociedad mexicana contemporánea, resulta

² Concepción, P. (2009). Cosmovisión, Identidad y Danza en el Semidesierto Queretano: La Danza los Halcones de San Pablo, Tolimán. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro.

fundamental investigar quiénes y cómo son los jóvenes de Tolimán así como cuál es el papel que han desempeñado en las transformaciones culturales de sus comunidades en relación con el proceso de construcción de su identidad y sus expectativas de vida, considerando las variables contextuales que condicionan este proceso.

Considerando este panorama entre juventud y movimiento cultural, la presente investigación buscó responder las interrogantes en torno a la relación entre la conformación de la identidad de los jóvenes y su impacto en la cultura en el contexto actual, no sin preguntarse primero ¿cómo ha sido el proceso de conformación de la juventud en Tolimán? interrogante central cuya respuesta permite comprender las transformaciones institucionales que en el transcurso del tiempo brindaron la condiciones para la existencia de la juventud contemporánea. Las siguientes interrogantes de investigación fueron ¿quiénes y cómo son los jóvenes actuales de Tolimán? y ¿cómo es la reconfiguración de las identidades de los jóvenes en las principales instituciones comunitarias donde se desarrolla su vida cotidiana en el contexto actual? para finalmente intentar responder ¿cuáles son las principales continuidades, adaptaciones y resignificaciones que los jóvenes realizan de las formas culturales de las principales instituciones domésticas, comunitarias y del sistema religioso-ritual, en la reconfiguración de sus identidades?

El trabajo se encuentra dividido en dos grandes partes, en la primera (Capítulos 2, 3 y 4) se revisan algunas de las principales investigaciones que sobre el pueblo otomí se han realizado, en especial en la región de estudio, el municipio de Tolimán, que muestran cuáles han sido los temas de estudio más recurrentes sobre este grupo étnico, su historia y su cosmovisión. Posteriormente, se presenta una revisión de los marcos conceptuales con los que se ha estudiado a la juventud indígena en México. Este apartado se desprende y se complementa de una revisión de las teorías que se han formulado para el estudio de la emergencia así como la consolidación de la juventud moderna occidental, que también han sido el punto de partida de las investigaciones sobre la juventud en México, y que se encuentra en la sección de Anexos de este trabajo.

A partir del examen de los diversos esfuerzos que se han hecho para comprender la emergencia y consolidación de la juventud, valorando las especificidades de los grupos étnicos, se elaboró un modelo de análisis y una metodología para ser utilizada en la región de Tolimán (Capítulo 4). El modelo consideró las transformaciones económicas y políticas

que el advenimiento así como el desarrollo del capitalismo y una intervención mayor por el Estado han producido en las sociedades indígenas, modificando la estructura y actividades de reproducción sociocultural de las familias, difundiendo también el sistema escolar como espacio de formación e integración a la sociedad hegemónica para niños y jóvenes, previo a su inserción al mundo adulto. A partir de estas transformaciones, se crean las condiciones que producen a la juventud como un nuevo período de vida al interior de las instituciones comunitarias, que cambian sus normas y disposiciones para reconocer a este tipo de población dotándolo de imágenes culturales, normas y expectativas externas.

Al tratarse de un grupo étnico, además del estudio de las transformaciones en las actividades de reproducción de las unidades domésticas y la presencia de las tres instituciones clave que permiten entender la aparición de la juventud, como son la familia, la escuela y el trabajo, fue necesario revisar sus procesos históricos bajo el enfoque de relaciones interétnicas, marco de análisis que permite identificar y comprender las relaciones de dominación que han sufrido los pueblos indígenas desde la conquista y la colonización europea, por las clases dominantes de la sociedad colonial y nacional, que han condicionado su desarrollo. Esta revisión, se puede consultar en el apartado de Anexos.

El modelo de análisis, incluyó también el estudio del ciclo de vida de las familias hñähño a través de trayectorias de vida de miembros de tres generaciones, que permitieran encontrar la presencia de formas primarias de juventud así como los cambios en sus actividades de reproducción social y cultural, vinculados con la transformaciones de las instituciones productoras de juventud y a la presencia de los medios masivos de comunicación, que dieran cuenta de la conformación de los jóvenes actuales y sus imágenes culturales.

Finalmente, para el estudio de la identidad étnica se utilizó la propuesta teórica de Gilberto Giménez, con la que se diseñaron grupos de enfoque que fueron aplicados con estudiantes de secundaria y bachillerato de Tolimán. El propósito de los grupos de enfoque fue lograr un acercamiento a la vida cotidiana así como ritual de los y las jóvenes, promoviendo la reflexión en torno la construcción de su identidad, destacando los elementos centrales que recuperan de su cultura y la percepción que tienen de otros jóvenes.

Mediante el diseño de esta investigación, se buscó alcanzar el objetivo de describir, analizar e interpretar el proceso de conformación de la juventud en Tolimán así como el proceso de reconfiguración de la identidad actual de los jóvenes otomíes de Tolimán, en las principales

instituciones donde desarrollan su vida cotidiana y ritual, así como comprender su articulación en la continuidad, abandono, adaptación o reinterpretación de las principales prácticas culturales de estas instituciones.

Acorde con el objetivo y el modelo de análisis trazado, la segunda parte del trabajo (Capítulos 5, 6, 7 y 8), comienza con una descripción del municipio de Tolimán y algunos datos sociodemográficos. Le sigue una propuesta de regionalización del territorio municipal, atendiendo tanto a elementos geográficos como a variables culturales, para poder caracterizar y contextualizar a sus poblaciones junto con sus principales problemáticas, utilizando datos sociodemográficos y bibliográficos además de entrevistas con informantes clave. En el capítulo 5, se buscó también identificar los procesos de ampliación de infraestructura y servicios, incluyendo el sistema educativo, elementos que promueven las condiciones de conformación de juventud. Así mismo, se indagó en las imágenes institucionales que se han construido en torno a la juventud en cada región, que configuran los modelos normativos que regulan su comportamiento, pero que nos brindan información valiosa sobre las imágenes, pautas y formas expresivas propias que las y los jóvenes desarrollan en sus comunidades. El apartado continúa con una descripción de las principales tradiciones culturales de Tolimán que incorporan a las comunidades del municipio a través de los tres sistemas de fiestas más importantes: el sistema de fiestas de San Miguel, el sistema de fiestas del Divino Salvador de San Pablo y el sistema de fiestas de San Antonio de la Cal. Para finalizar la sección, se realiza una descripción y análisis de las tradiciones observadas donde más participa la juventud de Tolimán.

Los ciclos de vida y la construcción de lo juvenil en Tolimán, es el título del siguiente apartado (Capítulo 6), en el cual se aborda la construcción de lo juvenil a partir del análisis de algunas investigaciones que sobre el grupo étnico hñähño se han realizado y mediante la recuperación de trayectorias de vida de miembros de tres generaciones –abuelos, padres, hijos y nietos– que fueron entrevistados en dos regiones del municipio que muestran distintos ritmos y contrastes de desarrollo así como de cambio cultural. Las trayectorias se presentan ordenadas cronológicamente y muestran aquellos episodios que cada entrevistado considero relevante para ordenar sus relatos. Con el análisis de los testimonios, este capítulo concluye con una aproximación a los procesos y características que ha tenido la construcción de lo juvenil en Tolimán.

Los resultados de los grupos de discusión realizados en los planteles de educación media y media superior del municipio, se presentan en el Capítulo 7 bajo el rótulo de: *Los jóvenes de Tolimán hoy: grupos de enfoque con estudiantes*. El contenido de este apartado, se encuentra organizado a partir de los temas de discusión y ejercicios que se realizaron en cada uno de los grupos distinguiendo las particularidades que se encontraron en las distintas regiones. El primer tema que se trabajó en los grupos fue la vida cotidiana, los principales problemas y necesidades así como los proyectos de vida de los jóvenes. A continuación se abordó la vida religiosa y ritual de los jóvenes, profundizando en sus formas de participación y los sentidos y significados que tiene para ellos. Una vez cubiertos estos temas, se realizaron tres ejercicios de discusión y reflexión en torno a la configuración de la identidad de los jóvenes bajo los nombres de *yo*, *nosotros* y *ellos*, con ayuda de materiales multimedia. La interpretación global de estos resultados y los elementos básicos con los que los jóvenes reconfiguran su identidad –como son la lengua, el sistema de parentesco y las tradiciones del sistema religioso y ritual– aparecen al final de este apartado, precediendo a la discusión final que lleva el mismo título de la investigación y donde se detallan los principales hallazgos así como posibles líneas de profundización sobre los temas abordados.

Esta introducción, cierra con la expectativa de que lector se interese por este trabajo de investigación y encuentre útil tanto el modelo propuesto para el estudio de la juventud hñähño de Tolimán, como los resultados encontrados, que buscaron contribuir al estudio de la continuidad, la transformación o el abandono de las tradiciones culturales de los grupos indígenas, frente a los retos que impone la globalización económica, política y cultural, en la realidad del México actual, donde convive la modernidad y la tradición en un marco de desigualdad económica y social que impacta con mayor fuerza sobre los pueblos originarios.

Preguntarse por los mecanismos mediante los cuales las tradiciones culturales indígenas se transforman y encuentran nuevos significados, sentidos o funciones para quienes las desarrollan cotidianamente, permite contribuir a la comprensión no sólo de las dinámicas de cambio cultural, sino también de la configuración de las identidades, procesos que nos remiten necesariamente al estudio de la juventud indígena y su papel protagónico en la reinterpretación de pautas culturales, tanto propias como ajenas, que se concretan en sus

prácticas culturales cotidianas. Es a través de los jóvenes, desde una perspectiva generacional, como se puede abordar la transformación cultural en cada contexto, pues cada generación de jóvenes dialoga con su cultura, la reinterpreta y la transmite a los miembros de la siguiente.

En la sociedad mexicana actual, la juventud, además de contar con una gran importancia demográfica, está transformando las estructuras sociales al convertirse en una categoría específica de población que ejerce presión a partir de sus expectativas y demandas de educación, empleo, recursos, consumo, acceso al poder y espacios de expresión así como desarrollo. La juventud indígena, tradicionalmente había sido poco estudiada, pero no se encuentra excluida de este proceso de reconfiguración y es necesario analizar también su participación tanto al interior de sus comunidades como en las relaciones que establece con el resto de la sociedad, objetivo al que este esfuerzo busca contribuir.

Esta investigación, constituye también una invitación a continuar estudiando los procesos de cambio, continuidad y adaptación cultural a partir de los jóvenes, actividad que además de contribuir a incrementar el cuerpo de conocimientos que existe sobre este tema, puede aportar elementos para que ellos mismos visualicen su propio proceso, rediseñen y ejecuten las transformaciones sociales, culturales y educativas acordes a sus propias necesidades y a las de sus comunidades.

2.- LOS OTOMÍES DE TOLIMÁN

La investigación acerca del movimiento cultural que la comunidades de Tolimán, han experimentado en las últimas décadas en relación con el papel que los jóvenes han desempeñado en las diversas instituciones que estructuran la cultura de este pueblo, debe partir de una revisión de las principales investigaciones que sobre el grupo otomí se han realizado, en especial, sobre los grupos otomíes del semidesierto queretano. Estas investigaciones aportan datos acerca de la historia de este grupo étnico, su cosmovisión y el análisis específico de aspectos culturales que distinguen a este grupo.

Algunos de los principales trabajos antropológicos han sido el de Jacques Soustelle (1993), pionero en el estudio sistemático del pueblo otomí y su lengua; los de Jacques Galinier (1987, 1990) quien realiza importantes aportes en la interpretación de los rituales y la cosmovisión otomíes al igual que James Dow (1975) y Luigi Tranfo (1990), el primero enfocado a la funcionalidad de la religión otomí, y el segundo a la relación entre las creencias mágico-religiosas y su vida cotidiana.

Dentro de los estudios históricos sobresale la labor de Pedro Carrasco (1979), quien aporta datos esenciales sobre el origen y características del pueblo otomí; la de Philip Powell (1996), que aborda la guerra chichimeca de 1550-1600, así como la de Gabriela Páez Flores (2003), quien trabaja la conformación de las regiones coloniales denominadas de frontera en la zona del semidesierto y la sierra gorda queretana.

La región de Querétaro como bastión de la cultura otomí, ha sido estudiada desde el punto de vista lingüístico por Ewald Hekking (1995) y Ewald Hekking y Andrés de Jesús (1989), quienes elaboraron una gramática y un diccionario de la lengua en su variante hablada en el municipio de Amealco. Sobre la región de Tolimán se encuentra el trabajo de Heidi Chemin Bässler (1993), el de Abel Piña (2002) y el de Aurora Castillo (2000), investigaciones que son esenciales para el desarrollo del trabajo, ya que abordan tanto la región otomí donde se localiza el estudio, como distintos aspectos de la historia y religiosidad popular de las comunidades otomíes que son objeto de esta investigación.

La antropóloga Chemin Bässler, en su trabajo *Las capillas oratorio de San Miguel Tolimán*, busca encontrar la función cultural que las numerosas capillas y calvarios que existen en la región de San Miguel Tolimán tiene para sus habitantes. Para comenzar su estudio, hace un recorrido histórico partiendo de la colonización española de una zona

cuyos primeros habitantes fueron los chichimecas. El avance por estos áridos terrenos lo realizaron los otomíes siguiendo las disposiciones del poblamiento español, en cuya expansión al norte, tenía que hacer frente a la región chichimeca. Así se funda San Pedro Tolimán en el año de 1532. Los asentamientos cercanos, como San Miguel y San Pablo, los considera originalmente como barrios de la actual cabecera municipal que con el tiempo se fueron separando. Junto a los otomíes, asentados alrededor del año de 1560, se instalaron también chichimecas pames por la vía de la fuerza o por conveniencia.

Chemin Bässler, continúa su estudio con el trabajo de campo en cada una de las 65 capillas oratorio que encuentra, donde una parte sustancial de su labor, además de recabar los testimonios orales, es el registro e interpretación de la arquitectura, los materiales, la ornamentación y las pinturas que aún se conservan en los inmuebles, que muestran los procesos de evangelización de los pobladores chichimecas por los misioneros franciscanos. A través de la observación directa de las capillas y las actividades que en su interior llevan a cabo los habitantes de San Miguel, Chemin Bässler encuentra que las capillas familiares, introducidas por los franciscanos en su afán de evangelización, constituyen una institución familiar “[...] que tiende a asentar la cohesión social; pertenecen cada una, a una ‘descendencia’ o ‘patrilineaje’, cuyo conjunto forma la sociedad de San Miguel y reglamenta la vida social del grupo” (1993: 10). Las capillas oratorio de San Miguel forman parte del complejo de la religiosidad popular otomí, en la cual, además de la veneración de los santos, es central el culto a los antepasados que se realiza en las capillas y calvarios, junto con otros lugares como altares domésticos y las grutas del cerro de El Cantón. Según la autora, “Ya antes de la conquista española existía entre los otomíes un culto a los muertos y la veneración de numerosos ídolos, con ritos que se celebraban en diferentes lugares sagrados: cuevas, rocas, manantiales, casas, etcétera. Por tanto, la erección de capillas y la prolongación del culto a los muertos y a los ídolos, ahora sincretizados bajo la forma de santos católicos, así como la institución de las mayordomías constituían factores decisivos para llevar a cabo exitosamente la conquista espiritual y material de la población indígena” (1993: 11).

El trabajo de Chemin Bässler continúa con una descripción de los rituales efectuados en las capillas-oratorio de San Miguel, Tolimán, capillas que fueron levantadas en honor al primer antepasado común de la descendencia. Los rituales se dividen en los dedicados a los

antepasados, aquellos relacionados con la visita de la imagen San Miguel a las capillas y los rituales destinados a los santos de cada capilla, que tienen relación con las antiguas divinidades indígenas.

La investigación cierra con un análisis de la organización social de San Miguel, estructurada en torno a la organización religiosa pública y su jerarquía (mayordomía) que, debido a la importancia que tiene la práctica religiosa en la comunidad, posee mayor prestigio, importancia y poder que la organización política.

Abel Piña estudia la población otomí en la región de Higuera, al norte del municipio de Toluca, particularmente en las comunidades de Maguey Manso y El Saucito. En su trabajo *La peregrinación otomí al Zamorano*, Piña busca encontrar cuáles son los motivos y el papel que juega la institución de la peregrinación religiosa en la vida de las comunidades mencionadas, sobre todo pensando en los procesos de transformación e integración de la nación a la modernidad. Tal como los trabajos anteriores, el de Piña comienza con un recuento histórico sobre los grupos indígenas de Mesoamérica, hasta llegar a los otomíes y los chichimecas de la región, abarcando los distintos períodos históricos que han vivido en tierras queretanas, así como aspectos de su religiosidad.

Después del recorrido histórico, el autor entra a la descripción y análisis del medio físico, variable fundamental desde su perspectiva, que permite explicar los procesos y estrategias de adaptación cultural del grupo otomí, que se traducen en rituales y obtención de recursos, como es el caso de la peregrinación al Zamorano. Siguiendo a los teóricos del enfoque de la ecología cultural, para Piña la práctica religiosa indígena “[...] es una estrategia de los otomíes del semidesierto queretano; pero esencialmente es una estrategia de interacción y adaptación al medio ambiente ecológico y al medio ambiente social en sus contextos local, regional y nacional [...] en síntesis dicha práctica *no* es el producto de caprichos maníacos, sino el *resultado de condiciones económicas y ecológicas definidas*” (2002: 211). Lo más importante para este autor son las relaciones interactivas de la población otomí con el entorno ecológico inmediato, que ha condicionado la generación de rasgos culturales para asegurar la supervivencia del grupo.

Por su parte Castillo Escalona en su trabajo *Persistencia histórico-cultural, San Miguel Toluca*, realiza un estudio histórico-etnográfico sobre la región, partiendo desde el marco histórico, siguiendo con el territorio, la organización económica y las características de la

población de San Miguel, para llegar al punto central de su estudio: la pervivencia cultural así como religiosa y su relación con la identidad cultural.

El fenómeno de pervivencia cultural, para Castillo, está fincado en el campo de lo simbólico y ritual, donde la organización religiosa del sistema de cargos resulta fundamental: “[...] el espacio, la vida cotidiana y el sistema de cargos, funcionan como elementos de identidad étnica y pervivencia cultural, en el entendido de que las culturas no son agregados de elementos individuales, sino conjuntos integrados” (2000: 15). Para la autora la pervivencia cultural de las habitantes de San Miguel se debe principalmente a tres fenómenos: el relativo aislamiento económico y social con el que han vivido los otomíes de la región, que les ha conferido identidad propia; el sistema de cargos, que funciona como un elemento nivelador que los refuerza étnicamente, y el reconocimiento público de los espacios sagrados, lugares de reunión y de identificación cultural. Los cambios de los últimos años, lejos de mermar la identidad y cohesión del grupo, en opinión de Castillo la han fortalecido.

Además de los trabajos mencionados, el trabajo de Paez Flores (2002), resulta fundamental para conocer los orígenes y el desarrollo histórico de los asentamientos otomíes en el semidesierto, que fueron producto del avance de la colonización española tierra adentro, conformándose como pueblos de frontera con los grupos chichimecas.

Los conceptos que la autora considera como fundamentales para comprender el origen de estos asentamientos de frontera son el de colonización, poblamiento, poder y control. Al igual que Powell (1996), considera que fue la seguridad de los caminos y la necesidad de controlar las incursiones de los chichimecas sobre los asentamientos mineros que habían sido descubiertos, lo que llevó a los españoles a ampliar sus fronteras fuera del Altiplano a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Así se crearon los pueblos de frontera de San Pedro Tolimán y Tolimanejo bajo el binomio de poblamiento presidio-misión, con la finalidad de proteger el Camino Real así como las ciudades de Querétaro y San Juan del Río, al servir como muro de contención ante las incursiones de los chichimecas serranos.

Con el paso del tiempo se fue creando en el territorio una nueva sociedad de frontera compuesta principalmente por otomíes, pames, jonaces, españoles y mestizos. Durante las primeras décadas de vida de los nuevos asentamientos, los otomíes fueron los actores más

importante al garantizar la paz en la región y sentar las bases para la continuidad del poblamiento.

Con el reparto de tierras que la administración colonial realiza entre los españoles, la región de Tolimán se convierte en ganadera, dada la vocación de su medio físico poco apto para la agricultura. Al respecto Paez menciona que “Así la conquista militar y espiritual en el semidesierto avanzó por la ocupación y consolidación de instituciones como el presidio, la misión y los pueblos de paz, primero; y después por las estancias de ganado y labor y las explotaciones mineras, que en conjunto permitieron generar un proceso de poblamiento que habrían de consolidarse hacia el siglo XVIII” (2002: 85).

La ocupación del territorio por haciendas y estancias ganaderas, configura una nueva estructura social en el territorio, donde el control de los recursos naturales como la tierra y el agua resultan fundamentales. De esta forma se conforman estructuras de poder político tanto al interior de los pueblos de indios como entre los empresarios ganaderos novohispanos, que determinan las relaciones sociales en tensión entre estos dos grupos y las formas de adaptación que los otomíes realizarán en su nueva tierra.

A la par que se desarrollaban las empresas ganaderas novohispanas, en el siglo XVIII la población otomí registró un aumento demográfico, lo que significaba también mayor demanda de la tierra y sus recursos. Así, el control de los recursos se convirtió en el eje que empezó a regir las relaciones entre los diversos grupos sociales, entrelazando los intereses de los funcionarios indígenas y no indígenas con los de los propietarios de las haciendas, quienes estaban detrás del ejercicio del poder y del control en la región. “La cría de ganado mayor y menor era una actividad que los empresarios novohispanos habían decidido mantener, ya fuese invadiendo las tierras de los indios para garantizar pastos y agua o sólo para garantizar la permanencia de una oligarquía local que diera protección a sus abusos” (2003: 140).

Otras investigaciones sobre la región que sobresalen son las de Vázquez (2003 y 2007), sobre el territorio, los rituales y las peregrinaciones que realizan los habitantes del pueblo de San Pablo, Tolimán. Vázquez destaca la importancia central de la imagen del Divino Salvador, como elemento que integra un amplio territorio ritual mediante las posadas que realiza la mayordomía de San Pablo, llevando a esta imagen a lo largo del año a recorrer varias comunidades tanto del municipio de Tolimán, como de Cadereyta. Vázquez (2007),

también analiza la relación entre los rituales religiosos de los habitantes de esta región, con el ciclo temporal de la lluvia, considerándolos como eventos ligados a la petición y agradecimiento del recurso en tanto elemento básico de fertilidad, además del culto a los antepasados.

De manera reciente, se encuentran también investigaciones que analizan los proyectos de desarrollo social que por parte de las administraciones gubernamentales y de las organizaciones de la sociedad civil se han realizado, como es el caso de Herrera de la Cruz (2011) y Lander Rivera (2011). El primer trabajo, realizado en la colonia La Campesina de San Pablo, Tolimán, buscó encontrar las claves culturales que posibilitan el éxito o fracaso de los proyectos de intervención social, evaluando los resultados de una iniciativa proveniente de una organización de la sociedad civil que buscaba promover la cría de ganado mayor entre las familias de la localidad, como estrategia para elevar su calidad de vida. Lander, por su parte, realizó un trabajo similar analizando el impacto que el modelo *cadena de vida*³, impulsado en la región de Higuera, ha tenido desde su implementación destacando la importancia de la reciprocidad, pauta cultural que se muestra en las tradiciones religiosas de las comunidades participantes, como eje que permite el desarrollo de este modelo.

En resumen, las investigaciones realizadas en la región de estudio, además de abordar el origen y conformación histórica de los asentamientos otomíes, buscan comprender las manifestaciones culturales de este pueblo que sorprenden por su vitalidad y continuidad a través del tiempo. Estas manifestaciones, giran en torno a la religiosidad popular de cada comunidad que conforma un complejo sistema de creencias y ritos que dotan constantemente de sentido a la vida de sus habitantes. Sin embargo, ninguno de los trabajos mostrados aborda a los jóvenes otomíes como actores fundamentales que viven y se desarrollan en este complejo cultural. Encontrar su presencia dentro de la investigación llevada a cabo en la región, nos lleva a profundizar y cuestionar las descripciones así como los análisis de la economía doméstica, de la organización del sistema de cargos religioso o

³ El modelo cadenas de vida que impulsa la organización no gubernamental Semillas para el Desarrollo A. C., consiste en el otorgamiento de recursos económicos o en especie a las familias de la comunidad que sean beneficiarias, a manera de créditos para que puedan destinarlos a proyectos que buscan el mejoramiento de su calidad de vida. Los créditos otorgados, deben de ser reintegrados a otras familias que los requieran, de forma que se genere un fondo *revolvente* al servicio de las poblaciones participantes.

de la realización de las distintas fiestas y rituales donde parece que se encuentran incluidos siempre en términos del funcionamiento de cada institución.

Así por ejemplo, en el trabajo acerca de las capillas-oratorio familiares, habría que preguntarse por la forma en que las nuevas generaciones de jóvenes conciben su sistema de parentesco y la relación con los antepasados, si es que participan de forma activa en las celebraciones de noviembre o en aquellas destinadas a los santos de cada oratorio. En el caso de las peregrinaciones rituales, si bien la presencia de jóvenes que realizan los trayectos siempre es numerosa, muchas veces los sentidos que tienen para ellos son distintos superando la noción de rituales de obtención de recursos, para dar paso a formas de socialidad y afirmación generacional dentro de la religiosidad popular. Y en cuanto al sistema de cargos, resultado de la evangelización y aculturación colonial, que permitió a los otomíes continuar con su cultura estructurando sus tradiciones bajo el manto del catolicismo resultante de los procesos de aculturación, habría que estudiar el impacto que la consolidación de la juventud ha tenido en la transformación, continuidad o abandono de esta estructura, a través de la observación de su participación además de los procesos de inclusión-exclusión dentro este sistema, así como las diversas tensiones que pueden darse entre las viejas y las nuevas generaciones.

3.- JÓVENES INDÍGENAS

Durante muchas décadas, la investigación sobre jóvenes indígenas aparecía únicamente de forma marginal o secundaria en las agendas y acervos de la investigación social en México y América Latina. Sin embargo, desde finales del siglo XX, el tema ha ido creciendo y adquiriendo relevancia entre los intereses de numerosos investigadores dentro de las disciplinas de la antropología y la sociología rural, abriendo un nuevo campo que se enfoca en los jóvenes indígenas y su situación frente al cambio cultural asociado con los procesos de globalización y mundialización de la cultura (Pérez Ruíz, 2008).

Para algunos autores, esta marginación en la investigación sobre los jóvenes indígenas, se sustentaba en la ausencia de un período etario reconocido al interior de las sociedades étnicas como un estadio distinto de la infancia y la adultez (Urteaga, 2011), así como la creencia que entre los indígenas prevalecía el tránsito inmediato entre la niñez y la fase adulta (Pérez Ruíz, 2011). La temprana inserción de los varones a las actividades

económicas, la falta de signos de identidad entre los jóvenes indígenas, el estatus subordinado de las muchachas así como las inexistencia en muchas comunidades étnicas de vocablos para definir a la juventud, eran algunas de las razones que apoyaban la invisibilidad de la juventud, especialmente de formas de juventud cercanas a las concepción de joven occidental (Feixa, 1998). Esta situación, obedeció en buena medida a que el campo de estudio de la antropología y la sociología rural priorizó ciertos aspectos como los ritos de paso, los ciclos ceremoniales, la división de trabajo y las responsabilidades en la unidad doméstica, descuidando a los sujetos a favor de los eventos y las estructuras, llegando a subsumir a los jóvenes del medio rural “en otras categorías más relevantes desde ‘menores’ e ‘hijos’ hasta ‘guerreros’ o ‘herederos’ (siempre, además, en sus versiones masculinas)” (Feixa y González, 2013: 35)⁴.

Pérez Ruíz, considera que estos puntos de partida se deben de matizar, pues existen numerosos trabajos producidos desde la antropología a lo largo del siglo XX en México que, aunque no tienen a los jóvenes como el punto central de investigación, muestran su los distintos enfoques con han sido vistos:

Estos jóvenes, si bien no fueron el foco central de todas las investigaciones antropológicas del siglo XX, debido a la visión holística de esta disciplina, éstos sí estuvieron presentes en un conjunto de indagaciones, en temas como la organización social, la economía, las relaciones sociales, el conflicto y el poder, el cambio y la continuidad, la familia, el parentesco, los ciclos de vida y los ritos de paso, la religiosidad, la cosmogonía, los imaginarios y la migración. Además, surgieron importantes políticas educativas nacionales, preocupadas, primero por la asimilación, después por la integración, y en las últimas décadas por la interculturalidad, como políticas de estado (2014: 234).

A partir de estos trabajos realizados y examinados por la autora, se puede mostrar que entre ciertas etnias mexicanas existía un período de vida que podríamos denominar como juventud, como es el caso de la transición adulta de los varones huicholes estudiada por Zing en la década de los años treinta del siglo XX, que tiene lugar con la llegada a la pubertad, a partir de las ceremonias y el trabajo cotidiano en la milpa, en el cual el joven va adquiriendo mayores responsabilidades bajo la tutela del padre. Los jóvenes púberes, pueden además participar ya en las fiestas, conviviendo con los adultos, estadio al que se

⁴ Así, cuando se hablaba de lo indígena, los trabajos siempre partían de la visión y las palabras de los dirigentes, mayordomos, curanderos o artesanos, por lo que el sujeto de los textos antropológicos es un hombre adulto (Acevedo, 1986).

llega tras varios años de matrimonio. Así, entre los huicholes que observó Zing, la adolescencia es “un período de prueba, en el que se prepara para la complicada y agobiadora cultura ritualista de los adultos, que son quienes, además poseen a las mujeres, ya sea como esposas o concubinas” (Pérez Ruíz, 2014: 237).

Entre los zinacantecos, la institución del noviazgo que estudio Collier en los años sesenta y setenta, muestra también un período de transición de la infancia a la edad adulta entre los jóvenes que se unirán en matrimonio. Aunque el objetivo de la investigación era el estudio del noviazgo como transacción económica, en ella se pueden apreciar los aprendizajes y la vida de los jóvenes durante la fase de preparación para su vida en común, destacando las formas pautadas e irregulares de comportamiento entre muchachos y muchachas, los espacios de encuentro y las formas negociación para aceptar o declinar el noviazgo o matrimonio ante los padres de familia y parientes. (Pérez Ruíz, 2014).

Además de mostrar los ritos de iniciación y los aspectos de formación de los jóvenes previos a la adquisición de los roles adultos, que por lo general se adquieren tras el matrimonio, otros trabajos enfocan también los efectos de la educación y migración en las comunidades indígenas. Es el caso del estudio de Julio de la Fuente (1977), *Yalalag. Una villa zapoteca serrana*, cuyo objetivo es acercarse a la comprensión del cambio sociocultural y las relaciones interétnicas a partir de los procesos de educación y migración. Dentro la comunidad⁵, el autor distingue entre dos tipos de familias, aquellas que observa con patrones más tradicionales y conservadoras, frente a las que muestran pautas progresistas. Los jóvenes muestran diferencias según provengan de alguno de estos tipos de familia, así encuentra jóvenes que privilegian los estudios y emigran para continuar hasta concluir una profesión y quienes optan por ser artesanos o campesinos en su comunidad. Las metas de vida los jóvenes que registró de la Fuente, habían cambiado ya los términos del prestigio y la acumulación de tierras, por un estilo de vida distinto que prefiere vestir y comer bien. Este cambio también se observa en los jóvenes que estudian y regresan a su comunidad, quienes se van distanciando de los grupos y creencias más tradicionales,

⁵ Dentro de esta comunidad, existen términos para nombrar a los solteros y solteras entre los 12 y 21 años (*nol gwego* para la mujer virgen y *bi gwego* para el varón) así como para aquellos continúan solteros entre los 24 y los 30 (*nol gwego gulé*, que significa doncella vieja y *be ne gwego gulé*, cuya traducción es soltero viejo) (Pérez Ruíz, 2014: 246-247).

promoviendo una libre elección de pareja y dejando de lado los rituales de noviazgo y matrimonio, considerados como un gasto innecesario.

Transformaciones importantes, también encuentra Marion Oettinger en su trabajo sobre los tlapanecas realizado a principio de las década 1970. Al analizar el ciclo de vida y el matrimonio dentro de este grupo, aborda a los jóvenes y los roles que deben observar durante la petición y noviazgo. Parte de sus hallazgos son los cambios que se presentan cuando los niños y jóvenes salen fuera de su comunidad para asistir a la escuela en algún pueblo de la región que cuente con mayor oferta educativa. Radicando en los pueblos, los estudiantes se encuentran con docentes ajenos al territorio que funcionan como una ventana para observar la vida urbana. También, los jóvenes tienen contacto frecuente con tlapanecas aculturados que habitan en el pueblo y que muestran la diversidad de identidades existentes. El hecho de convivir con otros niños de comunidades de la región, así como con aquellos que habitan en el lugar, crea relaciones y vínculos generacionales, situación que así mismo repercute en los proyectos y estilos de vida futuros de los estudiantes, transformando su visión y sentido del mundo. Oettinger, finalmente, señala la presencia de una misión católica dedicada a la impartición de oficios y la búsqueda de recursos para apoyar a quienes desean continuar estudiando, pero cuya línea pastoral es prohibitiva respecto a las creencias y tradiciones religiosas de los tlapanecos, “Todo lo cual, en conjunto, contribuye para que las nuevas generaciones pierdan el sentido de unión y su apego a la tierra; base de la identidad comunitaria” (Pérez Ruíz, 2014: 250).

Se destaca también la investigación de principios de la década de 1960 de Douglas Butterworth, sobre las transformaciones culturales que la migración tiene en las comunidades mixtecas de Tilantongo y Las Flores. Butterworth, aborda a los jóvenes cuando analiza el ciclo de vida, y tal como otros autores, describe los patrones y reglas de comportamiento que los jóvenes deben de guardar antes de su ingreso al mundo adulto, destacando el proceso del noviazgo y el matrimonio⁶, que se ha visto trastocado por la migración que es frecuente entre los muchachos entre 15 y 35 años. La ausencia de varones en las comunidades modifica el ciclo de reproducción familiar, promoviendo que las

⁶ Proceso cultural que comienza con la petición de la novia por parte de la familia de un varón interesada en acordar un matrimonio, y prosigue con el período de prueba que la futura esposa pasará en casa de la familia de su marido, donde demostrará que puede realizar las tareas tradicionales de reproducción doméstica de acuerdo a su género -mantenimiento del hogar, ser buena esposa y madre- mientras que el varón debe mostrar la capacidad de ser proveedor, buen esposo y padre (Pérez Ruíz, 2014).

mujeres solteras abandonen su comunidad, que crezca el número de madres abandonadas y madres solteras que regresan de las ciudades así como el abandono progresivo de los ancianos.

Los migrantes que buscan mejorar sus condiciones de vida, por lo general corresponden a los sectores mejor acomodados de la región, quienes por lo general muestran críticas a la población que decide no emigrar y busca impulsar el desarrollo local. Los que se quedan, pertenecen a las familias más pobres que mantienen con fuerza sus costumbres. Esta división concuerda con las dinámicas centro – periferia, pues en Tilantongo, cabecera municipal, habitan los pobladores con más recursos, educación y formas amestizadas de vida, mientras que en la localidad de Las Flores, se encuentran quienes son más indígenas tanto en su lenguaje, como en su apariencia física y su cosmovisión.

Como se puede constatar en los trabajos anteriores, existen períodos juveniles en diferentes grupos indígenas mexicanos, incluso algunos poseen términos para diferenciar a hombres y mujeres jóvenes, evidencia que pone en duda las afirmaciones que conciben a la juventud únicamente como producto de la modernidad (Pérez Ruíz, 2014). Al respecto, Urteaga (2011) destaca que es posible inferir que en buena parte de las comunidades indígenas mexicanas, hasta la llegada de cambios y transformaciones sustanciales en sus modos así como sus trayectorias de vida, muy pocos de sus miembros podían llegar a ser jóvenes con los contenidos y características que tiene este concepto en occidente⁷.

Esta situación entre la aparente invisibilidad y la subsunción de los jóvenes en las estructuras y las instituciones sociales, pudiera obedecer a las visiones que desde la antropología privilegiaron el estudio de las etnias como un todo homologable a una cultura, considerada como sistema homogéneo e integrado donde sus miembros comparten pautas, valores y significados delimitados por fronteras con otras culturas diferentes, contribuyeron a subsumir a sus integrantes más jóvenes en ese todo. Como resultado, la clase, la edad, el género, los conflictos y las contradicciones internas en las comunidades que proveen de gran información, tampoco fueron abordadas (Urteaga, 2008 y 2011). Así mismo, los enfoques de investigación que han colocado a la socialización, como un proceso direccional

⁷ Urteaga, señala que haría falta un esfuerzo comparativo entre la literatura etnográfica mexicana sobre los pueblos indios con numerosos trabajos de campo, que incluyan las voces de los jóvenes para poder llenar de contenido las construcciones sociales concretas y “poder confrontar la representación de juventud occidental que alude a una moratoria social de roles adultos” (2011: 250) y tener una conclusión definitiva sobre el tema.

de transmisión de conocimientos, creencias y conductas culturales de los adultos a las nuevas generaciones, en donde los receptores interiorizan los contenidos de forma pasiva, contribuyen también a conformar una visión mecánica de la infancia y de la juventud que tiende a silenciar su voz, sus propios sentidos y significados en torno a las creencias así como a las prácticas culturales y la creación de nuevas formas culturales a partir de su interpretación del mundo (Urteaga, 2008 y 2011).

En las últimas décadas, una serie de transformaciones sociales, económicas, sociales y culturales que se han dado en las comunidades rurales e indígenas, han roto con la mirada fragmentaria de las ciencias sociales hacia la juventud indígena y han estimulado la investigación reconociendo que estos jóvenes:

[...] no sólo existen como un sector identificable y diferenciado entre los indígenas, sino que son un sector clave en ámbitos rurales y urbanos, porque en ellos se expresan con nitidez los conflictos y las disyuntivas sobre el cambio y la continuidad de sus grupos culturales, así como el impacto de los medios masivos de comunicación y del consumo de bienes culturales, exacerbado por la globalización económica y la mundialización de la cultura (Pérez Ruíz, 2011: 65).

Dentro de las transformaciones socioculturales que permiten ubicar la emergencia de este sujeto joven, destacan la importancia demográfica de los jóvenes en México; los flujos migratorios de jóvenes mestizos e indígenas tanto a nivel nacional como internacional y la consecuente construcción de una cultura migrante; la extensión de la educación secundaria y preparatoria en las zonas rurales, así como las estrechas relaciones entre la televisión, la radio, las nuevas tecnologías de la comunicación y las diversas poblaciones étnicas en zonas rurales como urbanas (Urteaga, 2008).

Además de estas condiciones, Pérez Ruíz (2011), señala que los jóvenes indígenas son un tema recurrente de igual forma por su número y proclividad al cambio cultural; porque conforman un atractivo sector consumidor, así como un grupo estratégico para su participación en movimientos armados o de oposición política. Indica también, que son atractivos para ser reclutados por el crimen organizado o el narcotráfico y que en ellos estará el control de los recursos naturales.

Estas transformaciones y condiciones redefinen las fronteras étnicas y las relaciones que los jóvenes indígenas tienen con el conjunto de las comunidades nacionales, abriendo un abanico de intercambios culturales y de resignificación de pautas culturales tanto al interior

de sus comunidades, como en aquellas en las que se desplazan temporal o permanentemente producto de la migración.

El tema de la juventud indígena contemporáneo, ha sido abordado desde tres ángulos y grupos de investigadores distintos: aquellos que desde su trabajo en las comunidades indígenas comienzan a abordar las problemáticas y necesidades de la juventud indígena, pero que carecen de una teoría de la juventud. Quienes provienen de los estudios culturales y urbanos que han trabajado con jóvenes, en especial temas de culturas e identidades juveniles, que enfrentan el reto de trabajar con las herramientas teóricas y metodológicas en un contexto indígena y los propios actores jóvenes indígenas, ya sea estudiantes, profesionistas, líderes o trabajadores de la administración pública que buscan comprender los procesos culturales de sus comunidades, quienes dialogan entre los marcos y conceptos de las ciencias sociales o la práctica profesional que han adquirido, con los de su propia cultura, definiendo así desde que posición observarán y analizarán la realidad de sus pueblos. Finalmente existe un grupo de estudiosos que son nuevos en la indagación tanto en el área indígena como en el tema de la juventud (Pérez Ruíz, 2011: 66-67).

Dentro de las perspectivas para el estudio de la juventud, Urteaga resalta la importancia que ha tenido los cambios teóricos y metodológicos en la antropología y en las ciencias sociales que han permitido visibilizar a los jóvenes nuevos contextos, como lo es el giro hermenéutico que:

[...] ha permitido el retorno del sujeto, el reconocimiento del punto de vista del 'nativo' en la construcción del conocimiento antropológico al *des*-centrar la mirada al objeto, la discusión sobre la diversidad, la identidad, la subjetividad, etcétera, y una preocupación por construir nuevas metodologías para abordar a los sujetos que construyen la contemporaneidad (2008: 675).

Para Urteaga (2008), los investigadores y enfoques que se han utilizado para el estudio de jóvenes indígenas contemporáneos, pueden dividirse entre aquellos que centran su atención en las juventudes indígenas desde la nueva ruralidad emergente y quienes abordan a los jóvenes migrantes en las ciudades. Las discusiones entre estos investigadores, se estructuran en la emergencia e invención de una categoría social nueva entre las etnias, profundizando en la especificidad de la juventud que se forma en los diversos grupos étnicos así como a las percepciones sociales que estos grupos tienen en contraste con la percepción de la juventud en la sociedad mexicana. La pregunta esencial es ¿quiénes y

cómo son los jóvenes en las diferentes etnias? Por otra parte, estos estudios abordan las transformaciones de las condiciones sociales de producción de juventud en cada región, encontrando al menos cuatro actores juveniles: los jóvenes y las jóvenes migrantes, estudiantes, quienes permanecen solteros sin migrar o estudiar y los profesionistas (Urteaga, 2008).

Pérez Ruíz (2011), a partir de su trayectoria en la investigación de las juventudes indígenas, ha planteado algunos de los retos que existen para estudiar a este grupo de población. Uno de los puntos principales de partida para la investigadora, es la noción misma de lo *indígena*, término clasificatorio que encierra relaciones interétnicas desiguales entre las poblaciones indígenas y el resto de la sociedad mexicana, construidas históricamente desde el período colonial. La autora advierte sobre el uso corriente y poco reflexivo que se ha hecho de este término para referirse a la identidad de un grupo social, olvidando sus orígenes, desarrollo e implicaciones de asimetría y discriminación.

A pesar de que en las últimas décadas la identidad indígena ha sido reapropiada y resignificada políticamente como una identidad transétnica y transcultural que reúne a una gran número de pueblos de origen prehispánico que se encuentran en lucha por el reconocimiento de sus derechos, Pérez Ruíz remarca que la identidad como indígena es una heterodenominación impuesta por la sociedad colonial, que:

[...] no sustituye ni es equivalente a la identidad que consideran como propia (autodenominación) y que han construido históricamente desde ciertos criterios para marcar su pertenencia a un lugar, a una cultura y a una lengua, y que hacen evidente y ponen en acción en ciertos contextos de interacción para diferenciarse de otros a quienes consideran ajenos (Pérez Ruiz, 2011: 67).

Así, los grupos indígenas pueden aceptar esta denominación en determinados contextos, pero no necesariamente corresponde a la identidad del grupo.⁸ En la labor de investigación acerca de la identidad, tanto en el nivel individual como colectivo, resulta fundamental identificar las formas en cómo cada grupo étnico se autodenomina en cada contexto así como el uso de otros términos para nombrar a otros grupos sociales, trazando una parte del

⁸ Pérez Ruíz (2011), cita el ejemplo de los purépechas, que se oponen a ser llamados tarascos, indios o indígenas; los mayas de Yucatán, por su parte han decidido utilizar la adscripción de indígenas para poder ser beneficiarios de los programas sociales de apoyo gubernamental diseñados para la población indígena. En el caso de los grupos indígenas del semidesierto queretano, algunos prefieren denominarse como *hñāhños*, atendiendo a la variante de su idioma, en lugar del término genérico otomíes que comparten con otros pueblos de habla otomiana; en esta región también utilizan el término indígena para formar parte de los programas gubernamentales y federales de apoyo.

mapa de las relaciones sociales interétnicas que establecen. Considerando estas advertencias, conviene revisar algunas de las ideas y conceptos de análisis que sobre las relaciones interétnicas han sido propuestos en México, a fin de poder contextualizar adecuadamente el estudio de los jóvenes hñähño, su identidad cultural y los procesos de cambio de los cuáles formas parte.

En su trabajo *El estudio de las relaciones interétnicas*, Pérez Ruíz, aborda el desarrollo de la discusión en torno a las relaciones interétnicas, haciendo un balance de los aportes logrados en el marco del resurgimiento de conflictos interétnicos dentro de los estados nacionales durante las últimas décadas en el mundo, que reavivaron el debate acerca de los pueblos indígenas, sus problemáticas, necesidades y reconocimiento.

Desde las primeras décadas del siglo XX, las investigaciones y discusiones en torno a las políticas y acciones que el Estado mexicano debía desarrollar en torno a los pueblos indios y su situación de marginación, mostraron las relaciones de dominación que desde tiempos coloniales continuaban reproduciéndose en el país. Mientras que para algunos de los antropólogos precursores del indigenismo, la solución a los problemas de marginación y explotación de los grupos indígenas estaba en su incorporación a la sociedad e identidad nacionales, para otros, la meta era buscar el desarrollo de las comunidades indígenas, mediante proyectos educativos y productivos, considerando su participación activa así como respetando sus costumbres y lenguas (Pérez Ruíz, 2003).

Julio de la Fuente, precursor del estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana, en sus trabajos de investigación identificó que la noción de *indio* correspondía a un vocablo utilizado por la población hablante de español para englobar a quienes no eran mestizos y establecer una posición estructural desigual, así el concepto de indio forma parte de los instrumentos que reproducen relaciones y procesos de dominación sobre las poblaciones indígenas (De la Fuente, en Pérez Ruíz, 2003). Aguirre Beltrán, otro de los precursores, en su trabajo sobre las *Regiones de refugio*, encuentra también sistemas de dominación que se ejercen a partir de una ciudad centro que mantiene en situación de subordinación económica y política a las comunidades indígenas que se encuentran interconectadas. Para explicar el cambio cultural y los procesos de aculturación en las comunidades, el autor analizó aquellas fuerzas y tendencias que provenían tanto del interior de las poblaciones como aquellas que obedecían a los procesos de control y dominación

externos, que se desarrollaban sin necesidad del uso de la coacción física, gracias a seis mecanismos: una segregación racial, caracterizada por la superioridad del blanco sobre el indígena, que frena la movilidad social; el control político del grupo dominante desde el centro, que sólo permite ciertas formas de organización local subordinadas; el control sobre la producción y comercialización de los productos de las comunidades indígenas, que los mantiene en una situación de dependencia económica favorable al grupo dominante; la discriminación, trato desigual y marginación que se da a los indígenas en el otorgamiento de servicios y en las distintas interacciones sociales que llevan a cabo con la población mestiza, así como la acción evangélica que legitima la situación colonial y las relaciones de dominación (Aguirre Beltrán, en Pérez Ruíz, 2003).

Las críticas a las visiones integracionistas de los grupos indígenas, además de privilegiar la participación de los indios en el diseño e implementación de las políticas públicas dirigidas a sus comunidades, así como el respeto a su lengua y costumbres, subrayaron las condiciones estructurales que mantenían a los indígenas en situación de pobreza y explotación. Entre la década de 1950 y 1960, bajo la perspectiva del marxismo y la teoría de la dependencia, se rompe la visión culturalista y parcial de las comunidades indígenas y se muestran los efectos que los períodos coloniales y las dinámicas centro-periferia habían tenido para las estructuras socioeconómicas de los países que habían alcanzado su independencia. La teoría de la dependencia, también mostró que las dinámicas históricas que colocaron a las colonias como proveedoras de materias primas y mercado de bienes manufacturados para los países centrales dominantes, se reproducía en el interior de las sociedades coloniales, consolidando a grupos nacionales y regionales al servicio de los intereses de las naciones desarrolladas, creando además relaciones de centro-periferia y dependencia en cada sociedad colonial que se prolongan después de alcanzar la independencia. A este proceso se le llamó colonialismo interno.

En torno al colonialismo se alcanzó cierto consenso que consideraba que éste residía en la esfera política y económica, que implicaba el control, por parte de los extranjeros, del intercambio económico y la información, así como la manipulación de estereotipos raciales o étnicos que justificaban el dominio de los colonizadores sobre los colonizados. Con ello, el colonialismo implicaba también a las esferas psicológicas y culturales (Pérez Ruíz, 2003: 130-131).

La perspectiva del colonialismo, permitió explicar porque las poblaciones indígenas eran explotadas no sólo por formar parte de una nación con una historia colonial o por ser parte

de las clases oprimidas, sino también por ser una minoría étnica. Los antropólogos que se adherían a una visión crítica al indigenismo, también cuestionaron la praxis de la disciplina cuando aparecía al servicio de los intereses de las naciones desarrolladas occidentales, sobre las naciones en vías de desarrollo. Uno de los antropólogos más destacados de esta corriente es Bonfil Batalla, quien utilizando el análisis de las estructuras de dominación colonial que persisten en México, destaca la supervivencia que las comunidades indígenas han mostrado tras varios siglos de dominación y explotación a partir del mantenimiento de su cultura e identidad:

[...] las culturas de la civilización mesoamericana que existen hoy han logrado sobrevivir gracias a la voluntad de permanencia de sus portadores, voluntad que se expresa en una resistencia tenaz para conservar su capacidad de decisión y su patrimonio cultural propio; en una constante y selectiva apropiación de los elementos culturales ajenos que les resultan adecuados para sobrevivir a la dominación, y en el ejercicio de una incesante creatividad que les permite forjar nuevos elementos culturales o modificar los anteriores, para ajustar sutilmente su cultura propia a o cambios del marco de opresión y agresión en que permanecen (Bonfil, 1990: 200).

Pérez Ruíz (2003), considera que el pensamiento del Bonfil profundiza en la estructura y particularidades culturales de los grupos indígenas, como respuesta a una condición asimétrica y subordinada en relación a las metrópolis coloniales y nacionales. Así, su permanencia como entidades étnicas distintas de la sociedad nacional se entiende a partir de la pertinencia que tiene la justificación de la dominación por cuestiones raciales y étnicas, así como por la resistencia a la dominación que mantienen los grupos indígenas. Los aportes de Bonfil, también separan a los indígenas del sistema de clases sociales del capitalismo, ya que la dominación indígena tiene un origen y una forma diferentes a las demás clases subordinadas en el sistema económico, logrando con ello no perder la dimensión étnica en el proceso de dominación de grupos y culturas específicas.

La obra de Bonfil, estuvo dedicada al estudio de la dinámica de las relaciones interétnicas desiguales, en especial en la comprensión de las formas de articulación y subordinación de los indígenas a la sociedad nacional, así como los caminos para romper con la dominación. La teoría del control cultural que elaboró, entendida como “el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales” (Bonfil, 1991: 171), permite analizar los procesos de articulación de los pueblos indígenas así como su

desarrollo cultural considerando una dimensión política en las relaciones interétnicas, relacionada con la capacidad de cada grupo para el ejercicio del poder (Pérez Ruíz, 2003).

Los elementos culturales para Bonfil, son todos los componentes de una cultura que se ponen en juego para realizar el conjunto de las acciones sociales, como la reproducción de la vida cotidiana, la resolución de los problemas que se presenten así como la satisfacción de las necesidades y aspiraciones de sus miembros. Los elementos culturales pueden ser materiales, formas de organización, de conocimientos, simbólicos y emotivos. Estos elementos pueden ser propios, cuando provienen de un patrimonio cultural heredado por generaciones, que se produce, reproduce y mantiene; y ajenos, cuando se trata de elementos que provienen de la cultura en que vive el grupo, pero no han sido producidos ni reproducidos por el grupo (Bonfil, 1991).

En situaciones de contacto interétnico, la cultura de un grupo incluirá tanto elementos propios como ajenos, bajo decisiones que pueden ser tanto propias como ajenas, sobre la adopción de estos elementos. El resultado de la combinación de esta interrelación de elementos y decisiones, son cuatro modalidades de cultura:

- a) autónoma: cuando el grupo o la unidad social toma las decisiones sobre elementos culturales que les son propios.
- b) impuesta: aparece cuando ni los elementos ni las decisiones son propias del grupo.
- c) apropiada: situación en la que el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales externos y los utiliza en acciones que obedecen a decisiones propias. Aquí se presenta cierta dependencia en cuanto a la disponibilidad de los elementos culturales que son ajenos, en tanto el grupo no los produce y reproduce.
- d) enajenada: modalidad que se presenta cuando la unidad social ha perdido el poder de decisión sobre sus elementos culturales propios, por lo que su patrimonio cultural es accionado por decisiones ajenas (Bonfil, 1991).

El modelo de análisis cultural de Bonfil, permite encontrar las articulaciones que dan cuenta de las relaciones que configuran el control cultural, siempre distintas según cada grupo y su trayectoria histórica. En otros términos, como señala Pérez Ruiz, los contenidos de los ámbitos culturales “no están predeterminados y varían de acuerdo con procesos sociales específicos que son producto de las relaciones totales que mantiene un grupo social con otros grupos, incluyendo a los dominantes” (2003: 136). Así, el contenido de cada

ámbito obedece a los procesos de resistencia cultural, a los de imposición, adopción, pérdida y enajenación acordes a las capacidades de decisión existentes.

El modelo de Bonfil, resulta útil para estudiar tanto las relaciones interétnicas como las dinámicas culturales resultantes en contextos de dominación; y al considerar que el grupo, la cultura y la identidad se relacionan internamente en cada etnia, permite también comprender las identidades y las culturas en relación con otros grupos:

Con esto se propone la existencia de una relación significativa entre grupo (sociedad) y cultura, que permite entender la especificidad del grupo étnico, sin abandonar la perspectiva complementaria que ve los diversos niveles del fenómeno étnico (los grupos, las identidades, las culturas) como entidades diferenciadas y contrastantes inmersas en un sistema determinado de relaciones interpersonales e intersubjetivas cuando es el caso de individuos con identidades étnicas diferentes, y relaciones interculturales para el caso de sistemas policulturales (Pérez Ruíz, 2003: 136).

Sobre el estudio de las relaciones interétnicas, otro de los investigadores que desde la antropología política ha contribuido en las últimas décadas, es Miguel Bartolomé (2006), quien se interesa por el reconocimiento social, cultural y político de los pueblos originarios del continente así como la búsqueda de la consolidación de una sociedad multicultural y pluralista, donde el diálogo y la autonomía entre las diversas culturas sea la constante y el motor del desarrollo de las distintas comunidades y sociedades nacionales.

Al igual que otros antropólogos, Bartolomé, también reconoce que el conjunto de sociedades nativas de América Latina, han estado involucradas en procesos coloniales y neocoloniales que adquieren distintas manifestaciones y características en los diferentes marcos regionales y nacionales de cada una de sus sociedades, pero que al mismo tiempo muestran procesos recurrentes⁹ con los que es posible construir un marco analítico general para analizarlos. Para el autor:

[...] los sistemas interétnicos que se han desarrollado históricamente en América Latina, se han comportado objetivamente como estructuras de explotación económica, pero también como generadores de una reiterada exclusión social y política, que acompañaba a la violencia material y simbólica ejercida sobre las sociedades nativas (2006: 32).

⁹ Procesos como desplazamientos lingüísticos y culturales, transfiguraciones étnicas, movilizaciones etnopolíticas, confrontaciones con el Estado, migraciones transnacionales, conflictos intercomunitarios, demandas autonómicas, situaciones de etnogénesis y fenómenos similares.

Para distanciarse la forma tradicional en que la antropología ha abordado a los pueblos indígenas, considerándolos como realidades autocontenidas, específicas y aisladas, Bartolomé propone no observarlos a partir de la lógica del desarrollo de los estados, sino a partir de los procesos de articulación interétnica que cada pueblos ha realizado desde su propia historia y cultura específica, en relación con las sociedades nacionales que los contienen. Su propuesta de estudio de procesos interculturales, consiste en una mirada analítica que pueda abordar como cada pueblo, en cada período histórico, recupera e interpreta las dimensiones globales, nacionales así como regionales y las incorpora a sus propias estructuras de sentido, generando nuevas configuraciones sociales y culturales. Desde esta óptica, resulta esencial comprender las relaciones de cada pueblo con el surgimiento y desarrollo de los Estados-nación y los regímenes que les precedieron así como las formas posteriores de neocolonialismo.

Estas articulaciones entre las sociedades nativas y los Estados-nación, que Bartolomé considera como sistemas interétnicos de las sociedades multiculturales, son el espacio fundamental de análisis para comprender los procesos históricos y actuales de desarrollo social y cultural de los pueblos indígenas, siempre considerando las fuerzas sociales presentes, tanto al interior de cada pueblo, como en la relación entre pueblos y con el Estado-nacional.

Al igual que otros antropólogos, Bartolomé se opone a las visiones que conciben a los pueblos indios de forma genérica y distingue a cada grupo étnico a partir de sus actividades básicas de reproducción social y la forma en cómo se han adaptado a lo largo de la historia. Desde este criterio, para el autor una etnia puede ser entendida como una sociedad sin Estado y es una categoría clasificatoria generada por las sociedades estatales, frente a los grupos que quedaban fuera. Algunos de los rasgos importantes de estas colectividades o sociedades no estatales, es su carácter identitario basado en sistemas ideológicos y culturales sustentados por una lengua compartida, que para Bartolomé se encuentran en confrontación con el Estado.

Lo característico de las identidades étnicas como rasgo esencial del concepto de etnia, desde la propuesta del autor, es su enfoque político. Bartolomé considera que las identidades étnicas se construyen como resultante de una estructuración ideológica de las representaciones colectivas derivadas de la relación diádica y contrastiva entre un nosotros

y un los otros, más la identidad étnica se puede manifestar como etnicidad, como adscripción totalizadora que orienta las conductas sociales y políticas y que puede llevar a confrontaciones radicales. La identidad étnica así, sería la representación social colectiva de la etnicidad entendida como identidad en acción “como asunción política de la identidad” (2006: 64).

La reflexión sobre la identidad étnica y sus dimensiones políticas, le da las herramientas conceptuales y empíricas necesarias a Bartolomé para abordar los procesos actuales de los pueblos indígenas latinoamericanos, considerados como procesos de *etnogénesis* que implican la puesta en juego de proyectos, visiones, tradiciones así como formas de visibilidad que los grupos étnicos utilizan en la búsqueda de la resolución de sus demandas y de su reconocimiento sociopolítico así como cultural.

Sobre el uso del concepto de etnia, Bonfil propone distinguir cuando se trata de un grupo étnico de otros términos como pueblo, nación, sociedad y raza, mediante las siguientes características: es un conglomerado social, capaz de reproducirse biológicamente, cuyos miembros se identifican entre sí como parte de un *nosotros* diferente de los *otros* grupos, y que interactúan con ellos a partir del reconocimiento recíproco de la diferencia; además, comparten entre sí elementos y rasgos culturales, dentro de los que destacan el uso de una lengua propia (Bonfil, 1991). Aunque otros autores destacan otros elementos como la organización sociopolítica del grupo y la pertenencia a un territorio como elementos también esenciales de la definición de grupo étnico, para Bonfil lo más importante es la existencia de la relación entre un grupo humano relativamente permanente y una cultura propia, sin olvidar las relaciones que puedan existir en torno al control cultural. Sin dejar de lado los elementos y características culturales compartidas que podrían ser aplicados a una gran cantidad de grupos humanos y no únicamente a las etnias, para Díaz Polanco, la etnia o grupo étnico se caracteriza por ser un conjunto social que ha desarrollado una fuerte solidaridad o identidad social a partir de los componentes étnico, por lo que la identidad étnica sería entonces el rasgo distintivo (Díaz Polanco en Pérez Ruíz, 2003).

Como se puede apreciar en los párrafos precedentes, la advertencia acerca de las consecuencias de un uso poco reflexivo de la categoría indígena para abordar el estudio de los jóvenes al interior de los grupos étnicos (Pérez Ruíz, 2011; 2008), lleva a la revisión del campo de las relaciones interétnicas mantenidas por los grupos indígenas con otros grupos

sociales, incluyendo el Estado. Además de alertar sobre las asimetrías y condiciones de dominación históricamente construidas en las relaciones interétnicas, la exploración del tema, lleva también a identificar los elementos centrales que permiten comprender la reproducción social y la continuidad de los grupos étnicos, como son: la existencia de un patrimonio cultural y una dimensión identitaria propias, que se ponen en juego en cada contexto y relación social.

Para abordar el tema de las identidades étnicas, Gilberto Giménez (2009), indica que es necesario revisar el concepto mismo de etnia, considerando el largo proceso histórico de *etnización* que comienza con la conquista y colonización de nuestro territorio desde el siglo XVI, y que incluye la expansión europea así como las diferentes migraciones internacionales. Este proceso, que conlleva una disociación entre territorio y cultura además de colocar en situación de vulnerabilidad a los pueblos originarios, se entiende bajo la perspectiva de los procesos de control y dominio del colonizador, quien fragmenta y crea las entidades sociales que posteriormente pueden ser asumidas por las poblaciones originarias. Desde otro ángulo, las identidades étnicas son vistas a partir de una concepción *primordialista* de las etnias, según la cual estas unidades humanas estarían basadas en vínculos o afinidades primordiales y profundas que implican una solidaridad fundada en lazos de sangre.

Entre una posición constructivista del concepto de etnia, que lleva al estudio de los procesos de etnización, frente a perspectivas esencialistas, Giménez considera que la investigación de las etnias debe realizarse en relación dinámica e interactiva con otros conceptos que involucran relaciones sociales como los de nación, Estado y ciudadanía. El autor define en última instancia a una etnia en contraposición con la tradicional idea del Estado¹⁰, como “una *nación desterritorializada*, es decir, una comunidad cultural disociada real o simbólicamente de su territorio ancestral por desplazamiento forzado, por despojo o por la reformulación jurídica de su relación con la tierra en términos instrumentales

¹⁰ Para Giménez, un Estado es una entidad jurídico-política que tiene por función esencial brindar a sus ciudadanos protección frente a la inseguridad interior y la agresión exterior. Está dotado de soberanía política sobre un área territorial definida y posee el monopolio legítimo de la fuerza; tiene jurisdicción sobre un conjunto de ciudadanos que le observan lealtad. Para definir a nación, recurre a las aportes de Oommen, quien la concibe como una colectividad cultural plena y exitosamente identificada con un territorio. Para este autor el territorio cultural –resultado de la apropiación simbólico-expresiva del espacio- y el lenguaje, son la condición mínima para la existencia de una nación (2009: 128-132).

(circunscripción político-administrativa, régimen de propiedad...) y no ya en términos simbólico-expresivos” (2009: 131).

En otros términos, se trata de una colectividad cultural por lo general minoritaria, disociada de su territorio, que sufre de marginación y discriminación, definición que toma como punto de partida Giménez, para precisarla posteriormente mediante el recurso de la teoría de las identidades sociales, que permite abordar a los grupos históricamente etnicizados más allá de los términos clasificatorios externos, sino a partir de la perspectiva subjetiva de sus miembros.

Considerando la definición operativa de identidad como: el conjunto de repertorios culturales interiorizados –que incluyen representaciones, valores, símbolos, etc.– relativamente estables, a través de los cuales los actores sociales –sean individuales o colectivos- se reconocen entre sí, demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, dentro de un contexto histórico específico y socialmente estructurado, Giménez destaca tres componentes claves para el estudio de las identidades étnicas:

a) La relación entre identidad y cultura, pues la identidad debe concebirse como la manifestación de las formas interiorizadas de cultura, en especial de ciertos elementos y rasgos distintivos seleccionados, jerarquizados y codificados por los actores sociales en sus procesos de interacción social para marcar sus fronteras sociales (2009; 1996).

b) La identidad sólo existe para los sujetos y los actores sociales dentro de una relación social que incluye la relación entre los grupos sociales:

[...] la identidad emerge y se afirma sólo en la medida que se confronta con otras identidades en el proceso de interacción social [...] propiamente hablando, la identidad no es un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional. Esto significa que resulta de un proceso social, en el sentido de que surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros (Giménez, 1996: 14).

c) La identidad es una construcción social que tiene lugar dentro de marcos sociales que determinan la posición de los actores y orientan sus representaciones así como acciones.

En el marco de las relaciones sociales, la identidad y su reconocimiento son condiciones necesarias para que se realice cualquier interacción. El proceso de desarrollo de la identidad en lo actores sociales, tiene entonces una doble dimensión entre la formulación de una auto-identidad y una exo-identidad, es decir entre la afirmación de una identidad a partir de los

elementos culturales disponibles y el reconocimiento por parte de los *otros*, situación de capital importancia cuando se trata de los grupos étnicos, pues la mayor presencia de una u otra dimensión se relaciona de forma directa con el poder así como la fuerza de los actores y de cada grupo en una interacción.

Tomando en cuenta que las relaciones interétnicas históricamente han sido desiguales y que el estado y los grupos dominantes han marcado las denominaciones e identidades externas hacia los grupos étnicos, podemos afirmar que el término indígena y la identidad asociada ha tenido connotaciones negativas que influye en la construcción de la propia identidad de los grupos étnicos, como advierte Pérez Ruíz:

La forma, así como la connotación negativa de ser indígena, influye en la identidad propia; tiene como una de sus vías el de los estereotipos discriminatorios que conlleva esa identidad y que actúan sobre los individuos hasta hacerlos desear renunciar a su cultura y a la identidad que los articula con su grupo de origen (2011: 68).

Considerando que cualquier clasificación o división, encierra una dimensión de poder y/o subordinación (Bourdieu, 1990) y que el nombrar preforma la existencia de una realidad, es posible que en contextos de dominación las definiciones exógenas de identidad sean las únicas que existan, negando la identidad real de los grupos y su capacidad de autodefinición o que “opere la heterodenominación impuesta, en interacción y aún en oposición permanente con la autodenominación, lo que propicia la interiorización de la inferioridad y la estigmatización de la identidad propia subordinada” (Pérez Ruíz, 2011: 69).

Frente a un Estado que también ejerce el poder de construir y afirmar cierta identidad cultural como legítima en detrimento de otras, es frecuente encontrar reivindicaciones de grupos minoritarios que pugnan por definir su propia identidad. En el caso del Estado mexicano, Giménez destaca el despertar que en las últimas décadas han tenido los grupos indígenas, utilizando su identidad étnica como estrategia para demandar el reconocimiento de sus derechos frente a un Estado excluyente, consiguiendo colocar en primer plano de la escena política la cuestión de la autonomía de los grupos étnicos y presionando para se considere la identidad nacional en términos multiculturales. La propuesta para el estudio de la identidad étnica del autor, considera abordar los procesos específicos de etnicización de cada grupo en cada contexto espacio-temporal así como el estudio del repertorio cultural

que los grupos indígenas utilizan en sus diferentes interacciones, tanto al interior de su sociedad como con otros grupos, de forma estratégica y selectiva que marcan también fronteras colectivas (2009).

Sobre el repertorio cultural utilizado por los grupos indígenas nacionales para definir su identidad, frecuentemente con el objetivo de reivindicar su autonomía frente al estado así como a los grupos cultural y políticamente dominantes, Giménez propone explorar cinco elementos culturales esenciales:

- 1) La valorización del sistema de parentesco, fundamento de su pertenencia étnica.
- 2) Una tradición archivada en la memoria colectiva, que remite a la línea de sus ancestros y contiene registros de los procesos de colonización.
- 3) La valorización del propio lenguaje, como medio de comunicación del grupo y como archivo de su visión del mundo, que se conforma como símbolo especial de su identidad cultural.
- 4) La reivindicación de territorios ancestrales, lugares de anclaje de la memoria colectiva, contenedores de su cultura y referentes simbólicos de su identidad así como,
- 5) “un complejo religioso-ritual que actualiza, refirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte” (2009: 142; 2002: 51).

El estudio de estos elementos, debe darse siempre considerando el dinamismo de cada grupo y su cultura así como las relaciones interétnicas que sostienen en un contexto determinado. De tal forma que en cada escenario los grupos seleccionarán y darán peso a determinados rasgos, que como todo elemento cultural, se encuentra en constante transformación y adaptación.

Sobre la identidad étnica como estrategia identitaria para el reconocimiento de los derechos de los grupos étnicos, Bartolomé destaca su dimensión política y la capacidad plástica que puede presentar. El autor define la identidad étnica como “una construcción ideológica histórica, contingente, relacional, no esencial y eventualmente variable, que manifiesta un carácter procesual y dinámico, y que requiere de referentes culturales para constituirse como tal y enfatizar su singularidad, así como demarcar los límites que la separan de otras identidades posibles” (2006: 83).

Sobre la dimensión política identitaria, Bartolomé propone incluso que se puede hablar de conciencia étnica, si la comprendemos como la manifestación ideológica del conjunto de las representaciones colectivas derivadas del sistema de relaciones interiores de un grupo étnico, que se encuentran mediadas por la cultura compartida y es susceptible de ser utilizada para acción del grupo étnico cuando existe una identificación con demandas que son compartidas por sus miembros.

Para comprender los procesos de conformación, difusión y uso político de la dimensión identitaria étnica, Bartolomé (2006), propone el concepto de configuración cultural, que es cercano a la propuesta de la teoría de control cultural de Bonfil. Por configuración cultural, se entiende el proceso de estructuración y reestructuración histórica de las culturas nativas, cada una de las cuales puede integrar y reinterpretar lo ajeno hasta hacerlo compatible con lo considerado propio, y que quizá también fuera ajeno en otro momento de su proceso histórico. Además de las configuraciones, el autor indica que también pueden existir procesos de transfiguración étnica, estrategias adaptativas que las sociedades subordinadas generan para sobrevivir y que van desdibujando su propio perfil cultural.

Antes de cerrar esta revisión acerca de las relaciones interétnicas y los procesos de conformación de la identidad de los grupos indígenas, conviene retomar tres precisiones. La primera es que la identidad étnica no es la única identidad de pertenencia de los miembros de una etnia, pues aunque pueda ser la principal, también pueden reconocerse como miembros de conjuntos más amplios como puede ser el grupo lingüístico, la comunidad regional, estatal o nacional. La segunda, es que la identidad étnica no es homogénea, por lo que en cada comunidad se pueden encontrar variantes a partir de la clase, el género o la edad, lo que nos permite prefigurar la existencia de procesos diferenciales y pugnas al interior de los grupos para la conformación de su identidad colectiva (Giménez, 2009). Finalmente, la tercera precisión para el análisis de la identidad indígena como identidad étnica, es considerar el riesgo que existe en la producción y atribución de identidades sociales exógenas en las actividades de reconocimiento social ya que incluyen procesos de discriminación y exclusión. Por esta razón, los investigadores interesados en los grupos étnicos deben realizar una reflexión crítica sobre el uso de las categorías que utilizan (Pérez Ruíz, 2011: 69).

El siguiente reto, para el estudio de los jóvenes indígenas consiste en indagar precisamente quiénes son los jóvenes entre los pueblos indígenas. Más allá de adoptar un criterio o rango de edades a partir de las clasificaciones censales o de negar *a priori* la existencia de un período de juventud entre los grupos indígenas, de lo que se trata es de investigar las condiciones de existencia y/o producción de juventud al interior de cada etnia¹¹ (Pérez Ruíz, 2011 y 2008). La primera tarea entonces, es indagar si la noción de joven es propia del grupo estudiado o ha sido introducida, adoptada y reproducida a partir de las transformaciones socioculturales en cada región, promovidas por las políticas públicas gubernamentales, por la acción de las iglesias o a partir de los flujos migratorios de jóvenes mestizos e indígenas tanto al interior del país como más allá de las fronteras; la extensión de la educación secundaria y del bachillerato en las zonas rurales, así como el impacto de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la comunicación y la información (Pérez Ruíz, 2011 y 2008; Pérez Ruíz y Valladares, 2014; Urteaga, 2008).

A partir de su trabajo de investigación y deconstrucción del concepto de joven entre los mayas de Yaxcabá, Pérez Ruíz, encuentra la existencia de términos propios para nombrar a los jóvenes solteros y considera que la noción de juventud que se utiliza en la actualidad en esta región, hace referencia a una etapa de vida que comienza con la madurez biológica y finaliza con la madurez social; “esto significa que el muchacho se transforma en adulto cuando asume compromisos y responsabilidades asociados con el matrimonio, la familia y la comunidad” (2011: 71), por lo que la definición de joven no se encuentra estrictamente asociada a un rango de edad. Uno de los principales hallazgos del trabajo de la autora, es el proceso de resignificación de las noción tradicional de juventud, en un contexto de transformación para la población de Yaxcabá donde aparecen nuevas opciones de vida entre los jóvenes, que cambian tanto los significados como las prácticas que construyen el ser joven, trastocando las relaciones entre las generaciones y el ejercicio del poder entre padres e hijos (2015; 2011).

¹¹ Cómo se ha revisado en el trabajo y como advierte Pérez Ruíz (2011), muchos investigadores pueden partir de la inexistencia de un período juvenil dentro de los grupos indígenas, considerando únicamente la transición de niños a adultos; algunos más consideran que la noción de juventud corresponde a una categoría europea producto de la modernidad que es externa a los grupos indígenas o utilizan para su estudio criterios estandarizados de edad a partir de los censos y otras definiciones de organismos gubernamentales. Estos últimos investigadores, pueden obtener una gran cantidad de información sobre el comportamiento, los imaginarios, la etnicidad o la transformación cultural de un sector de población comprendido en un determinado rango de edad, pero que no necesariamente corresponde con el grupo de población que la comunidad cultural considera o delimita como joven.

A partir de estas observaciones, podemos resumir parte de la propuesta de Pérez Ruíz en la importancia de deconstruir la noción de joven entre los grupos indígenas a fin de captar sus especificidades, significados y sentidos culturales, pero sobretodo su construcción, resaltando quién, cómo y desde dónde clasifica y produce a la juventud, “de acuerdo con el sentido de ordenamiento del mundo simbólico y de las relaciones sociales de cada grupo, en un tiempo y lugar determinados” (2011: 72).

Finalmente Pérez Ruíz (2011; 2008), advierte sobre la pertinencia de estudiar a los jóvenes en específico y no sólo como parte del estudio de los núcleos familiares y otras instituciones sociales, donde se realizan los procesos de socialización de las integrantes en sus diversas etapas de vida. Desde este ángulo, se puede indagar además de las relaciones intergeneracionales y la participación de los jóvenes en la vida familiar y comunitaria, las propias percepciones y prácticas culturales de los jóvenes en la vida comunitaria, su organización, sus procesos de construcción de identidad en distintas dimensiones e interacciones sociales, en el marco de su cultura local y la cultura globalizada.

Una propuesta diferente para estudiar a los jóvenes indígenas contemporáneos, especialmente aquellos que viven en las metrópolis producto de los movimientos migratorios, es la de *zonas fronterizas* que Urteaga retoma a partir de los trabajos de Rosaldo (2000)¹². Considerando que la juventud es una posición desde y a través de la cual se experimenta el cambio cultural y social, así como el desarrollo de una juventud étnica empoderada mediante la migración, los niveles escolares alcanzados, su producción cultural y musical, su organización así como participación en movimientos étnicos y sociales, la investigadora se pregunta acerca de las estructuras y los procesos que están condicionando las acciones de estos jóvenes, en específico sus prácticas y encuentros con las experiencias múltiples, precarias y fragmentarias de lo moderno. La complejidad de estas interacciones en las que participan los jóvenes indígenas, implica para los investigadores atender a un doble movimiento: el desplazamiento y desdibujamiento de las fronteras que colocaban de

¹² R. Rosaldo, en su trabajo sobre el análisis sociocultural en la frontera o en la sociedad contemporánea, propone una noción de cultura como múltiples zonas de frontera, en lugar de considerarla de forma tradicional como coherente y homogénea: “Las fronteras sociales sobresalen frecuentemente alrededor de líneas como la tendencia social, el género, la clase, la raza, la etnicidad, la nacionalidad, la edad, la política, el vestido, la comida o el paladar. Y deberíamos considerarlas, junto con ‘nuestros’ Yos culturales supuestamente transparentes, como espacios de producción cultural creativa que necesitan investigarse, y no como zonas de transición analíticamente vacías” (2000: 234). El concepto de cultura propuesto por Rosaldo está pensando para el replanteamiento del análisis social que abarque los tópicos marginales que incluyan la heterogeneidad, el cambio rápido o los préstamos interculturales.

un lado al indígena –junto a lo rural, lo arcaico y lo fijo– y del otro a los jóvenes asociados con la educación superior, la migración, el cambio, el rock, el consumo, el empleo, la vida urbana moderna. Este desplazamiento de fronteras, exige rebasar también las fronteras teóricas para abordar –en zonas porosas, movedizas, heterogéneas y dinámicas– a los jóvenes indígenas que son estudiantes, migrantes, trabajadores, músicos, consumidores, etc., en los nuevos espacios rural-étnicos y urbanos surcados por el proceso de globalización que modifica tiempo y espacio, reconfigurando la producción de la juventud, pero también de lo étnico y finalmente de la cultura contemporánea (Urteaga y García, 2015; Urteaga, 2011; Urteaga, 2008).

Así, los nuevos estudios de las juventudes indígenas bajo estos parámetros se ubican dentro y entre las etnias, tanto en sus comunidades como en las articulaciones que estos actores establecen con áreas rurales y urbanas, con culturas regionales, nacionales e internacionales a través de diferentes procesos socioculturales. Los sujetos que destacan entre las fronteras son jóvenes indígenas migrantes, estudiantes y aquellos que no migran ni estudian. Además de estudiar a la juventud indígena bajo el enfoque teórico de zonas de frontera, “como espacio sociocultural en construcción (en proceso) y como una “intersección transitada”, emplazada “dentro y entre” los ámbitos rurales y urbanos” (2011: 261), Urteaga reconoce el uso de la categoría de *agencia*¹³ en muchos de los estudios sobre jóvenes que ha permitido escuchar sus voces, junto a la de los miembros de las generaciones precedentes. También advierte ante los peligros de usar las dicotomías conceptuales como lo tradicional y lo moderno así como otras categorías construidos en la modernidad que remiten a un concepto cerrado y homogéneo de cultura que excluye interacciones dinámicas.

Dentro de las condiciones sociales que han hecho posible la emergencia de la juventud en las regiones rurales indígenas, Urteaga (2011; 2008; Urteaga y García, 2015), privilegia la presencia de la migración, la introducción de la escuela secundaria y los medios de comunicación, en el marco de las dinámicas de transformación nacional e internacional. Estos procesos, considerados como los principales ejes de observación y problematización

¹³ Desde la perspectiva de Long (2007), el concepto de *agencia* forma parte de un construccionismo social orientado al actor, que considera que la sociedad se hace y se rehace mediante las acciones y percepciones de actores diversos entrelazados. Estos procesos de construcción social, implican redes de relaciones, recursos y significados en diferentes escalas de organización. Para Long, el concepto de agencia de cuenta de la multiplicidad de formas con que los actores manejan su realidad en circunstancias estructurales similares.

de la emergencia de la juventud indígena, que para la autora es ya una institución social que existe entre los pueblos indígenas.

Los trabajos de Urteaga (2008 y 2011), sobre los jóvenes indígenas en la ciudad de México, profundizan sobre las formas en que los jóvenes indígenas migrantes configuran su identidad y reconfiguran su etnicidad, obligando a revisar y discutir los conceptos con los que tradicionalmente se estudian a los grupos indígenas en sus localidades, como son la territorialidad y su importancia en el desarrollo de las identidades, la lengua, la comunidad así como la etnización, categorías de análisis que están siendo reconfiguradas en los contextos actuales de globalización.

Mediante el concepto de *agencia*, la estrategia de la autora para investigar a los jóvenes migrantes indígenas en la urbe, es abordarlos en sus interacciones sociales –sean de adaptaciones, negociaciones, conflictos y préstamos– dentro de tres escenarios socioculturales que intervienen en la construcción de lo juvenil: la cultura hegemónica, las culturas parentales y las culturas generacionales, escenarios utilizados como marcos analíticos para la comprensión de la juventud moderna occidental. Posteriormente, identifica las situaciones múltiples fronterizas en las que los actores viven a fin de cuestionarse por el significado que implica la experiencia de vivir entre fronteras y desde posiciones de frontera (Urteaga, 2011).

Este enfoque conlleva revisar los procesos de socialización de los jóvenes, pues en las últimas décadas la familia y la comunidad han dejado de tener un lugar central en su desarrollo, compartiendo funciones con la escuela, la migración, los medios de comunicación y las iglesias. Los jóvenes en movimiento y en situación de frontera no se ubican entonces en una u otra cultura, sino se encuentran en proceso de construcción y entre todos los ámbitos de interacción. Ser joven, ser indígena y ser migrante, son para la autora las posiciones de frontera más importantes que dan cuenta de un estar y a la vez no estar fuera de lugar.

Sobre la relación de los jóvenes indígenas migrantes con la cultura hegemónica, Urteaga expone las relaciones que los actores tienen con los sistemas educativos, laborales, asistenciales o de salud, que pueden tener dimensiones diferentes de acceso y desigualdad, dependiendo de la diferenciación social y tiempo de llegada a la ciudad de la generación migrante a la que pertenezcan los jóvenes. Situaciones de discriminación en los espacios

escolares y laborales han sido frecuentes, pero en especial Urteaga puntualiza sobre la precariedad laboral que enfrentan los jóvenes indígenas y jóvenes mexicanos en general. Destaca la importancia de la existencia de redes familiares en las ciudades de destino, para que los jóvenes emigren en la búsqueda de empleo o continuar con su trayectoria educativa y puedan insertarse en los ámbitos de forma exitosa. Desde otro ángulo, también refiere las dificultades que para los jóvenes indígenas egresados de niveles de educación superior, tienen que enfrentar para encontrar trabajo tanto en su localidad de origen como en la ciudad, así como la disyuntiva entre continuar o establecer compromisos comunitarios frente a continuar con sus proyectos de vida individuales.

Sobre la relación de los medios de comunicación como parte fundamental de la cultura hegemónica, la investigación de Urteaga recupera la reflexión de los propios jóvenes que los señalan como uno de los principales constructores de tipos de juventud:

[...] ya que proyectan ‘imágenes juveniles’ cargadas de atributos, como rebeldía, maldad, irresponsabilidad, los cuales sirven para ‘marcar’ o delimitar al que es joven de quien no lo es; a la vez que venden un ‘estilo de juventud’, en donde ‘ser delgados y güeros, vivir en tal residencia, con tal carro, son los objetivos de la vida (Testimonio de Rafael, en Urteaga, 2011: 296).

Frente a las culturas parentales los jóvenes migrantes urbanos viven un constante escenario de tensión que muchas veces provoca conflicto entre generaciones. Urteaga, señala que el vínculo de los jóvenes hacia sus familias es estrecho, mientras el vínculo con sus comunidades de origen o comunidades de migrantes puede ser distinto y desplazarse, como antes señalamos, de un compromiso comunitario hasta una posición donde lo más importante es el proyecto de vida individual que la autora denomina como *compromiso o salida individualista*. Así, los jóvenes muchas se debaten entre asumir o no compromisos comunitarios, manejando y dialogado con los códigos y valores de culturas distintas. Quienes deciden participar de los compromisos comunitarios, deben conformar una identidad y un sentido de pertenencia más allá de la adscripción a una etnia por nacimiento o herencia familiar, es decir, deben trabajar de forma activa para formar parte activa de su vida comunitaria adquiriendo alguna obligación o integrándose en el sistema de cargos así como en otras instituciones de reciprocidad existentes.

El sistema de cargos, continúa siendo una institución clave para comprender la reproducción y continuidad cultural comunitaria indígena, que realiza también un aporte

fundamental en la construcción de lo juvenil contemporáneo: “El trabajo colectivo (cargos, *tequio*, mano vuelta, etc.) guarda una gran diferencia con las formas modernas de construcción de juventud. En éstas se habla de ‘moratoria social’ (la cual se cumple muy poco debido a las necesidades cada vez más apremiantes de las familias urbanas para lograr ingresos básicos)” (Urteaga, 2011: 303). Así, ser joven indígena migrante, implica para algunos un incremento de responsabilidades: ser estudiante, ser trabajador, apoyar a la familia y colaborar con el sistema de cargos además de configurar su propio modo de vida. Aunque también existen jóvenes migrantes indígenas que únicamente prefieren continuar con su propio proyecto de vida y asumir los códigos culturales dominantes, distanciándose de su comunidad, algunos otros deciden resistir a la cultura hegemónica al interior de la urbe, utilizando los repertorios culturales de sus culturas parentales.

Respecto a la perspectiva que las generaciones precedentes tienen sobre los migrantes, esta aparece bajo una forma ambivalente: los jóvenes migrantes son vistos y reconocidos como una fuente de recursos necesaria para el mantenimiento de las familias y de la comunidad, pero al mismo tiempo, se tiene desconfianza ante ellos al ser fuentes potenciales de cambio y portadores de experiencias y estilos de vida externos.

Finalmente, sobre las culturas generacionales, los resultados del trabajo de investigación de Urteaga, muestran que los jóvenes indígenas migrantes hacen un uso y apropiación específico del espacio urbano así como de las ofertas culturales, educativas, laborales y recreacionales, que conllevan la posibilidad de interactuar con otros jóvenes y establecer formas de socialidad. De esta forma los jóvenes de reciente migración guardan fuerte arraigo a sus comunidades de origen y buscan espacios similares a los que usaban con anterioridad y mediante los cuales pueden acercarse a otros jóvenes como ellos (Urteaga, 2011). Sin embargo, se debe siempre tomar en cuenta que el uso y apropiación de los espacios, también se encuentra condicionado por las posiciones sociales y culturales de los jóvenes (por ejemplo estudiantes, trabajadores, con o sin pareja), tanto al interior de cada etnia, como entre diferentes etnias y las relaciones sociales que los jóvenes establecen con el resto de los habitantes de la ciudad, en el marco de las asimetrías y desigualdades que han caracterizado las relaciones interétnicas en la nación.

4.- JÓVENES INDÍGENAS: UN MODELO DE ESTUDIO DE LAS IDENTIDADES JUVENILES Y LA RECONFIGURACIÓN CULTURAL DE LAS COMUNIDADES HÑÄHÑO.

En las anteriores secciones de este trabajo, se hizo un recuento de las investigaciones que han abordado tanto la construcción de la juventud occidental, como el desarrollo de este grupo de población en México y en las comunidades indígenas. El punto de partida y llegada de estos trabajos es que la juventud es una construcción social y cultural, conformada históricamente en un tiempo y espacio determinados. Esta construcción sociocultural, se produce por los cambios que aparecen en las estructuras e instituciones económicas y sociales que ordenan la vida cotidiana de los grupos humanos. La aparición de la juventud occidental moderna, se verifica a partir de los cambios que trae consigo el modo de producción industrial capitalista que impacta en instituciones como familia, la escuela y el mundo del trabajo.

Más allá de los aspectos que conlleva la llegada de la pubertad fisiológica como parte del desarrollo humano, los estudios de juventud desde la sociología y la antropología se enfocan en los procesos sociales que dan forma a una nueva etapa en el ciclo de vida, entre la niñez y el mundo adulto, de las sociedades que van tomando parte de esta transformación en los modos de reproducción. Para que exista la juventud, deben entonces aparecer las condiciones sociales que la producen dentro de las instituciones, que transforman sus normas y disposiciones para reconocer a un tipo específico de población, al que dotan también de imágenes culturales. Además de las transformaciones en los modos de subsistencia, los trabajos enfatizan también los impactos que las instituciones políticas y las cosmovisiones ideológicas pueden desempeñar en cada sociedad (Feixa, 1998).

Tres instituciones son la clave que permite entender la aparición de la juventud: *la familia, la escuela y el trabajo* (Feixa, 2008; Brito, 1998; Pérez Islas 2009). Así, a partir de las transformaciones que la economía capitalista impone a las unidades familiares en el paso de un mundo agrícola a uno industrial, podemos entender los ajustes institucionales que han dan como resultado nuevas formas de trabajo entre sus miembros, quienes comienzan a formar parte del trabajo asalariado y quedan separados de sus unidades domésticas de origen.

Se trata del paso de la vida rural a la vida urbana, del trabajo en torno a la tierra a las labores dentro de la fábrica o el comercio, como parte los efectos que la economía industrial genera en los lugares donde se desarrolla, provocando el crecimiento de las ciudades y de la vida urbana que demanda trabajadores. De esta forma muchas familias pero también hombres y mujeres solteros se trasladan a las ciudades para trabajar como obreros asalariados desarticulándose muchas veces de la reproducción social familiar, transformando al individuo en una unidad económica básica (Perez Islas, 2009).

A la par de estas transformaciones, sucede la consolidación y ampliación del sistema educativo y su obligatoriedad, en la tarea de formar a los futuros trabajadores mediante la especialización laboral, sustituyendo y complementando buena parte de la formación que los sujetos anteriormente recibían en el seno familiar y en las actividades alrededor del trabajo cotidiano de reproducción social de la unidad doméstica de tipo agrícola o artesanal. Así, la escuela es una las productoras fundamentales de juventud que da fundamento a la categoría de *moratoria social* en la que viven aquellos jóvenes que se encuentran estudiando diversos niveles educativos antes de insertarse al mundo adulto. Este cambio en los modos de reproducción de las familias, mediante las transformaciones en el trabajo y el papel de la escuela, son el primer marco conceptual de partida para el estudio de la juventud.

El segundo marco conceptual para la comprensión de la juventud, es la aparición de las *industrias culturales* que desde mediados del siglo XX, crearon modelos de comportamiento para este nuevo sector de población que conformaba un atractivo mercado de consumo, gracias a los avances que el Estado de Bienestar había alcanzado en las naciones occidentales que lograron elevar el nivel de vida de las familias trabajadoras, mediante la promoción del empleo y la seguridad social.

La existencia de la educación gratuita y masiva, así como los beneficios adquiridos por las familias trabajadoras y de clases medias, permitió que sus hijos pudieran asistir a la escuela durante largos períodos de tiempo, descargándolos de cualquier actividad de reproducción económica, a fin de que concluyeran su educación para finalmente insertarse en una posición de ventaja ante las necesidades de un mercado laboral competitivo. Así, al tiempo que la familia apoya la manutención de los jóvenes durante su moratoria social, se produce la aparición de otro fenómeno que permite ir delineando el armazón para la comprensión de

la aparición de la juventud: el *tiempo de ocio* y de *recreación* de que goza este nuevo grupo de población.

El nexo entre la disposición de tiempo libre y recreación de los jóvenes con la oferta de bienes culturales provenientes de las *industrias culturales*, se conforma como uno de los procesos fundamentales que permiten afirmar que desde mediados del siglo XX, los *medios de comunicación*, mediante la difusión de estilos de vida juvenil y de consumo, es otra de las grandes instituciones productoras de juventud que permitió que los jóvenes pudieran identificarse entre sí (Feixa, 1998; Reguillo, 2000).

Sin embargo, es necesario siempre subrayar que el proceso de aparición de la juventud en el mundo occidental no ha sido uniforme ni similar en todas las clases sociales, y de igual forma, varía a partir de las categorías de género y etnia. Las desigualdades económicas existentes en la sociedad y las dificultades que enfrentan muchas familias trabajadoras, repercuten en la posibilidad de que sus jóvenes puedan acceder a los diferentes niveles educativos, y muchas veces se ven obligados a insertarse de forma temprana al ámbito laboral. o incluso, llegan a quedar fuera de las instituciones educativas y laborales.

A partir de este panorama, desde mediados del siglo XX se pueden ubicar tres imágenes y representaciones de la juventud institucionales ya consolidadas: *el joven estudiante*, *el joven trabajador* y *el joven de las calles*, quien al estar fuera de las instituciones creadas para el desarrollo de la juventud, frecuentemente será objeto de estigmatización, conformando el estereotipo del joven “desviado” proclive a las actividades delictivas y agrupado en bandas y pandillas. A partir de estas imágenes, las teorías de las ciencias sociales, encontrarán dos grandes modelos de juventud: la del joven adaptado y conformista presente entre las capas altas y medias de la sociedad, y la del joven delincuente expulsado del mundo laboral y educativo en situación de ocio forzado (Gillis en Feixa, 1998).

Junto a estas representaciones institucionales, los jóvenes comenzarán a construir sus propias representaciones a partir de su posición en el sistema social, tomando como referencia tanto las culturas parentales, como la existencia de una cultura hegemónica que transmite los valores, creencias, estilos y opciones de vida considerados como socialmente válidos. De esta forma en las escuelas, en los lugares de trabajo, así como en los territorios y espacios de interacción de los jóvenes, comienzan a aparecer formas específicas de agregación, interacción e identificación juvenil, que se diferencian claramente de las formas

adultas establecidas e incluso algunas se apartan o se confrontan, con las representaciones socialmente legitimadas de la juventud. Estas formas de agregación e interacción generan sus propios códigos culturales de comportamiento, además de estilos de vida que les brindan identidad y cohesión, conformando la creación de *culturas* o *subculturas juveniles*, otro de los fenómenos que promueven los diferentes cambios en las instituciones que producen juventud, y cuyas manifestaciones han sido ampliamente estudiadas por las ciencias sociales.

Mediante la aparición de las diversas subculturas juveniles y las formas expresivas e identidades que sus miembros comenzaron a mostrar en las calles, los jóvenes emergen como actores fundamentales en la escena pública, mostrando que no toda la juventud correspondía con los modelos pasivos y conformistas. Así, entre la década de 1960 y los primeros años de la década siguiente, los jóvenes se movilizaron políticamente y tomaron el espacio público en muchas de las naciones de Europa y América para denunciar las contradicciones sociales, políticas y económicas que existían tanto en el mundo, como al interior de sus sociedades y que impactaban de forma especial a la juventud.

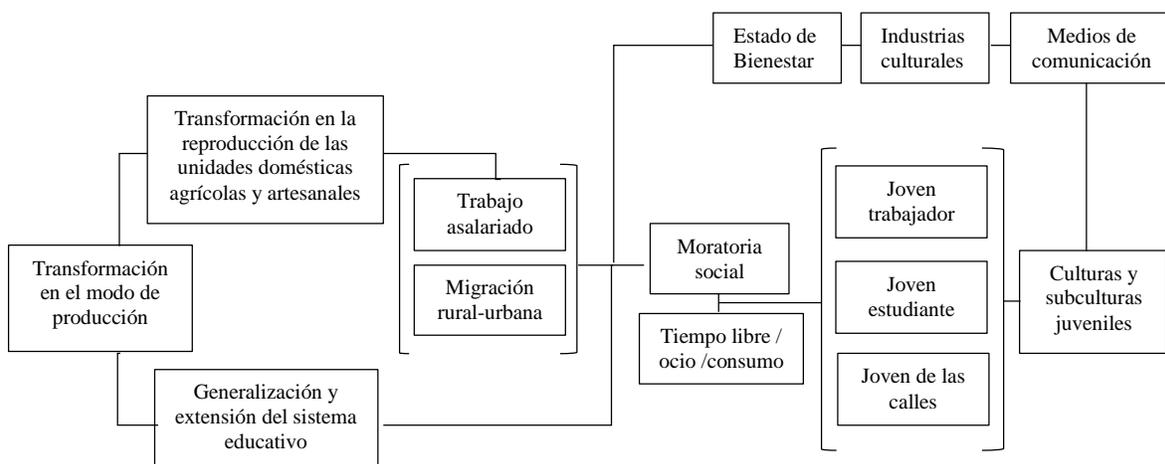
La búsqueda de una mayor participación política y la satisfacción de demandas democratizadoras que encabezaron los jóvenes en las calles, abre nuevas facetas al interior del campo de estudio de la juventud a partir de la imagen del *joven activista político*, que aparece como otra de las figuras con que las instituciones y los propios jóvenes, reconocen también a grandes segmentos de este grupo de población.

Hacia la mitad del siglo XX, tenemos ya consolidada a la juventud occidental como un nuevo grupo de población que presenta una historia, características y problemáticas específicas, frente a las cuales las ciencias sociales desarrollaron enfoques de estudio que permitieran conocer los derroteros que los jóvenes y sus manifestaciones culturales tendrían durante su tránsito, cada vez más largo, hacia la vida adulta. El esquema de la página siguiente (Figura 1) busca retratar los procesos que producen la aparición de la juventud moderna occidental.

Los principales enfoques utilizados para el estudio del surgimiento y consolidación de la juventud moderna han sido el *generacional*, como una herramienta que permite identificar tanto las diferencias en las transiciones al mundo adulto entre generaciones históricas, como ubicar los principales puntos de confrontación y cambio que se verifican,

considerando que las relaciones entre los diferentes sistemas de clases de edades al interior de los procesos de reproducción social y las instituciones que lo llevan a cabo, presentan inequidades y asimetrías a partir del ejercicio del poder. La división entre adultos y jóvenes, al igual que las clasificaciones por edad, clase y género, como señala Bourdieu (1990), están atravesadas por el ejercicio del poder. La juventud y la vejez para el autor, se construyen socialmente por la lucha entre los miembros de estos dos grupos de edad en cada sociedad.

Figura 1. Condiciones de emergencia de la juventud occidental



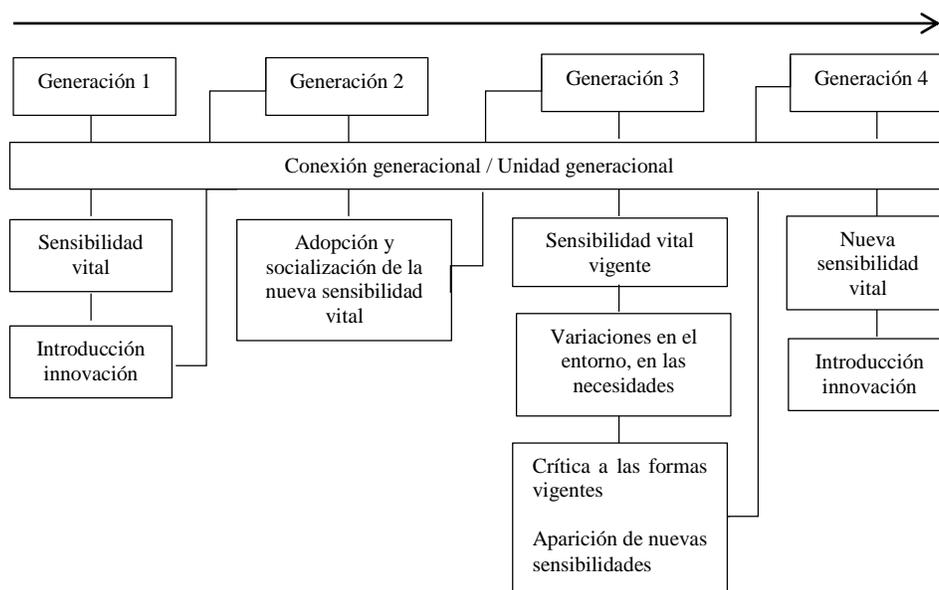
El enfoque generacional del estudio de la juventud, también permite realizar un vínculo contextual e histórico entre diferentes generaciones, a partir de la forma en cómo cada generación percibe el mundo y sus cambios, por medio de la conciencia compartida de una contemporaneidad, de haber vivido las mismas directrices culturales y la misma situación político-social (Mannheim, 1993).

Esta situación de contemporaneidad que viven las generaciones, para Ortega y Gasset y Julián Marías, constituye una determinada sensibilidad vital, que es distinta y opuesta entre cada generación. Una generación para estos autores, estará estructurada por coetáneos – individuos que comparten una comunidad de tiempo y espacio– y contemporáneos que viven al mismo tiempo, sean jóvenes, adultos o viejos. Frente a los problemas y coyunturas que se presentan en cada período histórico, las creencias colectivas que estructuran la vida

social pueden no resultar satisfactorias para comprender la realidad y actuar sobre ella. Es así como ciertos integrantes de una generación de coetáneos, desarrollarán nuevas perspectivas que les permitirán comprender las nuevas realidades que tienen que vivir. En síntesis, la propuesta de la escuela de Ortega y Gasset, considera a una generación como coetáneos que conviven en un período de tiempo e interpretan las circunstancias bajo una misma perspectiva, con una forma de organizar y ver el mundo similar, pero distinto a las perspectivas de otras generaciones, conformando un nuevo estilo vital. Este mecanismo de relevo generacional, que desarrolla Marías a detalle (ver Figura 2), puede arrojar luz sobre la historia así como las variaciones en la vida humana, y puede ser el motor del cambio histórico.

Para Mannheim, en el estudio generacional es importante ubicar la existencia de una conexión generacional, que se presenta cuando existe un vínculo concreto entre individuos de una determinada posición generacional que comparten una herencia cultural que les ha sido transmitida así como una conciencia significativa y socializante frente a la realidad. Los individuos conectados generacionalmente, pueden establecer una unidad generacional, caracterizada por un modo de reaccionar unitario que produce determinadas tendencias de pensamiento en una época histórica, que son diferentes a las de las generaciones precedentes, promoviendo así el cambio sociocultural.

Figura 2. Análisis del cambio generacional a partir de la propuesta de Ortega y Gasset y Marías



La aparición de las culturas juveniles y sus manifestaciones en la escena pública, fueron un fenómeno novedoso en su tiempo, lo que llevo a muchos investigadores a enfocarse al estudio de las distintas agrupaciones de jóvenes. Desde el estructural funcionalismo, las culturas juveniles fueron concebidas como respuestas a las tensiones que enfrentaban los jóvenes y sus nuevas pautas culturales, con la sociedad y las tradiciones vigentes. La situación de estos jóvenes será vista como un problema de adaptación e inserción exitosa que se verificaba durante la transición al mundo adulto, caracterizado por la confrontación y la tensión con el orden social existente así como con las generaciones precedentes.

La cultura juvenil para Parsons (2008), se caracteriza a diferencia de los patrones de comportamiento adultos, por presentar conductas irresponsables, estar centrada en las experiencias gratificantes, el consumo y las relaciones con el sexo opuesto, es decir, la imagen de una juventud hedonista y conformista, aunque rebelde frente a las normas de comportamiento de la generación adulta. El sociólogo norteamericano, destaca algunos de los patrones culturales que encuentra entre los jóvenes, señalando que para el caso de los varones corresponden las actividades deportivas, la competitividad al interior del grupo de pares así como la búsqueda de la atención femenina, que en conjunto conformarán el estereotipo del chico galán. Para las mujeres, los patrones se ordenan en torno a ser atractivas y populares, de acuerdo con el estereotipo de la chica glamurosa. Estas imágenes de la juventud norteamericana, han sido difundidas y legitimadas por la industria cultural a través de decenas de filmes.

La juventud que estudia Parsons, corresponde en buena medida a los jóvenes estudiantes de los Estados Unidos de clases medias y altas, que cuentan con poder adquisitivo y se encuentran fuera de los ámbitos de producción. Durante esta etapa en la que gozan de tiempo libre, los jóvenes se agrupan y desarrollan pautas culturales como respuesta a las necesidades emocionales, tensión e inseguridad que experimentan cuando los jóvenes se alejan del núcleo familiar y entran en un período de formación previo a su inserción al mundo adulto, que es concebido como un espacio cargado de expectativas y responsabilidades a cumplir.

Desde la misma corriente, Coleman (2008), analiza la aparición de las culturas juveniles a partir de las formas asociativas que los jóvenes realizan al interior del espacio escolar, que

se caracterizan por una mayor interacción entre los estudiantes que comparten un rango de edad y una disminución de interacciones con la sociedad adulta. Estas sociedades juveniles, desarrollan lenguajes, símbolos y valores propios, que se diferencian de las generaciones precedentes y que encuentran refuerzo por el mercado de consumo de bienes culturales, en particular de la música y el cine.

El análisis del autor, considera la presencia de estas formas agregativas juveniles a consecuencias no planeadas del sistema escolar y profundiza en las características de estas sociedades juveniles que, sin abandonar los deseos y proyectos que sus padres han pensado para ellos, buscan también la aprobación y gratificaciones de sus pares centrando buena parte de sus actividades en los intereses del grupo de edad del que forman parte, distanciándose de los objetivos establecidos por la sociedad.

Para Eisenstadt, la aparición de las culturas juveniles se puede explicar a partir de una deficiencia o irregularidad que se presenta dentro de relaciones entre los grupos de edad que estructuran la sociedad. Los grupos o *categorías de edad* como los define el autor, están estructurados por medio de definiciones culturales que implican los derechos y obligaciones de sus miembros, que son transmitidos a cada generación mediante los procesos de socialización. La correcta distribución así como asunción de los roles, normas y valores de cada categoría de edad, garantizan la continuidad del sistema social.

Los problemas de reproducción sociocultural para el autor, se presentan cuando las relaciones entre grupos de edad y los mecanismos de socialización, no logran internalizar ni promover en las nuevas generaciones los comportamientos y expectativas conforme a su grupo de edad, que constituyen uno de los vínculos básicos entre el sistema de personalidad de los individuos y los sistemas sociales en los que se desarrollan. Cuando se rompe esta continuidad, aparecen casos negativos como jóvenes delincuentes, disidentes o revolucionarios de varios tipos, que pueden provocar que la diferencia entre generaciones y grupos de edades se acentúe y se agrave “llegando a un punto de quiebre, donde la generación más joven puede desarrollar una imagen propia completamente opuesta a la imagen complementaria de la generación adulta y rebelarse contra ésta” (2008: 206). Las diferencias entre generaciones que pueden poner en riesgo la continuidad social, se ven acentuadas por la formación de culturas juveniles, que aparecen en las sociedades contemporáneas gracias a la posibilidad que tienen los jóvenes de convivir de forma

cercana y cotidiana, compartiendo intereses, experiencias, expectativas y formas de relacionarse con las distintas categorías de edad, lo que de cómo resultado formas de agregación juvenil como las pandillas, los grupos de pares o las fraternidades.

Los grupos de edad para Eisenstadt, responden también a un mecanismo de defensa y ajuste ante el cambio que supone para los jóvenes la incorporación a las posiciones y roles futuros, tratando de conservar la fortaleza de los lazos de las relaciones anteriores y su sentido de pertenencia, así como de extender la solidaridad del parentesco al sistema social. Finalmente, desde la óptica de Berger, frente a la presencia de jóvenes que alteran significativamente la transición hacia el mundo adulto conformando nuevas pautas culturales, también se encuentran otros jóvenes que viven este tránsito sin mayor complicación. A partir de estas observaciones, crítica el uso de las categorías de joven y cultura juvenil, considerando que son creaciones tanto de los jóvenes como de aquellos que han dejado de serlo, que no necesariamente se aplican o se restringen a los miembros de un solo grupo de edad.

Berger, considera que las características típicas que han sido atribuidas a la juventud como la impulsividad, la espontaneidad, la irresponsabilidad o la vitalidad, han conformado un sistema de normas subculturales que funciona como núcleo de la cultura juvenil. Para el autor, cuando estas normas institucionalizadas entre los jóvenes exceden los límites permisivos del orden social y carecen de la direccionalidad adecuada, aparece el denominado problema juvenil que, por lo general, se presenta en regiones donde existen deficiencias en los servicios e infraestructuras comunitarias, rupturas familiares, discontinuidades en los estilos de vida, tensiones intergeneracionales y un débil liderazgo adulto que provoca que los padres sean descalificados como modelo de comportamiento a seguir. También, los conflictos suceden en las zonas donde las instituciones educativas no son capaces de ofrecer opciones de futuro atractivas y la experiencia escolar ha sido poco satisfactoria para los estudiantes. Estos escenarios, que muestran diferentes formas de desarticulación social y aislamiento estructural de las instituciones son el “terreno fértil en el que las semillas del exceso y desorden juvenil crecen y, finalmente, llevan a desarrollo la exótica flor llamada ‘cultura juvenil’” (2008: 182).

Los autores de la Escuela de Birmingham, como Clarke, Hall, Jefferson y Roberts (2008), concebían a las culturas juveniles de forma diferente, como subculturas subalternas a la

cultura hegemónica, tomando en cuenta tanto la posición de clase de los jóvenes como las culturas parentales de procedencia. A partir del análisis interrelacionado del fenómeno mediante estos conceptos, encuentran que las subculturas juveniles de las clases trabajadoras, constituían una respuesta cultural alternativa a los problemas que estos jóvenes experimentaban desde su clase social, con los recursos restringidos que contaban para alcanzar los estilos de vida y las metas de éxito de las clases medias, además del rechazo institucional que muchas veces sufrían.

Así, Cohen por ejemplo, considera que las subculturas juveniles, con sus estilos de vida y formas de expresión alternativas, conforman una solución ideológica que tiene como función mostrar y resolver mágicamente las contradicciones que no se habían resuelto al interior de las culturas parentales o las dificultades que implica la movilidad social ascendente. Las agrupaciones juveniles buscaban entonces, mediante la conformación de una identidad y de un estilo de vida compartido, recobrar los elementos de cohesión fracturados en las culturas parentales.

Los investigadores de Birmingham, abordaban el estudio de las subculturas mediante el análisis histórico de las clases sociales, así como de una de la aproximación fenomenológica a la vida cotidiana de los jóvenes y el análisis semiótico de sus formas expresivas, productos y discursos, siempre en relación de oposición con los contenidos de la cultura hegemónica y en relación también con las culturas parentales de procedencia que implican diferencias generacionales.

Por su parte, la Escuela de Chicago también aborda el estudio de las agrupaciones juveniles, pero bajo la forma de pandillas o *street gangs* que comenzaron a florecer en las grandes ciudades de los Estados Unidos durante las primeras décadas del siglo XX. Su marco de análisis es la ecología humana, donde la ciudad es vista como un ecosistema o hábitat natural donde interactúan los grupos humanos bajo una organización material y moral, que son los aspectos culturales del hábitat humano. Utilizando este punto de partida y una gran actividad de investigación empírica mediante el uso de métodos y herramientas cualitativas, los investigadores de la Universidad de Chicago caracterizaron a la ciudad y sus diferentes espacios, así como a sus habitantes y sus formas de vida.

Dentro de esta labor de caracterización, encontraron la existencia de bandas juveniles en las esquinas de los barrios en decadencia y las zonas intersticiales de la ciudad, que muchas

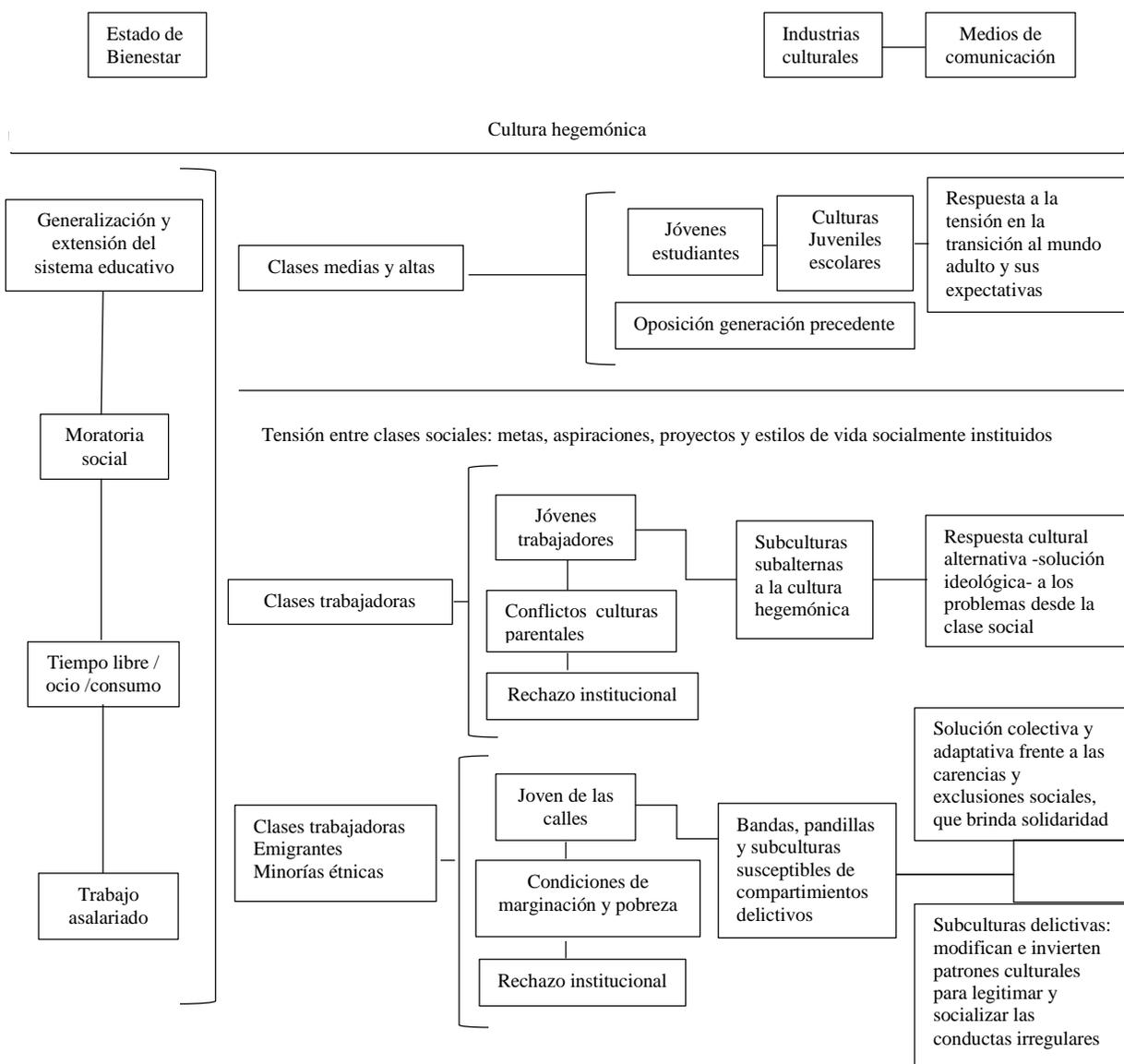
veces realizaban conductas delictivas. La explicación de la presencia de estas bandas juveniles, algunas de ellas conformadas por migrantes, se sustentaba en las condiciones de libertad, anonimato y soledad que la ciudad ofrece, en contraste con otros tipos de sociedades donde existen relaciones sociales más cercanas y formas de cohesión, que posibilitan un control social es más fuerte de las conductas desviadas de sus miembros. Así, los autores de Chicago identifican la presencia de zonas en la ciudad donde existe desorganización social y pérdida de los mecanismos tradicionales de control social. Estas zonas, especies de fallas en la organización social urbana donde se suscitaban conflictos de orden cultural y fricciones entre habitantes de distintos estratos económicos, promueven la formación de bandas de jóvenes al margen de las instituciones, cuya vida cotidiana transcurre desde el desarrollo de actividades lúdicas hasta las delictivas. Su estructura organizativa podía presentar formas sólidas con pautas culturales autónomas o estar sustentada en las actividades recreativas del tiempo libre.

Footnote Whyte (1971), por ejemplo, explica la formación de pandillas considerando las variables de apropiación, uso del territorio y de asociación cotidiana de sus miembros desde la infancia. La frecuencia y la intensidad de las relaciones sociales de los integrantes de una pandilla, que incluyen formas de solidaridad y reciprocidad, permiten que estas organizaciones se consoliden y permanezcan en el tiempo. Y al igual que la corriente de investigadores de las culturas juveniles de Birmingham, los de la Escuela de Chicago llegan a una conclusión parecida sobre la naturaleza y función de las bandas juveniles: ante la pobreza y la exclusión de los barrios marginales de migrantes en la estructura social norteamericana, que limita la participación e inserción de sus jóvenes, aparecen en las zonas intersticiales las pandillas con la misión de sustituir lo que la sociedad no brinda a sus integrantes, proporcionándoles así solidaridad, acompañamiento y protección para enfrentar sus problemáticas y carencias, como se ilustra en la Figura 3 de la página siguiente.

La Escuela de Chicago, también estudio la delincuencia juvenil poniendo énfasis tanto en las deficiencias de adaptación al sistema que mostraban las poblaciones inmigrantes como a la situación de marginación y exclusión institucional que sufrían los jóvenes pertenecientes a las clases menos favorecidas y a las minorías étnicas. Desde en el ámbito micro sociológico, los autores se enfocaron a los procesos de socialización y aprendizaje de las

conductas criminales entre los grupos juveniles consideradas como subculturas criminales, encontrado de nuevo que en el seno de estas agrupaciones culturales aparece una solución colectiva y adaptativa ante las carencias así como las exclusiones que sufren los jóvenes de las clases trabajadoras y pobres de la sociedad, que les obstaculizan consolidar las trayectorias de vida socialmente reconocidas y alcanzar las metas de los estilos de vida de las clases medias. Así, Cohen, puntualiza que estas subculturas también modifican los valores y modelos sociales legítimos para alcanzar las metas culturales, a fin de legitimar las conductas de los delinquentes conforme a los patrones culturales de la subcultura:

Figura 3. Enfoque de culturas y subculturas juveniles



“Como resultado de la ‘frustración de status, los adolescentes reaccionan colectivamente contra las normas que no logran realmente respetar. En un proceso de formación reactiva, invierten los valores de clase media y crean una cultura maligna, hedonista a corto plazo, no utilitaria y negativista” (Taylor, Walton, *et al*, 1997: 152).

Desde la antropología, la juventud es también vista como una construcción relativa en el tiempo y en el espacio, donde cada sociedad organiza la transición entre la infancia y la adultez, dependiendo de las características de los modos de reproducción social y las instituciones que proveen de normas, disposiciones e imágenes culturales que reconocen y sancionan las distintas fases del ciclo de vida y las obligaciones que deben cumplir sus integrantes. Desde esta disciplina, varios investigadores señalan que el fenómeno se puede ubicar desde el campo de la antropología de las edades, pues la edad y el sexo han sido principios universales de organización y diferenciación social (Urtega, 2009a; Feixa 1998). Ante el desarrollo e impacto de las primeras teorías que abordaron la aparición del período de la adolescencia y de la juventud en las sociedades occidentales, a partir de un enfoque médico-biológico que consideraba a la adolescencia como un período universal de cambios y crisis que se desarrollaba mientras los jóvenes vivían su moratoria social, o de abordajes que subrayaban el análisis institucional de la socialización y la educación como dimensiones esenciales para la comprensión del fenómeno, la antropología se enfocó a dos temáticas diferentes: el debate naturaleza-cultura en las sociedades primitivas y la presencia de las juventudes así como la aparición de nuevas formas culturales en las sociedades urbanas (Urtega, 2009a).

Dentro de la primera vertiente, fuera de las sociedades occidentales la antropología se dio a la tarea de recuperar las condiciones que ordenaban las diversas transiciones hacia el mundo adulto que en cada cultura se llevaban a cabo, criticando las nociones occidentales que sobre adolescencia y juventud se habían formulado. Parte de esta vertiente son los trabajos de Mead (1973) y Benedict (2008), que muestran que no en todas las culturas el período de adolescencia es una fase caracterizada por crisis y turbulencias emocionales, sino que son las condiciones culturales, como por ejemplo, el énfasis individualista y el peso de las decisiones que los jóvenes deben tomar en su transición a un mundo adulto altamente competitivo correspondiente a la sociedad norteamericana, la causa del conflicto

e incertidumbre entre los adolescentes. Benedict, indica que si bien todas las culturas tienen que enfrentarse con el ciclo de desarrollo vital y sus transiciones, el objetivo de la antropología es la investigación de la relación entre naturaleza, cultura y comportamiento humano, que determinan los variables, puentes o mediaciones culturales en las transiciones. Los ritos de paso, han sido uno de los aspectos más estudiados por la antropología y que han posibilitado acercarse al estudio de las transiciones y mediaciones entre los diferentes grupos de edad y la construcción cultural de la juventud. Van Gennep (2008), precursor del estudio de los ritos de paso, los dividió en dos grandes grupos: aquellos relativos a la relación entre lo sagrado y lo profano y aquellos relacionados a los ciclos de vida.

Los cambios en las edades y los estatus de los individuos en las sociedades tradicionales, van acompañados de ceremonias que regulan las relaciones entre los ámbitos sagrados y profanos, con la finalidad de prevenir desequilibrios sociales y fortalecer la cohesión al interior del grupo además de la recepción de aquellos miembros que cambian de estatus. Además la mayoría de estos rituales tiene un importante rol iniciático: “de transmisión de una experiencia y de un conocimiento nuevo, de cierto acceso al misterio y a lo sagrado” (Maisonneuve, 2005: 33).

Turner también coincide que las celebraciones rituales son fases específicas de los procesos sociales mediante los que los grupos se ajustan a los cambios internos y a su medio ambiente. Define los rituales como: “una conducta forma prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (1999: 21), y considera que la estructura, contenido así como desarrollo de los rituales es de naturaleza simbólica y los divide en dos tipos: los de naturaleza cíclica o de crisis vitales.

Los principales ritos de paso son el nacimiento, la pubertad social, la iniciación, el matrimonio, la paternidad, el cambio o progresión de clase, la especialización laboral y la muerte, están vinculados a secuencias ceremoniales que buscan el tránsito de un individuo de una situación a otra, mediante la realización de tres procesos incluidos el mismo rito: los ritos de separación o *preliminares*, los ritos de margen o *liminares* y los ritos de agregación o *postliminares* (Van Gennep, 2008). Los ritos de pasaje que marcan la transición de la infancia al mundo adulto, se denominan rituales de iniciación y prácticamente en todas las sociedades tradicionales el cambio de estatus de los jóvenes estaba caracterizado por

rituales que debían de cumplir antes del matrimonio, la procreación y la participación plena en las actividades sociales de la comunidad.

Dependiendo de las formas de subsistencia y las instituciones políticas en cada cultura, es posible encontrar una conexión entre ritos de iniciación y conformación de un tipo de juventud moderna, a partir de la existencia tiempo de moratoria social que exista en cada sociedad. A mayor complejidad económica y política, sostienen Feixa y González (2013), mayor posibilidad de existencia de una etapa de moratoria social que pueda ser equivalente a la de las sociedades modernas.

Así, por ejemplo, en los grupos de cazadores – recolectores que son sociedades igualitarias con fuertes estructuras de cooperación, la transición al mundo adulto se realiza de forma temprana, mientras que en la diversidad de sociedades agrícolas que cuentan con excedentes de producción, al tiempo que aparecen jerarquías sociales y divisiones de trabajo por edades más complejas, aparece con mayor probabilidad la formación de un grupo etario subordinado y dependiente de las generaciones adultas.

El caso de las sociedades de pastores nómadas del África central como los massai y los kypsigis, son otra de las culturas donde existen sistemas de clases de edad organizados tanto en las áreas de reproducción social, como en las labores militares de defensa. Al interior de estos grupos, existe un período de juventud que va desde la pubertad hasta los 25 o 30 años. Los massai contemplaban cinco estadios de vida: niños, guerreros, jóvenes adultos, mayores y ancianos, cada grado con un nombre y una función. Así mismo, celebraban ritos de iniciación previos a la conformación del grupo de jóvenes guerreros que se desempeñarían en la defensa del territorio y del ganado por un período de quince años, hasta que eran relevados por una nueva generación y pasaban a formar parte del grupo de los hombres casados, dedicados ahora a los asuntos domésticos y la cría de ganado (Feixa y González, 2013; Urteaga, 2009a).

A raíz de la investigación antropológica sobre los ritos de paso y la organización social por clases de edades, se produjo una terminología propia y herramientas metodológicas para su estudio. El término *sistema de edad*, desde esta disciplina, se utiliza para describir a la estructura general de todo el rango de formas sociales e institucionales vinculadas a la edad, mientras que *grupo de edad* se refiere a un conjunto de personas basado en la edad o como sinónimo de *clase de edad*, concepto que para algunos autores es utilizado para denominar

a todos aquellos que han iniciado su juventud en un período definido, por lo cual comparten experiencias y expectativas a lo largo de su vida.

Antes de abordar los aportes que desde la sociología y la antropología se han desarrollado en México para el estudio de las juventudes urbanas, rurales e indígenas, en la búsqueda de un modelo de abordaje para el estudio de las identidades juveniles y la reconfiguración cultural de las comunidades hñähño de Tolimán, es necesario detenerse y resaltar la importancia que los estudios de la emergencia y desarrollo de la juventud occidental tuvieron para la comprensión de este fenómeno en el país.

En México, el punto de partida de buena parte de los investigadores de juventud ha sido el modelo de transformación de los modos de producción y sus impactos en las unidades familiares, así como la generalización y extensión de la institución escolar, en un primer momento, junto la importancia de las industrias culturales y los medios de comunicación, en un segundo período. El desarrollo progresivo del sistema capitalista, ha llevado a la transformación de las economías y las instituciones sociales en todo en el mundo, con ritmos diferentes de adaptación, cambio o resistencia que requieren ser detallados en cada región y pueblo, atendiendo a sus procesos históricos.

Siguiendo este modelo, buena parte de las investigaciones sobre juventud se centraron en los grandes centros urbanos del país, aquellos donde se podía observar con mayor claridad la transición entre una economía agrominera exportadora que se conformó durante el período colonial y continuó buena parte de los dos primeros siglos de vida independiente de la nación, hasta la puesta en práctica de planes y acciones para industrializar así como modernizar a la nación. La ciudad de México, como primera gran urbe, ha sido uno de los espacios privilegiados para el estudio de la conformación de la juventud en el país, junto con otras regiones urbanas e industriales donde los procesos productores a partir de los cambios en las instituciones centrales de la familia, el trabajo y la educación se verificaban con rapidez. El modelo de análisis de la construcción de la juventud en México de Urteaga (2011) y Urteaga y Pérez Islas (2013), da cuenta de estos procesos desde finales del siglo XIX hasta llegar al nuevo milenio.

Dos son los elementos de su modelo: las imágenes culturales sobre los jóvenes elaboradas desde los discursos y prácticas institucionales que dan vida a la juventud, así como las prácticas, espacios y representaciones con los que los propios jóvenes visibilizan su

existencia. Las imágenes y representaciones juveniles históricamente producidas desde estos dos ángulos, van legitimando las formas de ser joven, pues la emergencia de la construcción social de la juventud se sustenta a partir de la creación y desarrollo de condiciones –normas, derechos, obligaciones– que definen las conductas de los jóvenes y sus proyectos de vida, distinguiéndolos de otros grupos de edad, creando imágenes y prácticas culturales como formas de reconocimiento simbólico cuyo resultado es una determinada idea de juventud (Urteaga, 2011; Feixa, 1998).

Desde el ámbito institucional, además de la familia, el espacio laboral y la escuela, otras instituciones como la iglesia, las instituciones de control social y los medios de comunicación, contribuirán a delinear las representaciones hegemónicas de lo juvenil, destacando las competencias, los atributos y las características ideales que aseguran su reproducción y continuidad sociocultural una vez que ingresen al mundo adulto. El otro polo del modelo de análisis, enfatiza los espacios autónomos de construcción juvenil de cultura desde los intersticios de los espacios institucionales y en los de tiempo libre, destacando los ámbitos de la socialidad con los grupos de pares, los espacios políticos y los culturales (Urteaga, 2011; Urteaga y Pérez Islas, 2013).

Además de concepto de imágenes culturales de Feixa (1998), este modelo se complementa con el concepto de representaciones sociales de la escuela francesa de psicología social, que le permite a Urteaga estudiar las nociones que producen tanto las instituciones como los sujetos juveniles y que dan sentido a los comportamientos de este grupo de edad, utilizando sistemas de codificación e interpretación que provienen de las normas institucionales o las ideologías de los modelos sociopolíticos de nación y desarrollo dirigidas a las nuevas generaciones, que se traducen en el *deber ser* y condensan las expectativas sobre la juventud. Desde el ámbito de producción de los jóvenes, las representaciones sociales también son útiles para identificar las propias representaciones que los jóvenes construyen de sí mismos y de los otros. Finalmente, este modelo de análisis utiliza la propuesta del análisis institucional de Castoriadis con los conceptos de imaginario social y de significaciones imaginarias sociales. El imaginario social, para el autor es fuente de creación y permite investigar los espacios y formas de oposición, crítica y rebeldía juvenil frente a las instituciones que los regulan, que en ocasiones conforman tradiciones culturales

disidentes que dotan de nuevos sentidos y significados a la experiencia juvenil capaces de transformar a las instituciones sociales.

Mediante este modelo, tanto Urteaga (2011) como Urteaga y Pérez Islas (2013), realizan una revisión histórica de la emergencia y consolidación de la juventud en México desde finales del siglo XIX, tomando en cuenta los procesos estructurales económicos y políticos que han marcado a la sociedad, junto a las prácticas y discursos de las instituciones productoras de juventud y las de los propios jóvenes, para identificar las formas de juventud que se han ido produciendo en cada período, tal como describimos en páginas anteriores.

A través de la articulación entre los proyectos de nación y modelos de desarrollo puestos en práctica, que repercuten en las instituciones sociales productoras de juventud, los autores encuentran las imágenes hegemónicas que se construyen sobre la juventud y las imágenes que conforman los propios jóvenes desde sus espacios de identificación e interacción, dependiendo de su clase social y su género.

Considerando este camino, para comprender la consolidación de la juventud es necesario destacar el proyecto educativo nacional que progresivamente fue ampliando sus niveles y su cobertura. La ampliación del sistema educativo, es uno de los pilares en que se sustenta la aparición del período de moratoria social de los jóvenes, cuya duración se encuentra en relación con el tiempo que deben de prepararse los jóvenes para insertarse de forma exitosa al mundo adulto. Así mismo, los proyectos de modernización e industrialización que el Estado posrevolucionario emprendió y que concentraron en los grandes centros urbanos obras de infraestructura y servicios, así como fuentes de empleo que permitieron el crecimiento económico y el mejoramiento de la calidad de vida de sus habitantes.

El crecimiento y desarrollo de las zonas urbanas beneficiadas por las políticas desarrollistas del país, permitió el crecimiento de las clases medias y su posibilidad de acceder al sistema educativo, incrementando el número de estudiantes y consolidando la imagen del *joven estudiante integrado*, futuro y esperanza de la nación. Junto a esta imagen, también existen otras imágenes divergentes de jóvenes, tanto al interior como al exterior del sistema educativo, que muestran comportamientos así como actitudes críticas frente al sistema social y sus instituciones, cuyas primeras imágenes son las del *joven revolucionario*, *el*

joven intelectual y *el joven dandy* que para Urtega y Pérez Islas (2013) son el inicio de dos tradiciones subterráneas juveniles: la *radical* y la *bohemia*.

El resto de la juventud, se agrupa alrededor de la imagen del *joven trabajador*, integrado desde temprana edad al ámbito laboral, y aquellos jóvenes que se encuentran fuera o tienen una relación inestable dentro de las instituciones educativas o laborales, conocidos como los *jóvenes de las calles*.

El crecimiento de las ciudades y de las ofertas de empleo a partir de la industria y los servicios, incrementan el fenómeno de la migración de habitantes del medio rural, hacia las ciudades, en especial a la capital del país, en la búsqueda de oportunidades laborales que les permitan mejorar la calidad de vida de sus familias. Los nuevos habitantes de la ciudad, se asentarán en las vecindades del centro histórico o en zonas de la periferia donde no disponían de infraestructura y servicios básicos.

En estos espacios, bajo condiciones de pobreza, marginación y un rechazo o una precaria inserción institucional, aparecen grupos de jóvenes que se apropian de estos territorios creando identidades y culturas juveniles, con códigos así como estilos de vida propios, que les permiten afrontar las situaciones de exclusión que viven, mediante la organización y lazos solidarios que se crean en torno a las pandillas. Las *palomillas* y *pachucos*, nombre con el que fueron denominados estos jóvenes hacia mediados del siglo XX, conformaron la imagen de los jóvenes inadaptados y desviados desde los ámbitos institucionales. También en la ciudad de México, durante las siguientes décadas comenzarán a aparecer otras subculturas juveniles correspondientes a estas las representaciones institucionales, como los *gatos*, *caifanes* o *rebecos* que fueron objeto de las investigaciones pioneras sobre las agrupaciones juveniles en México, bajo un enfoque que los consideraba como sujetos desviados o como miembros sobrantes de la clase trabajadora.

La difusión de los modelos de juventud que las industrias culturales promovían a través de los medios de comunicación, en especial de la música, el cine y la creación de espacios de recreación y consumo para jóvenes, promovieron la formación de una diversidad de subculturas juveniles entre las clases medias y altas de la sociedad. Aparecen así por ejemplo, jóvenes *juniors* entre los sectores altos así como *rebeldes* y *rocanroleros* entre los medios. A partir de estas décadas, que para Reguillo (2000) reúnen las condiciones necesarias para la aparición de los jóvenes modernos, las culturas e identidades juveniles se

irán desarrollando creando en cada período imágenes juveniles propias hasta llegar a nuestros días, ligadas en la mayoría de las ocasiones con productos culturales que son adaptados por los jóvenes en la conformación de sus estilos de vida. Finalmente, con los movimientos sociales juveniles de protesta de la década de 1960 y 1970, se fortalece también la imagen del joven como actor político, que toma sus fuentes de las tradiciones activistas/militante o la tradición de la juventud bohemia.

De esta forma, analizando el desarrollo de las condiciones que posibilitan y consolidan a la juventud a la luz de las estructuras económicas, políticas y sociales en determinado período histórico, Urteaga y Pérez Islas (2013), identifican la formación de prácticas e imágenes colectivas juveniles, junto a la forma en como son conceptualizadas por las instituciones sociales y por los propios jóvenes. Los autores, distinguen en especial la conformación de culturas juveniles a partir de la clase social de los jóvenes y el papel que juega la industria cultural y los medios de comunicación, que para Feixa (1998), crearon una cultura juvenil internacional que promovió que los jóvenes se identificaran entre sí. Así, además de las imágenes institucionales de jóvenes estudiantes integrados y funcionales o jóvenes que disfrutaban de estar juntos en su tiempo libre y acceder al consumo cultural, destacan también las imágenes de culturas juveniles que muestran rebeldía, crítica y oposición, tanto hacia a la normas de la generación adulta como a las desigualdades y contradicciones del sistema social.

El siglo XX cierra con una gran variedad de culturas juveniles urbanas, incluyendo aquellas que aparecen producto de la crisis económica que golpeó con fuerza a las clases trabajadoras desde la década de 1980, forzando a sus jóvenes a prolongar su período de juventud al no poder continuar en el espacio educativo ni encontrar un lugar en el ámbito laboral, preparando el ambiente para la aparición generalizada de los *chavos banda*, estigma y emblema de identidad de toda una generación de jóvenes de los barrios y colonias populares (Urteaga, 2000; Urteaga y Pérez Islas, 2013).

Producto de la aparición de los *chavos banda* en la escena pública entre 1980 y 1990, como uno de los fenómenos más importantes de la construcción contemporánea de lo juvenil, se consolidan enfoques de investigación acerca de las formas agregativas de los jóvenes urbanos, que dominarán la agenda de investigación juvenil en las ciencias sociales por mucho tiempo.

La crisis de los grandes paradigmas epistemológicos de las ciencias sociales que también se manifiesta durante el mismo período, desplaza a los sujetos tradicionales de la acción social por actores que desbordan las categorías analíticas tradicionales, promoviendo el análisis de las dimensiones culturales y simbólicas de la vida social, emergiendo el tema de las identidades juveniles, a la par de nuevas formas agregativas como banda o tribu (Urteaga, 2000).

Reguillo (2000), considera que los estudios contemporáneos de los jóvenes son de corte interdisciplinario y tienen como centro el análisis de la vida cotidiana de los mundos juveniles dividida en cuatro ejes: el grupo juvenil y su conformación atendiendo a los procesos de construcción identitarios; la relación del grupo con otros jóvenes y otros sectores sociales, mediante la construcción de un proyecto identitario juvenil y el proyecto identitario puesto en acción a partir de prácticas culturales y formas expresivas. La identidad grupal desde la perspectiva de Reguillo, es el ángulo desde el cual se pueden comprender las interacciones de los jóvenes con el mundo social, tratando de no descuidar los vínculos que esta identidad pueda tener en una dimensión global. También es necesario seguir de cerca las prácticas de los jóvenes, en especial las de consumo cultural –como formas de identificación y diferenciación– a la par del uso de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, que permiten rastrear codificaciones y recodificaciones de los significados sociales en los grupos juveniles. Para la autora ya no se trata únicamente de colectivos juveniles vinculados en específico a un tiempo y territorio determinado, sino de jóvenes de diversas clases sociales que pueden interactuar y crear modos diversos de convivencia, difíciles de comprender a partir de conceptos esencialistas, por lo que es útil pensar en términos de culturas juveniles, identidades e imaginarios juveniles que den cuenta de las múltiples interacciones.

A partir de esta propuesta, los jóvenes constituyen un universo social cambiante y discontinuo, fruto de la negociación y la tensión constante con imágenes y categorías sociales asignadas por la sociedad y la cultura hegemónica, frente a la actualización subjetiva de los sujetos que interiorizan, adaptan y transforman de forma selectiva los esquemas de la cultura vigente. Reguillo propone así un uso renovado y crítico de las categorías de grupo, identidad, movimiento juvenil y culturas juveniles, para dar cuenta de

la creciente diversidad de formas de lo juvenil que aparecen con la llegada del nuevo milenio.

El crecimiento y la diversidad de culturas, identidades y prácticas juveniles que muestra la gran visibilidad social de la juventud en México en el nuevo milenio, ha llevado también a que los investigadores de lo juvenil coloquen en el centro de análisis a la autorrepresentación de los *jóvenes como sujetos con agencia* frente a una visión institucional que los considera como faltos de tutela. Reguillo (2000) y Urteaga y Pérez Islas (2013), afirman que los jóvenes del nuevo milenio se caracterizan por compartir entre sí la capacidad de agencia y movilización de recursos, junto a una multiplicación y fragmentación de identidades, en contraste con el debilitamiento progresivo de las instituciones y dispositivos que cohesionan y dan seguridad a la sociedad, situación que describe el contexto social de incertidumbre que se percibe en la actualidad.

Esta inseguridad y la incertidumbre repercuten en las opciones y proyectos de vida de los jóvenes, marcados por procesos de integración y exclusión social que van más allá de los esfuerzos individuales. Las trayectorias de vida juveniles para Valenzuela (2009), se ven delimitadas por la clase social de pertenencia de los jóvenes, así como por el género y la etnia de la que formen parte, que condicionan el acceso a la educación, la salud, la seguridad social, el consumo y el acceso a los medios de comunicación y nuevas tecnologías de la información. Ante la marginación y la desigualdad, con deficientes respuestas institucionales que atiendan sus carencias, se abre posibilidad de que los jóvenes consideren como opciones de vida rutas de dentro de la informalidad o el crimen organizado (Urteaga y Pérez Islas, 2013; Valenzuela, 2009; Reguillo, 2010). A pesar de los duros escenarios futuros que se les presentan a los jóvenes, las nuevas generaciones, también son probablemente los actores mejores dotados para asumir los cambios y retos de la sociedad actual, marcados fuertemente por la globalización y la tecnología. En sus prácticas, también es posible que se puedan encontrar las claves de las posibles configuraciones de la sociedad. Así lo consideran investigadores como Feixa (1998; 2014) y Reguillo (2000) retomando la propuesta Mead (1977), de transmisión generacional entre culturas posfigurativas, cofigurativas y prefigurativas.

Los enfoques sobre el estudio de la juventud que se han utilizado en México, siguen en términos generales el mismo camino trazado para el estudio de la juventud occidental,

tomando en consideración las especificidades de los procesos económicos, políticos y sociales que caracterizan las modalidades de inserción de la nación al capitalismo a partir del siglo XX.

El mayor crecimiento económico e industrial de las ciudades, así como los procesos de dotación de infraestructura y servicios, provocaron que la juventud apareciera y se consolidara primero en los espacios urbanos, bajo la ampliación de los sistemas educativos y la mejora de la calidad de vida de las familias, de forma que pudieron ser capaces de sostener la moratoria social de sus jóvenes. Así, jóvenes estudiantes y trabajadores comienzan así a tener presencia en la ciudad, ocupando espacios y conformando culturas, identidades y estilos de vida que han variado entre la integración institucional y el disfrute del tiempo libre, el consumo y la convivencialidad, hasta variantes alternativas que se muestran críticas frente a la sociedad, protagonizando incluso movimientos de cambio y democratización, conforme a su clase social, género y etnia.

También en la ciudad, como producto de las desigualdades internas o por causa de la migración de habitantes de un medio rural que no fue atendido de igual forma por los programas y acciones gubernamentales, aparecen otras formas de juventud vinculadas al trabajo o bien excluidas de las instituciones, que comienzan a residir en las periferias y barrios populares, territorios donde conformarán también culturas juveniles que les permitan a sus miembros poder adaptarse y sobrevivir a las condiciones de marginación y rechazo social, en una sociedad que no alcanza a ofrecer acceso educativo y espacios laborales suficientes para sus jóvenes.

La perspectiva de análisis generacional, el impacto de los medios de comunicación, el enfoque de culturas y subculturas juveniles así como nuevos enfoques centrados en la identidad y otras formas agregativas, son también elementos que han estado presentes en el análisis de la juventud en México. Sin embargo, como podemos apreciar en esta síntesis, la mayoría de los trabajos, al menos hasta las últimas décadas del siglo XX, se enfocaron los jóvenes urbanos, excluyendo el estudio de los procesos de emergencia de la juventud en las comunidades rurales e indígenas. Estos jóvenes, han tenido mayor presencia en las ciudades a partir del fenómeno en incremento de la migración, enfoque con el que son vistos.

El objetivo de este trabajo, está en atender a esos otros jóvenes que empiezan a destacar con fuerza en sus comunidades de origen o que siempre han estado ahí, pero que no han sido objeto de atención debido a que la mirada de los investigadores privilegiaba el estudio de otros aspectos culturales dentro de los cuales quedaban incluidos. En el caso de las comunidades indígenas, por ejemplo, muchos estudiosos consideraban que no existía un período de juventud reconocido al interior de cada cultura entre la infancia y la adultez (Urteaga, 2011) o bien que el tránsito entre estas dos fases de vida era inmediato (Pérez Ruíz, 2011). A primera vista, la inserción temprana de los jóvenes varones a las actividades productivas y los matrimonios a corta edad, sumado a la inexistencia de vocablos que dieran cuenta de esta fase de vida, contribuían a la invisibilización de esta población, en particular si se comparaban con las formas y características de la juventud occidental (Feixa, 1998). Por otro lado, se afirma también que la antropología privilegió el estudio de los ritos de paso, los ciclos ceremoniales y formas de reproducción sociocultural, atendiendo a las estructuras en detrimento de los sujetos (Feixa y González, 2013). El descuido de esta población, también obedece en opinión de Urteaga (2008 y 2011) a las visiones que priorizaron el estudio de las etnias como un todo homologable a una cultura, es decir, como un sistema homogéneo e integrado donde los miembros –incluyendo a los jóvenes– comparten pautas, valores, significados y sentidos delimitados por fronteras con otros grupos diferentes. Esta visión unitaria de cultura, impide muchas veces el estudio de las diferencias atendiendo a la clase social, la edad, el género o las contradicciones internas presentes en cada comunidad. Al mismo tiempo, Urteaga también critica los enfoques que se centran en la socialización, como un proceso unilineal y mecánico de transmisión de conocimientos, creencias y pautas culturales de la generación adulta hacia las generaciones siguientes, donde los jóvenes son únicamente receptores pasivos, descuidando los sentidos y significados propios que sobre su cultura desarrollan a partir de su interpretación del mundo.

Para Pérez Ruíz (2014), las afirmaciones que niegan o cuestionan la existencia de un período juvenil entre los grupos indígenas de México, deben matizarse pues existen numerosos trabajos desde la antropología, que a pesar de que no tienen a los jóvenes como centro de su investigación, dan cuenta de sus formas de vida y los enfoques con que han sido analizados a través no sólo del estudio de los ciclos de vida y los ritos de paso, sino del

estudio de la organización social, la economía, las relaciones sociales, la familia, el parentesco, la religión así como el cambio y la continuidad cultural.

Las investigaciones de Zing entre los huicholes realizadas durante las primeras décadas del siglo XX, por ejemplo, dan cuenta de un período de juventud entre los varones, a quienes a partir de las ceremonias y del trabajo agrícola bajo la tutela paterna, se les prepara para la vida adulta que llega con el matrimonio. También, como parte de un estudio sobre el noviazgo como transacción económica, Collier muestra la forma en que viven los jóvenes zinacantecos con los que trabajó entre la década de 1960 y 1970, durante la fase previa al matrimonio, destacando sus aprendizajes pero también los espacios de encuentro juvenil y los procesos de negociación familiar para aceptar o evitar un noviazgo que conduzca al matrimonio (Pérez Ruíz, 2014).

Dentro de estas investigaciones que sientan un precedente en los estudios de la juventud en México, destacan en especial los trabajos de Julio de la Fuente, Oettinger y Butterworth que buscan comprender los procesos de cambio cultural en las comunidades indígenas a partir de la educación y la migración. El primero coloca el acento en el impacto que tiene la educación y la migración, observando sus efectos al interior de las familias de Yalalag así como en la juventud. Los jóvenes que privilegian los estudios y emigran, de acuerdo con el trabajo de Julio de la Fuente, cambian sus metas de vida que tradicionalmente estaban centradas en la acumulación de tierras y los oficios tradicionales, así como la continuidad de los patrones culturales, por estilos de vida que privilegian la adquisición de otros bienes de consumo y la libre elección de pareja, dejando de lado los rituales del noviazgo y matrimonio que presuponen fuertes gastos económicos, distanciándose así de las familias y las creencias comunitarias más tradicionales. En su trabajo de investigación durante la década de 1970, Oettinger también encuentra que los jóvenes tlapanecos que acceden a mayores niveles educativos fuera de la comunidad, transforman su visión y sentido del mundo, poniendo en riesgo el sentido de unión y apego a la tierra, como núcleo de identidad comunitaria. Por su parte Butterworth, una década antes, puntualiza que la migración masculina entre las comunidades mixtecas trastoca los procesos de noviazgo y matrimonio, provocando que las mujeres solteras abandonen también su comunidad y que crezca el número de familias con alguno de los padres ausentes y al abandono de ancianos. También el autor, encuentra que los migrantes que salen de sus comunidades en la

búsqueda de mejorar sus condiciones vida, corresponden a los sectores con más recursos económicos, quienes acentúan la división entre las familias más pobres que permanecen en sus comunidades y mantienen con fuerza sus costumbres (Pérez Ruíz, 2014).

A partir estos trabajos, se pueden observar los primeros acercamientos al estudio de las juventudes indígenas y a dos de las grandes instituciones productoras de juventud en las comunidades rurales, como son la educación y la migración cuyo continuo desarrollo se ha sumado a nuevos procesos que consolidaron a la juventud al interior de las comunidades indígenas, como son el crecimiento de este sector de población, la amplitud de los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información así como el consumo de bienes culturales.

Retomando los anteriores aportes para el estudio de la juventud, y la juventud indígena en específico, junto con algunos de los enfoques contemporáneos de análisis, se desarrolló un modelo metodológico cualitativo de investigación para nuestra población de estudio¹⁴.

De acuerdo con Pérez Ruíz (2011), los trabajos recientes de investigación sobre jóvenes indígenas se pueden dividir entre aquellos estudiosos que comienzan a trabajar las problemáticas, necesidades y otras transformaciones que los jóvenes indígenas desarrollan en sus comunidades, pero no cuentan con una teoría de la juventud y aquellos que provienen de los estudios culturales urbanos y cuentan con una teoría de la juventud, pero carecen de los elementos teóricos y metodológicos adecuados para trabajar en contextos indígenas. Finalmente, un tercer grupo corresponde a los propios actores jóvenes indígenas profesionistas, quienes en la búsqueda del estudio de los procesos culturales de sus comunidades, dialogan desde su propia cultura con los conceptos de las ciencias sociales o su práctica profesional.

Urteaga (2008), considera que las investigaciones recientes sobre juventud indígena se ordenan a partir de quienes abordan el fenómeno desde la nueva ruralidad y quienes los estudian a partir de su práctica migratoria en las ciudades. En cualquiera de las dos vertientes, la investigadora señala que las nuevas investigaciones han dejado atrás los

¹⁴ El concepto de metodología designa el modo en que enfocamos los problemas y buscamos las respuestas (Tylor y Bogdan, 1994). Para Gregorio *et al*, la metodología como forma característica de investigar, está determinada por la intención sustantiva y el enfoque que la orienta (1996). Partiendo de esta premisas, se retoman las preguntas y objetivos de investigación –intención sustantiva– a la luz de los enfoques teóricos, para desarrollar las estrategia metodológicas que brinden las respuestas de investigación.

enfoques que privilegiaban a las etnias como un todo homologable a la cultura como sistema integrado que cancelaba la presencia de la juventud, el género, la clase o las contradicciones que estuvieran presentes a su interior. De igual forma, estos trabajos han ido dejando de lado el estudio de la socialización como proceso direccional de transmisión de contenidos culturales intergeneracionales que concebían a los jóvenes como receptores y reproductores culturales pasivos, silenciando sus propios sentidos y significados en torno a las creencias y prácticas culturales. Actualmente, con ayuda del giro hermenéutico que se ha producido al interior de las ciencias sociales permitiendo el retorno del sujeto, es posible siempre reconocer el punto de vista de los jóvenes y sus procesos de construcción de identidad.

Sin embargo, tal como señala Pérez Ruíz, para el estudio de la juventud indígena y la reconfiguración de su identidad, objeto de este trabajo, es necesario abordar el desarrollo histórico de las comunidades indígenas a la luz de las relaciones desiguales que se establecieron a partir de los procesos de conquista y colonización europea que comenzaron en el siglo XVI. Las formas de dominación social, política, cultural así como de explotación económica que se consolidaron durante el virreinato, además de alterar los modos de vida las poblaciones nativas, sentaron un modelo de dominación que durante siglos ha configurado tanto las respuestas adaptativas de sobrevivencia de las comunidades, como la desvalorización de su cultura e identidad frente a la cultura hegemónica en cada período.

Considerando el estudio las relaciones entre las poblaciones indígenas y la sociedad mayor que las incluye o excluye históricamente, Pérez Ruíz destaca que el estudio de la identidad indígena necesariamente requiere una revisión de las *relaciones interétnicas*, en especial en las últimas décadas que muestran el resurgimiento de conflictos interétnicos al interior de los estados nacionales. Uno de los puntos de partida de la autora, es la definición misma del término *indio*, noción que es utilizada por la población que habla castellano para agrupar a quienes no son mestizos y establecer una posición estructural desigual. El concepto de indio, entonces, forma parte del repertorio de instrumentos que reproducen relaciones y procesos de dominación (Pérez Ruíz, 2003).

Desde las primeras décadas del siglo XX, en el marco del desarrollo del indigenismo en México y la formulación de políticas de atención a los grupos indígenas y sus necesidades,

varios antropólogos profundizaron en el estudio de las relaciones interétnicas, destacando el trabajo de Aguirre Beltrán y Bonfil Batalla, cuyos enfoques consideramos pertinentes para el estudio de la conformación de la identidad de los jóvenes otomíes.

Aguirre Beltrán (1967), propone el concepto de *regiones de refugio*, considerando las lógicas de dominación económica y política de las dinámicas de centro-periferia que la teoría de la dependencia latinoamericana construye y difunde durante las décadas de 1950 - 1960. Para explicar el cambio y los procesos de aculturación en las comunidades indígenas, el autor identificó las ciudades o polos (centro), desde donde se ejercían los mecanismos de dominación que mantenían subordinadas económica y políticamente a las comunidades indígenas (periferia). Así mismo, señala como los principales mecanismos: el control de las organizaciones políticas locales; el control de la producción y comercialización de los productos de la región que favorece la dependencia económica hacia el centro del sistema de dominación; el trato desigual y la marginación hacia la población indígena así como la acción evangélica que continua legitimando la situación colonial.

Bonfil Batalla (1990), partiendo de la perspectiva de dominación colonial, pone el énfasis en la supervivencia y resistencia que las comunidades indígenas han mostrado durante siglos por medio de su cultura e identidad. El enfoque de Bonfil, se centra en las formas de articulación y subordinación de los indígenas frente a la sociedad nacional y propone una teoría del control cultural, entendida como el sistema de capacidad de decisión que un pueblo tiene sobre sus elementos culturales.

Los elementos culturales son todos los componentes culturales que se movilizan para lograr la reproducción cotidiana, la resolución de problemas y la satisfacción de las necesidades de los miembros de una cultura. Los elementos culturales, pueden ser materiales, formas de organización, de conocimientos, simbólicos y emotivos; también pueden ser propios, cuando son producto de un patrimonio cultural heredado, o ajenos, cuando son elementos que provienen de la cultura en que vive el grupo, pero no han sido producidos ni reproducidos por el grupo (Bonfil, 1991).

Como apuntábamos anteriormente, en situaciones de contacto interétnico la cultura de un grupo incluirá tanto elementos propios como ajenos, bajo decisiones que pueden ser propias o ajenas, sobre la adopción de estos elementos. El resultado de la combinación de esta interrelación de elementos y decisiones que implica la teoría del control cultural de Bonfil,

son cuatro modalidades de cultura: autónoma, impuesta, apropiada y enajenada (Bonfil, 1991).

El uso de la teoría de Bonfil sobre el control cultural, implica revisar los diferentes procesos de articulación de las comunidades indígenas, en especial su desarrollo cultural, pensando en términos de las dimensiones políticas que implican las relaciones interétnicas y la capacidad del ejercicio del poder sobre los recursos culturales disponibles (Pérez Ruíz, 2003).

Bartolomé (2006), considera también que las relaciones o sistemas interétnicos son el marco que permite analizar a las culturas indígenas, su devenir histórico y sus problemáticas, a partir de la identificación de las estructuras de explotación económica y exclusión política que las mantienen marginadas. Al igual que Bonfil, considera necesario el estudio de las articulaciones interétnicas que cada pueblo ha mantenido con el Estado y la sociedad nacional, desde su propia historia y cultura específica. El resultado de estas articulaciones, muestra como cada pueblo interpreta las dimensiones globales, nacionales y regionales, incorporado a sus estructuras de sentido comunitarias nuevas configuraciones socioculturales.

Haciendo una síntesis de los enfoques para el estudio de la juventud indígena, para su estudio se tiene entonces que considerar aspectos de las teorías que sobre la aparición y consolidación de la juventud se han desarrollado, en particular, las transformaciones que el desarrollo del capitalismo ha traído consigo a las instituciones básicas de reproducción social -como son la familia, la escuela y el trabajo- que promueven la conformación de un estadio entre la infancia y la adultez, caracterizado como moratoria social, en el que los jóvenes prolongan su formación dentro del sistema educativo antes de incorporarse al mundo adulto. Así el sistema educativo, es una de las principales instituciones conformadoras de juventud, al prolongar la transición al mundo adulto a partir de los requerimientos de cualificación cada vez más especializados que requiere el mundo laboral. Al mismo tiempo, la escuela permite que los jóvenes convivan entre sí por largos períodos de tiempo posibilitando la conformación de culturas, identidades y conciencias generacionales juveniles. A la par que se amplía la cobertura y duración del sistema educativo, también se fortalecen espacios y tiempos de ocio así como recreación juvenil. En ese marco, podemos entender la importancia de las industrias culturales y los medios de

comunicación como otras de las instituciones productoras de juventud que, además de promover formas de comportamiento y estilos de vida juvenil, conciben a los jóvenes como un atractivo mercado de bienes de consumo.

Además de las condiciones de producción, se requiere también del reconocimiento social de la juventud que se realiza por medio de la creación de imágenes y representaciones institucionales. Así mismo, los propios jóvenes comienzan a crear sus propias imágenes, códigos y pautas de comportamiento con los que se diferencian del mundo adulto y de los modelos institucionales, conformando las culturas / subculturas juveniles que han sido estudiadas por las ciencias sociales como estrategias de adaptación y reafirmación social de este grupo de edad.

El desigual acceso a la educación y a los espacios laborales, configuran distintos tipos de juventud, por lo que además de los jóvenes estudiantes, se encuentran jóvenes trabajadores y jóvenes marginados que se encuentran fuera del sistema educativo o con una precaria inserción al mundo laboral, que también conforman sus propias culturas adaptativas. La posición de clase, las culturas parentales y la cultura hegemónica, han sido los conceptos claves para entender las formas agregativas y culturales de los jóvenes por lo general bajo un marco de análisis generacional. Finalmente, también los jóvenes han sido estudiados como sujetos políticos, en especial a partir de su participación en los movimientos sociales y políticos de la segunda mitad del siglo XX.

Considerando los aportes que explican los procesos de emergencia y desarrollo de la juventud occidental, que fueron aplicados también para comprender a la juventud urbana mexicana, el primer paso para el estudio de la juventud hñähño de Tolimán, de acuerdo a los objetivos que orientan este trabajo, comienza por reconstruir el proceso de transformación del modo de vida de las comunidades indígenas del semidesierto queretano, a partir de la penetración de las formas capitalistas y proyectos de desarrollo presentes en la región, atendiendo a las tres instituciones claves señaladas: la familia, el trabajo y la escuela.

Abordando este proceso desde la antropología, es necesario identificar primero la existencia previa de formas de juventud, atendiendo tanto la existencia de vocablos que designen a este grupo de edad, como al modelo de producción existente y la configuración de las familias y los grupos o clases de edad, incluyendo los ritos de paso. Posteriormente, se debe

proceder a estudiar los impactos de la economía y las políticas de desarrollo en las instituciones comunitarias. Sin embargo, la relación que las comunidades indígenas han mantenido con la economía y la sociedad nacional, tiene un largo proceso histórico que se remonta a los procesos de conquista y colonización europea, que conformaron modelos de dominación y explotación económica, subordinando y modificando sustancialmente los modos de vida de los pueblos nativos. A partir de esta condición histórica, si queremos continuar con la estrategia, necesariamente se deben de trazar la conformación de las relaciones interétnicas que han condicionado las transformaciones en las instituciones básicas de reproducción sociocultural de las comunidades hñähño de Tolimán a lo largo de su historia.

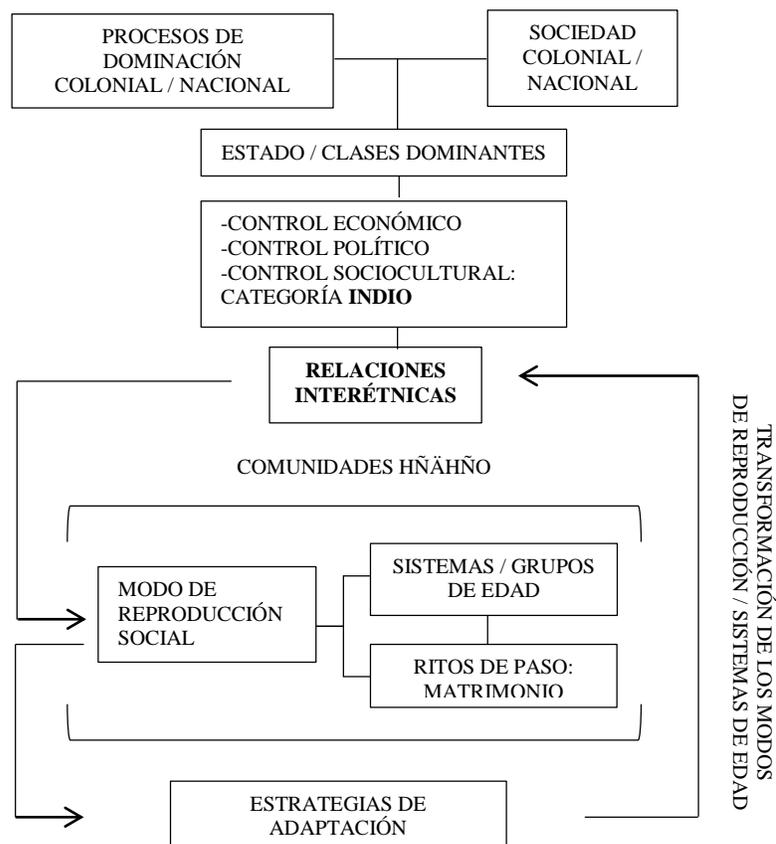
Las características específicas que han tenido las relaciones de las comunidades indígenas de Tolimán con la sociedad regional y nacional, así como con los modelos de explotación económica que se han conformado en la zona, permiten analizar las específicas transformaciones que se han suscitado en las unidades familiares y su reproducción en el tiempo. En especial, se trata de encontrar las articulaciones que las unidades domésticas han establecido para su supervivencia, buscando la presencia y combinación de distintas formas de trabajo -incluyendo el trabajo asalariado- tanto al interior como al exterior de la comunidad, que abren la posibilidad de un período de moratoria y tiempo libre para una población joven, reconfigurando las unidades familiares y sus grupos de edad. Mención especial requiere la revisión del fenómeno de la migración, que en la mayoría de las comunidades rurales e indígenas ha sido una de las principales estrategias que les permite completar su reproducción económica, y que tal como hemos revisado en los diferentes trabajos sobre la juventud indígena, es también otras de las instituciones que promueve su aparición y desarrollo.

Junto a la investigación de las articulaciones de la reproducción económica familiar, es necesario rastrear la presencia y difusión de otras dos instituciones con las que las comunidades indígenas han tenido una relación cada vez más estrecha a partir del siglo XX, como son la escuela y los medios de comunicación, instituciones productoras de juventud.

Bajo el marco de relaciones interétnicas, también se debe entonces también trazar la historia de la presencia de la escuela y sus modelos educativos en la región, destacando de nuevo las articulaciones y relaciones que las familias mantuvieron con la extensión

progresiva del sistema educativo así como su impacto en la continuidad sociocultural. Con respecto a la penetración de los medios de comunicación y los productos de consumo de las industrias culturales, el proceso de investigación es similar, pues se trata también de trazar las articulaciones, identificando las diferentes combinaciones de formas de cultura que se producen en situaciones de contacto interétnico considerando en especial la propuesta de Bonfil Batalla (1991).

Figura 4. Enfoque de relaciones interétnicas



La reconstrucción histórica de las relaciones interétnicas, se realizó mediante la revisión y análisis de trabajos históricos sobre la llegada de los otomíes al semidesierto queretano así como del desarrollo y consolidación de los procesos de poblamiento durante el período colonial. En esta reconstrucción, se resalta la presencia de los principales actores que establecieron las formas de dominación y subordinación, tanto política como económica, que condicionaron las estrategias de adaptación y las diferentes articulaciones de los grupos

hñähño con la sociedad, que se fueron reproduciendo en los siguientes períodos históricos. El esquema de la página anterior (Figura 4), pretende ilustrar la estrategia de investigación de las relaciones interétnicas que se ha delineado, destacando las transformaciones en los modos de reproducción social y los grupos de edades en las comunidades hñähño.

A partir de la definición del tipo de relaciones interétnicas y los procesos de adaptación, el seguimiento de las transformaciones socioculturales y la penetración de las instituciones productoras de juventud, se abordó a partir de entrevistas biográficas de habitantes pertenecientes a diferentes generaciones, centradas en las características y transformaciones en el ciclo de vida.

Así, el enfoque generacional, brindó elementos para comprender la forma en cómo se han realizado las transiciones al mundo adulto en las últimas generaciones, localizando la mayor o menor presencia de un período juvenil y sus características, en relación con el desarrollo de las instituciones productoras de juventud y su impacto en las familias. Además, permitió indagar la existencia o adopción de la noción de joven, así como su desarrollo a partir de las transformaciones socioculturales acontecidas en la región y vividas en cada generación, profundizando a su vez, en los procesos de cambio, negociación y adaptación cultural intergeneracional, a partir de la hipótesis de trabajo propuesta, que señala que en cada generación son los jóvenes quienes marcan los ritmos de cambio y transformación cultural, en la búsqueda de la definición de su identidad así como de la resolución de sus demandas y necesidades culturales.

La forma en como cada generación interpreta su cultura y configura su visión del mundo, produce una conciencia compartida de contemporaneidad (Mannheim, 1993), que determina las sensibilidades vitales de cada período y generación. Siguiendo las propuestas de análisis generacional de Ortega y Gasset (1966) y Marías (2008), nuestra hipótesis de trabajo indica que frente a los problemas y coyunturas que se presentan en cada período histórico, las creencias colectivas que estructuran la vida social pueden no resultar satisfactorias para comprender la realidad y actuar sobre ella. Es así como ciertos integrantes de una generación de coetáneos, desarrollan nuevas perspectivas que les permiten comprender las nuevas realidades que tienen que vivir, entrando en un proceso de negociación y lucha con las generaciones precedentes, depositarias de la herencia cultural

que deben transmitir a los nuevos miembros para asegurar la continuidad social y cultural del grupo.

Mediante la puesta en práctica de esta estrategia, se responde a la primera pregunta planteada en este estudio acerca del proceso de conformación de la juventud en Tolimán, y se comienza el reconocimiento de las imágenes y representaciones culturales que las instituciones han configurado para la juventud en la región, junto a las que los propios jóvenes han creado a partir de su propia visión del mundo y prácticas culturales (Feixa, 1998; Urteaga, 2011 y Urteaga y Pérez Islas, 2013). Para complementar el trabajo de recuperación de las imágenes y representaciones institucionales, además de las entrevistas biográficas desde una perspectiva generacional, se utilizó también material proveniente de entrevistas realizadas con informantes clave, como maestros, funcionarios de las áreas de atención juvenil del municipio y delegados de cada una de las regiones, que fue recogido durante el trabajo de investigación.

Una vez completada la primera estrategia, se procedió a abordar las siguientes dos temáticas de investigación, responder quiénes y cómo son los jóvenes actuales de Tolimán y acercarse al estudio del proceso de reconfiguración de sus identidades en el contexto actual, buscando encontrar los cambios culturales que promueven.

El estudio de las identidades juveniles al interior de los grupos indígenas, requiere también ser estudiado a partir del enfoque de relaciones interétnicas para evitar caer en una recopilación de datos sobre un grupo de edad, desarticulados de sus especificidades históricas y culturales (Pérez Ruíz, 2011; 2008). Una perspectiva útil para el estudio de la identidad de los grupos indígenas y que no descuida las asimetrías y condiciones de dominación históricamente construidas en las relaciones interétnicas, es la que realiza Giménez, comenzando a partir de la revisión del concepto de etnia y el proceso de *etnización*, cuyo origen se remonta a los procesos de conquista y colonización, que provocaron una disociación entre territorios y culturas así como otras situaciones de vulnerabilidad que padecen los pueblos originarios de América. Dentro del proceso de etnización, los colonizadores fragmentaron y crearon entidades sociales que posteriormente fueron asumidas por las comunidades indias.

Giménez, también considera que cualquier investigación sobre las etnias debe realizarse bajo una relación dinámica e interactiva con otros conceptos que involucran relaciones

sociales como los de nación, Estado y ciudadanía. Cuando se trata del estudio de las identidades étnicas, se debe tomar en cuenta entonces que se trata de grupos históricamente etnicizados, por lo que es esencial recuperar la perspectiva subjetiva de sus miembros, más allá de los términos clasificatorios externos.

Para el estudio de las identidades de los jóvenes hñähño de Tolimán, se trabajó con la definición operativa de identidad de Giménez y los cinco elementos culturales esenciales del repertorio cultural de los grupos indígenas, siempre en términos de las relaciones que los grupos indígenas, en especial la juventud, mantienen con la sociedad y cultura nacionales.

La definición operativa de identidad de Giménez (2009), consiste en el conjunto de repertorios culturales interiorizados –que incluyen representaciones, valores, símbolos, etc.– relativamente estables, a través de los cuales los actores sociales –sean individuales o colectivos- se reconocen entre sí, demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, dentro de un contexto histórico específico y socialmente estructurado. Para el estudio de la identidad se deben de tomar en cuenta la relación entre identidad y cultura, ya que la identidad es la manifestación de ciertos elementos y rasgos culturales distintivos que son seleccionados, jerarquizados y codificados por los actores sociales en sus procesos de interacción social.

En ese sentido, la identidad sólo existe para los sujetos y los actores sociales dentro de una relación social que incluye la relación entre los grupos sociales de procedencia que se encuentran en interacción. En otras palabras “[...] la identidad emerge y se afirma sólo en la medida que se confronta con otras identidades en el proceso de interacción social [...] (Giménez, 1996: 14), por lo que tiene un carácter intersubjetivo y relacional.

En virtud de este carácter relacional, la identidad requiere desarrollar y ser reconocida como condición básica de interacción, por lo que el proceso de desarrollo en cada uno de los sujetos tiene una doble dimensión: auto-identidad y una exo-identidad. La primera es el resultado de la afirmación de una identidad a partir de los rasgos culturales propios, mientras que la segunda es el reconocimiento por parte de los otros. Este aspecto, es de capital importancia cuando se trata de comunidades indígenas sujetas a relaciones interétnicas desiguales, ya que los grupos dominantes siempre han marcado las denominaciones e identidades externas de los grupos étnicos. Tal el caso de los términos

indio e indígena, que tienen connotaciones negativas y estereotipos discriminatorios que repercuten en la construcción de la identidad propia, provocando incluso que muchos de los habitantes de estos pueblos busquen renunciar a su cultura e identidad. Cuando esto sucede al interior de los grupos, se asume una heterodenominación en oposición con la autodenominación, que promueve la interiorización de la inferioridad y la estigmatización de la identidad propia que queda subordinada (Pérez Ruíz, 2011).

Las ideas anteriores, llevaron a buscar un camino que nos mostrara las formas externas e impuestas de la identidad que poseen los grupos hñähño de Tolimán –en especial los jóvenes– así como las configuraciones propias, comenzando por las denominaciones. Siguiendo con esta ruta, también se pretendió encontrar técnicas que permitieran recoger el proceso de construcción de las identidades de los jóvenes, al mismo tiempo que mostraran cómo es su vida cotidiana y ritual en las principales instituciones y escenarios de interacción social. De acuerdo con Giménez (2009), en la labor de investigación de lo que se trata es de abordar los procesos de etnicización de cada grupo, en cada contexto espacial y temporal, destacando el repertorio cultural que los grupos indígenas –en este caso, los jóvenes indígenas– utilizan en sus diferentes interacciones, al interior de su comunidad como con otros grupos de forma estratégica y selectiva, que marcan también las fronteras colectivas.

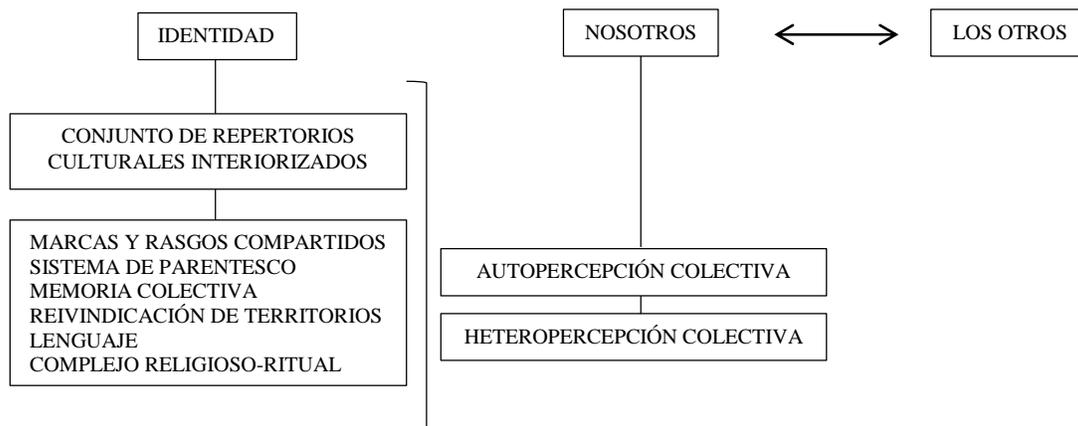
Sobre este repertorio cultural, Giménez destaca cinco elementos culturales que conforman la identidad étnica: el sistema de parentesco, que en el caso de las comunidades hñähño resulta fundamental, dada su organización por linajes familiares y el culto familiar a los antepasados en las capillas oratorio; una tradición que se encuentra presente en la memoria colectiva y que brinda elementos para la comprensión de la historia de cada pueblo; el uso y la valorización del propio lenguaje, que además de ser el medio de comunicación, encierra también la visión del mundo y es símbolo especial de su identidad cultural; la reivindicación de territorios ancestrales y un complejo religioso-ritual que “actualiza, refirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte” (2009: 142; 2002: 51). El esquema de la página siguiente (Figura 5), ilustra la perspectiva de estudio de la identidad étnica de acuerdo a Giménez.

Ahora bien, considerando este enfoque para el estudio de la identidad étnica, a continuación exponemos las técnicas usadas en la ruta propuesta, que permitieron abordar de forma

empírica el fenómeno y responder en especial a las siguientes interrogantes: ¿cómo recoger la percepción de los actores sobre sí mismos, tanto de forma individual, como colectiva? ¿cómo identificar las marcas y rasgos compartidos? ¿cómo registrar la percepción de un *nosotros* frente a los *otros*?

Dentro del repertorio de técnicas del enfoque cualitativo al que pertenece este estudio –y que ha sido el más recurrente en los trabajos sobre identidades juveniles– elegimos la entrevista en tres de sus variantes: la entrevista biográfica, la entrevista enfocada y los grupos focales, además de la actividad de observación participante que se alcanzó a realizar.

Figura 5. Identidad étnica



La entrevista, resulta fundamental para el estudio de las identidades de los jóvenes en virtud de que permite recolectar su percepción a través de la elaboración y expresión de discursos que den cuenta del sentido y significado de sus interacciones cotidianas y rituales, así como de su identidad. La entrevista, es la técnica que permite recuperar y sistematizar estos discursos, profundizando en las fuentes de las cuales provienen. De acuerdo con Jesús Galindo, la entrevista es la parte central del trabajo etnográfico. Si el objetivo de la investigación etnográfica es obtener una descripción lo más detallada posible de la vida y la historia de los actores de una colectividad, su práctica se define al obtener estos datos en la interacción donde el núcleo de contacto entre ambos sujetos sociales es la entrevista: “La entrevista es el lugar y el tiempo de encuentro entre el sujeto investigador y el sujeto social no investigador profesional, ahí se intercambia la

información, ahí se teje la urdimbre del proceso de conocimiento etnográfico. A partir de la entrevista es que se descubre y analiza el mundo social obviado en la vida cotidiana (...) en la situación de entrevista el mundo social es puesto en duda, es construido como objeto de estudio” (1987: 158).

Ahora bien, una de las modalidades que se usó en las entrevistas, fue la de tipo biográfico, que permitió abordar las percepciones y discursos a partir de las experiencias de vida de los sujetos de estudio pertenecientes a diferentes generaciones, abordando en especial el ciclo de vida, destacando los principales cambios culturales que inciden en la aparición, consolidación y desarrollo de la juventud. Este tipo de entrevista pertenece a la llamada metodología biográfica, que es una herramienta privilegiada para estudiar las transformaciones tanto a nivel individual como de grupos primarios y entornos socioculturales, ya que “puede acercarnos al conocimiento del cambio social, los procesos históricos de las relaciones socioestructurales, las trayectorias de vida, la descripción con profundidad de las relaciones sociales, sus contradicciones o su movimiento histórico” (Sanz, 2005: 101-102). Dentro de las vertientes del método biográfico, existen dos grandes tipos: las historias de vida como estudios de caso y los relatos biográficos múltiples. Para este estudio, se recogieron estudios de caso provenientes de diferentes familias y generaciones.

Para Sierra, las entrevistas correspondientes al enfoque cualitativo de investigación se pueden dividir en dos tipos: la entrevista a profundidad y la entrevista enfocada, cuya diferencia esencial se encuentra en la estrategia de diseño que realiza el investigador. La primera modalidad de entrevista es de carácter holístico y el objeto de investigación gira en torno a la vida, experiencias, ideas, valores y estructura simbólica del entrevistado en un contexto y momento dado, con la finalidad de hacer un retrato dinámico de la configuración vivencial así como cognitiva de un individuo. La entrevista enfocada se estructura en torno a un foco de interés: “La entrevista enfocada es funcionalmente más estructurada. También es abierta pero definida conceptualmente. El sujeto nos interesa porque, de alguna manera, se conoce de antemano su participación en una experiencia que ha motivado el diseño de la investigación” (1998: 299).

Las entrevistas enfocadas llevadas a cabo, fueron con informantes claves presentes en las distintas regiones del municipio y los temas centrales fueron la percepción de los jóvenes

actuales, sus principales necesidades, problemáticas y proyectos de vida, así como iniciativas de atención presentes tanto en el ámbito gubernamental como en el de las organizaciones de la sociedad civil. El material proveniente de esta vertiente del trabajo de campo, como habíamos señalado, nos permitió identificar las imágenes y representaciones institucionales de los jóvenes.

Además de las modalidades de entrevista descritas, la estrategia elegida tanto para un acercamiento general a la vida cotidiana y ritual de los jóvenes hñähño, que pudiera recolectar sus discursos, prácticas culturales y retratar sus diversas interacciones, así como para indagar el estudio de los procesos de reconfiguración de su identidad étnica en el contexto actual de globalización, consistió en el diseño y ejecución de grupos de enfoque.

Los grupos de enfoque son una técnica de recolección de datos que se realiza mediante una entrevista grupal semiestructurada, organizada a partir de temáticas seleccionadas por el investigador. Varios autores coinciden que los grupos focales son grupos de discusión, guiados por preguntas dirigidas cuyo objetivo, conforme a Escobar y Bonilla Jiménez (2009), es hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones entre quienes participan obteniendo una multiplicidad de miradas y enfoques sobre la realidad social. A diferencia de una entrevista grupal, en los grupos de enfoque se generan procesos de confrontación y consenso que permiten asomarnos a la conciencia colectiva de un grupo o estrato social, identificando los núcleos que ordenan los discursos sobre la realidad y sus fenómenos.

Los datos que se obtienen mediante esta técnica son de tres tipos: pueden ser individuales y provenir de algunos de los participantes, pueden ser grupales –producto de la discusión, consenso, disenso y argumentaciones- y pueden ser producto de la interacción grupal. En los grupos de discusión hay dos momentos, la producción del discurso y el análisis posterior del discurso.

Mediante el uso de esta técnica se busca representar las relaciones sociales básicas, de tal forma que el grupo de enfoque sea la instancia micro capaz de dar cuenta de lo macro, así “a través de la lectura del discurso producido por los individuos en grupo, es posible comprender los significados y las densidades de los discursos en la sociedad (...) en el grupo como instancia experimental, es factible desmenuzar y reconectar significaciones

discursivas, para así luego comprender la estructuración de significados en niveles superiores” (Margel, 2001: 222).

El desarrollo de estas estrategias metodológicas, tomó en consideración algunas precisiones que Giménez (2009), plantea cuando se realiza investigación sobre identidades étnicas. En la labor de recolección de la información como en su interpretación, se buscó identificar al conjunto de las identidades que los jóvenes tienen, pues aunque la identidad étnica puede aparecer como la principal, los jóvenes pueden pertenecer y reconocerse en otros grupos sociales. La segunda consideración fue observar las distintas construcciones identitarias juveniles atendiendo a las variables de clase social, el género y la edad, pues la identidad étnica no es homogénea e incluso existen procesos internos de lucha cuando se trata de definir la identidad colectiva de un grupo. Además de Giménez, la mayoría de los investigadores sobre juventud, han remarcado la importancia de abordar las anteriores variables, que determinan experiencias diferenciadas de juventud, identidades y expresiones culturales, pero también situaciones de exclusión social. Atendiendo a los aportes de Pérez Ruíz (2011), también se observó un uso crítico de los conceptos utilizados en los ejercicios de investigación para evitar atribuir identidades sociales exógenas y procesos de discriminación. A lo largo del trabajo de investigación, también se buscó atender dos aspectos más: la deconstrucción del concepto de juventud entre los grupos indígenas, a fin de encontrar sus significados y sentidos culturales a partir de quién, cómo y dónde clasifica y produce a la juventud.

El ejercicio de los grupos de discusión con los jóvenes, buscó acercarse a este grupo de población en específico, investigando, además de su vida cotidiana en las principales instituciones donde se desarrolla, su participación ritual-comunitaria y las tensiones intergeneracionales, sus propias percepciones y prácticas culturales, su organización, la presencia de elementos que pudieran hablar de culturas juveniles y, desde luego, los procesos de construcción de identidad en distintas dimensiones e interacciones sociales, en el marco de su cultura local y la cultura globalizada.

No queremos cerrar este apartado sin mencionar algunos otros enfoques contemporáneos que son útiles para completar el encuadre del estudio de la juventud indígena, como es el que propone Urteaga de las zonas fronterizas. Partiendo de que la juventud es una posición desde y a través de la cual se experimenta el cambio cultural así como social, en el caso de

la juventud indígena, resulta importante cuestionarse por sus interacciones y prácticas múltiples con lo moderno, escenario donde se produce un desplazamiento y desdibujamiento de las fronteras que colocaban de un lado al indígena –junto a lo rural, lo arcaico y lo fijo– y del otro a los jóvenes asociados con la educación superior, la migración, el cambio, el rock, el consumo, el empleo, la vida urbana moderna. Este ángulo de análisis subraya la pluralidad de identidades que pueden existir entre los jóvenes indígenas, en los nuevos espacios rural-étnicos y urbanos surcados por el proceso de globalización que modifica tiempo y espacio, reconfigurando la producción de la juventud, pero también de lo étnico y finalmente de la cultura contemporánea (Urteaga y García, 2015; Urteaga, 2011; Urteaga, 2008). La autora, trabaja mediante el concepto de agencia con jóvenes indígenas migrantes abordándolos en sus interacciones sociales caracterizadas por adaptaciones, negociaciones, conflictos o préstamos– dentro de los tres escenarios socioculturales que intervienen en la construcción de lo juvenil occidental: la cultura hegemónica, las culturas parentales y las culturas generacionales, identificando las múltiples situaciones y experiencias de frontera a que se enfrentan, así como el significado de vivirlas.

Como se pueden revisar en el apartado precedente, buena parte de las investigaciones contemporáneas sobre jóvenes indígenas, buscan mostrar la creación o el desarrollo contemporáneo de la juventud entre los grupos étnicos a partir de las instituciones productoras de juventud, identificando los cambios y continuidades mediante una perspectiva generacional (Castilleja y Argueta, 2014; Bautista, 2014; García, 2012; Gaspar y Hernández, 2012).

Algunas acentúan los efectos de alguna de estas instituciones tanto en la juventud, como en la continuidad del desarrollo sociocultural comunitario, como es el caso de la migración (Cortes, 2014; Zafra y López-Rocha, 2009), que puede incluso traer consigo la aparición de conductas antisociales o delictivas entre los jóvenes (Guevara, 2015). Además de la migración, buena parte de las investigaciones profundizan en el impacto de que la introducción y ampliación del sistema educativo ha tenido entre las juventudes (Bautista, 2014); en especial, se han realizado trabajos que abordan el acceso de los jóvenes a los niveles superiores de educación y los cambios que la formación universitaria tiene en los estilos de vida de los jóvenes y en sus comunidades (Tipa, 2015; Solís y Martínez, 2015; Rodríguez, 2015).

Otra de las áreas de investigación más frecuentes en los estudios de juventud, es aquella que se enfoca a la relación entre identidad, consumo cultural y estilos de vida entre los jóvenes. Numerosos trabajos abordan el consumo musical como generador de identidades y prácticas juveniles, pero también existen estudios que se centran en la creación o apropiación de géneros musicales por parte de las juventudes étnicas, que los utilizan como vehículos de expresión (Pimentel, 2014; Kunin, 2014; Cunin, 2014). Finalmente, los jóvenes indígenas también han sido estudiados como actores políticos, mostrando que sus demandas reivindicativas no pueden separarse de sus identidades étnicas y las reivindicaciones de sus pueblos de pertenencia. Para cerrar este apartado, resta señalar que la mayoría de las investigaciones sobre jóvenes indígenas, abordan directamente o incluyen el estudio de las identidades juveniles como parte de sus objetivos de investigación.

5.-TOLIMÁN: SU HISTORIA¹⁵, SUS REGIONES Y SUS PRINCIPALES TRADICIONES CULTURALES

5.1.- El municipio de Tolimán: algunos datos sociodemográficos

El municipio de Tolimán, se encuentra en la región del semidesierto de Querétaro, una de las tres regiones en las que comúnmente se ha dividido el territorio del estado, atendiendo a indicadores tanto geográficos como culturales.¹⁶ La región del semidesierto, está constituida por los municipios de Cadereyta, Colón, Ezequiel Montes, Peñamiller y Tolimán, asentamientos que comparten características fisiográficas y medio ambientales además de formas culturales y procesos históricos.

Tolimán, tiene una extensión de 677.66 km. cuadrados que representan el 5.8% de la superficie del estado y su espacio se ubica principalmente en las provincias orográficas de la Mesa del Centro y el Eje Neovolcánico¹⁷. Se ubica entre los paralelos 21° 05' y 20° 45' de latitud norte y los meridianos 99° 47' y 100° 06' de longitud oeste; cuenta con una altitud entre 1,300 y 2,800 m. Colinda al norte con el estado de Guanajuato y el municipio de Peñamiller; al este con los municipios de Peñamiller y Cadereyta de Montes; al sur con los municipios de Cadereyta de Montes, Ezequiel Montes y Colón, mientras que al oeste con el municipio de Colón y el estado de Guanajuato (INEGI, 2010).

El terreno del municipio es irregular, marcado por sierras, mesetas y pequeños valles. Dos grandes cordilleras lo delimitan, al este las montañas pertenecientes a la Sierra Gorda y al norte la región montañosa del Pinal del Zamorano que corresponde a la sierra de Guanajuato. En su parte norte, el territorio es atravesado por el río Tolimán, que se alimenta de los escurrimientos de las montañas de la sierra de Guanajuato y de otras elevaciones presentes. Existen otros arroyos y escurrimientos de menor importancia, que provienen de las montañas que se ubican por la región. El clima predominante es seco semicálido y semiseco semicálido, aunque en las zonas de mayor altura se registra el semiseco templado y en alturas, como las de la cordillera del Pinal del Zamorano, el templado subhúmedo con

¹⁵ En el la sección de Anexos, se puede consultar una revisión de la historia de la región a partir de fuentes secundarias, destacando los procesos de poblamiento, reproducción social y relaciones interétnicas de los habitantes otomíes que complementa el presente capítulo.

¹⁶ Las otras regiones son Valles Centrales y Sierra Gorda.

¹⁷ Pertenece a las subprovincias: Sierras y Llanuras del Norte de Guanajuato y Sierras de Querétaro e Hidalgo (INEGI, 2010).

lluvias en verano (INEGI, 2010). La precipitación pluvial es baja (400-700 ml) y en términos generales el paisaje es árido, siendo la mayor parte de su vegetación de matorral, con excepción de las partes montañosas. La razón de las condiciones áridas de esta región, se encuentra en las montañas de la Sierra Gorda, que constituyen una especie de muralla que impide el paso de las masas de aire húmedo.

Los suelos aptos para la agricultura son escasos y dependen en su mayoría de las lluvias de temporal. Sin embargo, en las márgenes del río Tolimán y de otros arroyos se practica la agricultura. El semidesierto posee recursos minerales, que en la región de Tolimán se centran en la extracción de cal, caolín y bentonita a cielo abierto, principalmente en el territorio de la comunidad de San Antonio de la Cal. Además de estas características, el municipio de Tolimán se distingue junto con el de Amealco, por poseer los mayores núcleos de población indígena otomí en el estado. De acuerdo con los datos del Censo de Población y Vivienda realizado en el 2005 por el INEGI, en la entidad hay 23,363 habitantes de cinco años o más que hablan alguna lengua indígena, de los cuales el 24.7% radica en el municipio de Tolimán mientras que el 23.9% en Amealco.¹⁸ Hacia el año 2015, los datos de la Encuesta Intercensal (INEGI, 2015) muestran que el 27.32% de los 26,462 habitantes de tres años y más, hablan alguna lengua indígena, y de estos, el 95.67% también habla español, es decir que el 72.65% no habla alguna lengua indígena. Sin embargo, la siguiente tabla muestra que del total de la población, 84.94% se considera indígena.

Tabla 1. Autoadscripción indígena.

Grandes grupos de edad	Población total	Autoadscripción indígena				
		Se considera	Se considera en parte	No se considera	No sabe	No especificado
Total	28,274	84.94	0.65	12.40	1.80	0.20
00-17 años	10,866	83.96	0.62	12.77	2.31	0.34
18-64 años	15,762	85.12	0.69	12.57	1.50	0.11
65 años y más	1,642	89.77	0.61	8.16	1.34	0.12
No especificado	4	50.00	0.00	50.00	0.00	0.00

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹⁸ La principal lengua indígena que se habla en la entidad es el otomí, seguida del nahualt hablado por el 4.1% de la población de 5 años y más que declaró hablar alguna lengua indígena. De acuerdo con el INEGI entre el año 2000 y 2005, el porcentaje de hablantes de lengua otomí disminuyó 6.4 puntos porcentuales en la entidad.

En el año 2008, la Delegación Estatal de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), solicitó al Centro del Instituto Nacional de Antropología e Historia de Querétaro, un trabajo de investigación para la elaboración del Padrón de Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, que sirvió como soporte central para la elaboración de la Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos Indígenas del Estado de Querétaro, promulgada en el año de 2009. De acuerdo con el Compendio Monográfico de los Pueblos Indígenas del Estado de Querétaro (2014), la elaboración del padrón incluyó una metodología de tipo consulta participativa para definir la autoadscripción de cada localidad, en la que se consideró, además del criterio de la presencia de hablantes de alguna lengua indígena, otros rasgos culturales como la historia, el territorio, el ciclo ritual, las actividades económicas, las relaciones de género, la existencia de formas consuetudinarias de justicia, la organización social y la identidad.

Los investigadores del padrón, dividieron al estado en tres grandes regiones: sur, semidesierto y Sierra Gorda; en cada una de estas regiones, realizaron una micro regionalización atendiendo tanto a criterios territoriales como a rasgos bioculturales para la definición de áreas que articularan a las localidades indígenas más allá de las fronteras municipales. De acuerdo con el padrón, las localidades indígenas del municipio de Tolimán, se ubican en la región del semidesierto, compartiendo una microrregión con el municipio de Colón hacia el poniente y otra con los barrios de la localidad de Bernal, perteneciente al municipio de Ezequiel Montes, hacia el sur, teniendo presencia en cinco microrregiones de un total de ocho que corresponde a la zona semidesierto¹⁹.

Tolimán cuenta con 112 localidades y en 2010 tenía una población total de 26, 372 habitantes que representan el 1.4% del total de la población del estado. Las mayores concentraciones de población, se encuentran en la localidad de San Pablo y sus barrios, que suman un total de 3,667 habitantes que representa el 14% del total de población municipal. Le sigue la cabecera municipal con 2,847 habitantes que representan el 11% y San Antonio de la Cal con 2,721 que corresponden al 10% del total de población (INEGI, 2010).

¹⁹ Las Microrregiones del semidesierto son las siguientes: 5.- San Miguel - El Poleo - El Zamorano; 6.- San Pedro - Casas Viejas; 7.- San Pablo; 8.- San Antonio de la Cal – barrios de Bernal; 9.- Higuera – Casa Blanca; 10.- San Miguel Tetillas – Boxasni – Boyé y 11.- Sombrerete – La Pastilla. Las últimas dos regiones corresponden a los municipios de Ezequiel Montes y Cadereyta.

Para 2015, los datos de la Encuesta Intercensal realizada por el INEGI (2015), muestran que el municipio de Tolimán tiene una población de 28,274 habitantes, de los cuales 10,854 se encuentran entre los 10 y los 29 años de edad (Tabla 2).

Tabla 2. División de la población por grupos quinquenales.

Grupos quinquenales de edad	Población total	Hombres	Mujeres
Total	28,274	13,692	14,582
10-14 años	3,168	1,659	1,509
15-19 años	2,623	1,340	1,283
20-24 años	2,793	1,352	1,441
25-29 años	2,270	1,040	1,230

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

De los 20,943 habitantes de 12 años y más, el 35.66% es soltero, 40.04% es casado, 16.85% menciona estar en unión libre y 7.33% indicó estar divorciado, viudo o separado.

Respecto a la población de 18 a 59 años del municipio de Tolimán, 25.87% se encuentra soltera, 46.92% mencionó estar casada, 22.44% en unión libre y 4.66% viuda, separada o divorciada. La presencia de porcentajes significativos de personas que se declaran solteras, nos permite considerar la presencia de una juventud en posible período de moratoria, pues como más adelante se revisará en el apartado del ciclo de vida, en Tolimán, el cambio de estado de niño a adulto se verifica con el matrimonio o la unión libre.

En relación a la migración, de la población de 5 años y más, el 98.64% mencionó que en marzo del 2010 residía en la misma entidad, y de estos el 98.83% vivía en el mismo municipio.

La tasa de crecimiento anual del municipio de Tolimán, tomando como referencia del año 2000 al 2010 es de 2.18% y corresponde a la media estatal que es de 2.20%²⁰ (INEGI, 2000 y 2010). En cuanto a la composición de la población por edad y sexo, en Tolimán el 48,4% son hombres y el 51.6% mujeres, y la mitad de la población tiene 22 años o menos.

Sobre las características educativas que presenta la población del municipio de Tolimán, la Encuesta Intercensal (INEGI, 2015), muestra que del total de la población de 15 años y

²⁰ Las tasas de crecimiento más alto las tienen los municipios de la zona metropolitana de la ciudad de Querétaro: Corregidora con 6.73% y El Marqués con 5.01%. La zona serrana muestra las tasas más bajas, el municipio de Pinal de Amoles, tiene incluso una tasa negativa (-.07%).

más, el 94.09% es alfabeta. Atendiendo a los grupos de edad, de los 35 años en adelante, se observa un descenso en la condición de alfabetismo como se puede apreciar en la Tabla 3.

Tabla 3. Condición de alfabetismo.

Grupos de edad	Población de 15 años y más			Condición de alfabetismo						
				Alfabeta			Analfabeto			No especificado
	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	
Total	19,003	9,002	10,001	91.09	48.67	51.33	8.41	33.73	66.27	0.51
15-17 años	1,599	838	761	98.69	52.34	47.66	1.06	58.82	41.18	0.25
18-24 años	3,817	1,854	1,963	98.95	48.64	51.36	0.37	42.86	57.14	0.68
25-34 años	4,523	2,104	2,419	98.32	46.44	53.56	1.44	46.15	53.85	0.24
35-44 años	3,578	1,707	1,871	93.60	49.00	51.00	6.18	29.86	70.14	0.22
45-54 años	2,350	1,031	1,319	87.40	45.18	54.82	12.09	34.51	65.49	0.51
55-64 años	1,494	725	769	82.66	52.96	47.04	16.60	27.82	72.18	0.74
65 años y más	1,642	743	899	52.92	54.55	45.45	45.62	34.71	65.29	1.46

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

La siguiente tabla (Tabla 4), muestra que de la población de 3 años y más, el 33.74% de la población asiste a la escuela. Del grupo de edad de 3 a 14 años, el 93.04% asiste; de 15 a 17 años el 67.73% asiste, y de 18 a 29 años solamente el 13.16% asiste a la escuela.

Tabla 4. Asistencia escolar.

Grandes grupos de edad	Población de 3 años y más			Condición de asistencia escolar						
				Asiste			No asiste			No especificado
	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	Total	Hombres	Mujeres	
Total	26,462	12,786	13,676	33.74	49.30	50.70	66.16	47.81	52.19	0.10
03-14 años	7,459	3,784	3,675	93.04	50.36	49.64	6.86	56.05	43.95	0.09
15-17 años	1,599	838	761	67.73	47.18	52.82	32.08	63.16	36.84	0.19
18-29 años	6,087	2,894	3,193	13.16	45.44	54.56	86.78	47.86	52.14	0.07
30 años y más	11,317	5,270	6,047	0.93	30.48	69.52	98.97	46.71	53.29	0.11

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

De acuerdo con los datos de campo, el abandono o deserción escolar comienza en el tránsito de la educación secundaria al bachillerato y la proporción de jóvenes que acceden a la educación superior es muy baja, tal como indican las cifras de INEGI. Considerando la información anterior respecto a la población que se declara soltera, podemos observar que

una buena parte de los jóvenes solteros se encuentra estudiando la secundaria y el bachillerato.

El grado promedio de escolaridad para los habitantes de 15 años y más en el municipio de Tolimán para el año 2015 fue de 7.63 (INEGI, 2015). La Tabla 5 muestra que en este rango de edad, el 8.74% no tiene escolaridad y el 67.37% tiene educación básica. De este porcentaje correspondiente a la educación básica, el 49.35% tiene primaria y el 50.33% tiene secundaria. Además de la población de 15 años y más con educación básica, el 16.75% tiene educación media superior y solamente el 6.99% tiene educación superior.

Tabla 5. Nivel de escolaridad de la población de 15 años y más.

Sexo	Población de 15 años y más	Nivel de escolaridad							
		Sin escolaridad	Educación básica				Educación media superior ²	Educación superior ³	No especificado
			Total Educación básica	Preescolar	Primaria ¹	Total secundaria			
Total	19,003	8.74	67.37	0.32	49.35	50.33	16.75	6.99	0.15
Hombres	9,002	7.42	69.30	0.22	50.46	49.31	16.27	6.91	0.10
Mujeres	10,001	9.92	65.64	0.41	48.29	51.30	17.18	7.06	0.20

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

Sobre la situación económica del municipio, en los datos de la Encuesta Intercensal (INEGI, 2015), se observa que de la población de 12 años y más, el 48.80% es población económicamente activa (PEA) mientras que el 57.17% se considera como población no económicamente activa (PNEA). Como se expone en la Tabla 6, la distribución de la PEA se compone de una mayor proporción de hombres que de mujeres, siendo los hombres el 65.66% de esta, mientras que las mujeres representan el 21.95% de la PEA. En contraste, la PNEA se compone por 78.05% mujeres y 34.28% hombres.

Tabla 6. Condición de actividad económica.

Sexo	Población de 12 años y más	Condición de actividad económica ¹				
		Población económicamente activa ²			Población no económicamente activa	No especificado
		Total	Ocupada	Desocupada		
Total	20,943	42.80	96.49	3.51	57.17	0.03

Hombres	9,989	65.66	96.02	3.98	34.28	0.06
Mujeres	10,954	21.95	97.75	2.25	78.05	0.00

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ La distribución porcentual de la condición de actividad económica se calcula respecto de la población de 12 años y más.

² La distribución porcentual se calcula respecto al total de la población económicamente activa.

De las 8,648 personas que conforman a la población ocupada, el 84.27% son trabajadores asalariados y el 15.01% trabajadores no asalariados (Tabla 7).

Tabla 7. Posición en el trabajo.

Sexo	Población ocupada	Posición en el trabajo		
		Trabajadores asalariados ¹	Trabajadores no asalariados ²	No especificado
Total	8,648	84.27	15.01	0.72
Hombres	6,298	86.03	13.46	0.51
Mujeres	2,350	79.57	19.15	1.28

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ Comprende: empleados, obreros, jornaleros, peones o ayudantes con pago.

² Comprende: empleadores, trabajadores por cuenta propia y trabajadores sin pago.

Las áreas de trabajo de la población ocupada en el municipio de Tolimán, se presentan en la Tabla 8. El 45.36% pertenece a *Comerciantes y trabajadores en servicios*, el 28.03% a *Trabajadores de la industria*, el 14.20% a *Funcionarios, profesionistas, técnicos y administrativos*, y por último el 11.78% a *Trabajadores agropecuarios*. El mayor porcentaje de mujeres en la división ocupacional pertenece a *Comerciantes y trabajadores de servicios* (60.64%) y a *funcionarios, profesionistas y técnicos* con 24.64%.

Tabla 8. Perfil ocupacional.

Sexo	Población ocupada	División ocupacional ¹				
		Funcionarios, profesionistas, técnicos y administrativos ²	Trabajadores agropecuarios	Trabajadores en la industria ³	Comerciantes y trabajadores en servicios diversos ⁴	No especificado
Total	8,648	14.20	11.78	28.03	45.36	0.62
Hombres	6,298	10.30	14.12	35.49	39.66	0.43
Mujeres	2,350	24.64	5.53	8.04	60.64	1.15

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ Corresponde a las ocupaciones agrupadas del Sistema Nacional de Clasificación de Ocupaciones (SINCO, 2011).

² Comprende: funcionarios, directores y jefes; profesionistas y técnicos; así como trabajadores auxiliares en actividades administrativas.

³ Comprende: trabajadores artesanales; así como operadores de maquinaria industrial, ensambladores, choferes y conductores de transporte.

⁴ Comprende: comerciantes, empleados en ventas y agentes de ventas; trabajadores en servicios personales y vigilancia; así como trabajadores en actividades elementales y de apoyo.

Si se analiza a la población ocupada de acuerdo al sector de actividad económica que desempeñan, se encuentra que de los 8,648 habitantes ocupados, el 14.69% pertenece al sector primario, el 41.34% al sector secundario, 12.97% al comercio y 29.82% a los servicios (Tabla 9). Y tal como se puede apreciar en la tabla anterior, de nuevo aparece un mayor porcentaje de participación femenina dentro del área de *comercio y servicios* en comparación con el porcentaje de participación de la población masculina.

Tabla 9. Población económica ocupada por sector de actividad.

Sexo	Población ocupada	Sector de actividad económica				
		Primario ¹	Secundario ²	Comercio	Servicios ³	No especificado
Total	8,648	14.69	41.34	12.97	29.82	1.18
Hombres	6,298	17.97	53.00	9.59	18.45	0.98
Mujeres	2,350	5.87	10.09	22.04	60.30	1.70

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ Corresponde a las ocupaciones agrupadas del Sistema Nacional de Clasificación de Ocupaciones (SINCO, 2011).

² Comprende: funcionarios, directores y jefes; profesionistas y técnicos; así como trabajadores auxiliares en actividades administrativas.

³ Comprende: trabajadores artesanales; así como operadores de maquinaria industrial, ensambladores, choferes y conductores de transporte.

⁴ Comprende: comerciantes, empleados en ventas y agentes de ventas; trabajadores en servicios personales y vigilancia; así como trabajadores en actividades elementales y de apoyo.

Según datos del Censo Económico 2014 realizado por el INEGI, el promedio de remuneración por persona para el municipio de Tolimán es de \$37,500 pesos, el cual se encuentra dentro de los más bajos del estado de Querétaro, sólo por encima de Pinal de Amoles, Landa de Matamoros y Peñamiller (INEGI, 2014).

Las principales actividades económicas de la población del municipio, de acuerdo con los datos del trabajo de investigación campo son el trabajo asalariado, el comercio y la agricultura. Las unidades domesticas familiares combinan estas labores para lograr su reproducción social, dividiendo tareas y responsabilidades de acuerdo con la edad así como el género de sus miembros, dependiendo del ciclo de vida familiar. Así, mientras algunos de los integrantes de la unidad se dedican a las labores agrícolas, la cría de ganado menor y otras fuentes de ingresos en la localidad, otros pueden estar trabajando fuera de la comunidad y enviando parte de los recursos que obtienen. La mayoría de los hombres de

las comunidades de Tolimán, encuentran trabajo en la industria de la construcción o ingresan a los ranchos y agroindustrias que se localizan en la región.

Por lo regular, las mujeres en las familias se responsabilizan del mantenimiento del hogar y el cuidado de los hijos pequeños, tareas que realizan junto con otras labores productivas. Actualmente, también es frecuente que muchas mujeres jóvenes radiquen fuera de la localidad para continuar con sus estudios o para insertarse en el ámbito laboral, contribuyendo también con sus ingresos a la unidad doméstica. Estas mujeres, encuentran trabajo en los comercios, fábricas y en el servicio doméstico de los hogares de los grandes centros urbanos del estado, pero también en las agroindustrias y ranchos de la región. Los niños y jóvenes de Tolimán, actualmente combinan el estudio con las tareas que les son asignadas dependiendo de su edad y género. La migración hacia otras ciudades del país o a los Estados Unidos en la búsqueda de empleo, es un también otra de las estrategias que los habitantes utilizan para construir sus proyectos de vida y para colaborar con la reproducción de sus unidades domésticas.

Algo importante a destacar son los datos relativos al trabajo no remunerado que realiza la población de 12 y más del municipio, ya que la Encuesta Intercensal 2015, muestra que el 77.34% de esta población realiza trabajo no remunerado. Los datos exponen también que el 61.54% de los hombres de 12 años y más hacen trabajo no remunerado, mientras que el 91.75% de las mujeres de 12 años y más, lo hacen. Del total de la población de 12 años y más, la actividad de trabajo no remunerado que más se realiza es preparar o servir los alimentos a la familia con 78.5% de menciones positivas; limpiar la casa, lavar o planchar con 85.46% indicaciones al respecto, así como hacer compras para la comida o la limpieza con un 74.99% de menciones al respecto, tal como se detalla en la Tabla 10 de la siguiente página. Estas cifras, revelan que son las mujeres jóvenes quienes tienen la mayor carga de obligaciones al interior del hogar en las unidades domésticas familiares, conforme a los patrones tradicionales de socialización que incluyen la división de tareas y responsabilidades por sexo. Como se abordará posteriormente, el período de juventud para las jóvenes en Tolimán, conlleva mayores responsabilidades y menores posibilidades de gozar de un tiempo libre y de ocio. Las cifras también muestran un incremento de tareas no remuneradas en el hogar en las que participan los jóvenes varones, situación que en las generaciones precedentes no se verificaba.

Tabla 10. Trabajo no remunerado en la población de 12 años y más.

Sexo		Total	Hombres	Mujeres	
Población de 12 años y más		20,943	9,989	10,954	
Condición de trabajo no remunerado	Realiza trabajo no remunerado	77.34	61.54	91.75	
	Tipo de actividad ¹	Atender a personas con discapacidad ²	3.20	2.62	3.56
		Atender a personas enfermas ²	4.09	3.74	4.31
		Atender a personas sanas menores de 6 años ³	34.70	31.58	36.62
		Atender a personas sanas de 6 a 14 años ³	29.33	26.87	30.83
		Atender a personas de 60 años o más ⁴	9.74	10.28	9.41
		Preparar o servir alimentos para su familia	78.53	56.12	92.23
		Limpiar su casa, lavar o planchar la ropa de su familia	85.46	67.40	96.51
		Hacer las compras para la comida o la limpieza	74.99	62.06	82.90
	No realiza trabajo no remunerado	22.37	38.06	8.05	
No especificado	0.30	0.40	0.20		

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

Si atendemos al tiempo que los jóvenes de 12 años y más del municipio dedican a las labores no remuneradas, tenemos que en promedio son 44.51 horas a la semana, siendo mayor el tiempo que dedican las mujeres (58.68 horas), en comparación con el tiempo de trabajo de los hombres (21.33), como se puede observar en la Tabla 11. El total de la población de 12 años y más, en promedio dedica a la semana 32.72 horas para cuidar a personas sanas menores de 6 años, 28.64 horas a atender a personas sanas de 6 a 14 años, y 20.43 horas a cuidar a personas enfermas, cifras que muestran como las jóvenes en las familias de Toluca deben ayudar a la madre, en las labores de crianza y cuidado de sus hermanos más pequeños, así como en la atención de los familiares que lo requieren.

Tabla 11. Promedio de horas que la población de 12 años y más, dedica al trabajo no remunerado

Sexo	Promedio de horas a la semana que dedica la población de 12 años y más a realizar trabajo no remunerado	Tipo de actividad ¹							
		Atender a personas con discapacidad ²	Atender a personas enfermas ²	Atender a personas sanas menores de 6 años ³	Atender a personas sanas de 6 a 14 años ³	Atender a personas de 60 años o más ⁴	Preparar o servir alimentos para su familia	Limpiar su casa, lavar o planchar la ropa de su familia	Hacer las compras para la comida o la limpieza
Total	44.51	19.29	20.43	32.72	28.64	18.08	13.01	10.26	3.40
Hombres	21.33	13.22	20.49	16.62	15.99	12.11	7.09	5.55	2.75
Mujeres	58.68	22.02	20.39	41.21	35.39	22.06	15.21	12.28	3.70

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ Para el cálculo del indicador en cada actividad, el denominador corresponde a la población que realizó al menos una hora esa actividad en la semana de referencia.

² Se refiere al cuidado de personas enfermas o con discapacidad que requieren ayuda para comer o moverse, dar medicamentos, entre otras actividades.

³ Se refiere a la atención de niñas o niños; para darles de comer, llevarlos a la escuela, vestirlos, entre otras actividades.

⁴ Se refiere al cuidado continuo de adultos mayores; para darles de comer, llevarlos al médico, vestirlos, entre otras actividades.

En cuanto a la alimentación y el acceso a los servicios de salud, tenemos que de las 28,274 personas que representan la población del municipio, el 91.17% está afiliado a algún servicio de salud, dejando a 8.63% sin afiliación. El *Seguro popular o Para una Nueva generación* cuenta con 92.08% de los afiliados, mientras que el IMSS tiene 6.24% y el ISSSTE 4.14%, como se ejemplifica en la Tabla 12.

Tabla 12. Afiliación a los servicios de salud.

Población total	Condición de afiliación a servicios de salud ¹								
	Afiliada ²							No afiliada	No especificado
	Total	IMSS	ISSSTE e ISSSTE estatal	Pemex, Defensa o Marina	Seguro Popular o para una Nueva Generación ³	Institución privada	Otra institución ⁴		
28,274	91.17	6.24	4.14	0.05	92.08	0.03	0.07	8.63	0.20
13,692	89.11	7.41	3.78	0.05	91.38	0.07	0.07	10.73	0.16
14,582	93.10	5.19	4.46	0.04	92.71	0.00	0.07	6.67	0.23

Fuente: Encuesta Intercensal. INEGI, 2015.

¹ La distribución porcentual de la condición de afiliación a servicios de salud se calcula respecto de la población total.

² El porcentaje para cada institución de servicios de salud se obtuvo con respecto de la población afiliada. La suma de los porcentajes puede ser mayor a 100%, debido a las personas que están afiliadas en más de una institución de salud.

³ Incluye al Sistema de Protección Social en Salud (SPSS) que coordina la Secretaría de Salud (SSA).

⁴ Incluye otras instituciones de salud públicas y privadas del país.

En el tema de la suficiencia alimentaria, la encuesta nos indica que de los 6,292 hogares que existen en el municipio de Toluca, el 10.6% mencionó que algún adulto dejó de desayunar, comer o cenar por falta de dinero en los últimos tres meses, porcentaje que es superado por el 25.25%, que expresó que algún adulto del hogar comió menos de lo que debería de comer por falta de dinero en el mismo lapso de tiempo (Tabla 13). Así mismo, la información presenta que en el 41.6% de los hogares mencionaron que algún adulto tuvo poca variedad de alimentos.

Tabla 13. Situación de suficiencia alimentaria en los hogares.

Situación de acceso a la alimentación de la población de 18 años y más	Hogares	Limitación de acceso a la alimentación por falta de dinero en los últimos tres meses de los mayores de 18 años		
		Sí	No	No especificado
Algún adulto dejó de desayunar, comer o cenar	6,292	10.60	89.16	0.24
Algún adulto comió menos de lo que debería comer	6,292	25.25	74.68	0.06
Algún adulto tuvo poca variedad en sus alimentos	6,292	41.66	58.31	0.03
Algún adulto comió sólo una vez al día o dejó de comer todo un día	6,292	10.20	89.69	0.11
Algún adulto sintió hambre pero no comió	6,292	12.41	87.51	0.08
Algún adulto se quedó sin comida	6,292	10.81	89.08	0.11

Fuente: Encuesta Intercensal 2015. INEGI, 2015.

Para complementar la información anterior, la siguiente Tabla (14), muestra que en la misma encuesta, de los 4,644 hogares con población menor de 18 años, el 28.19% mencionó que algún menor tuvo poca variedad de alimentos por falta de dinero en los últimos 3 meses; por la misma razón, el 7.89% expresó que algún menor comió menos de lo que debería de comer y el 17.03% dijo que a algún menor se le tuvo que servir menos comida debido a la falta de dinero en el mismo lapso de tiempo.

Tabla 14. Situación de suficiencia alimentaria en los hogares en población menor de 18 años.

Situación de acceso a la alimentación de la población menor de 18 años	Hogares con población menor de 18 años	Limitación de acceso a la alimentación por falta de dinero en los últimos tres meses de los menores de 18 años		
		Sí	No	No especificado
Algún menor tuvo poca variedad en sus alimentos	4,644	28.19	71.38	0.43
Algún menor comió menos de lo que debería comer	4,644	17.89	81.68	0.43
A algún menor se le tuvo que servir menos comida	4,644	17.03	82.54	0.43
Algún menor sintió hambre pero no comió	4,644	7.08	92.48	0.43
Algún menor comió sólo una vez al día o dejó de comer todo un día	4,644	5.08	94.44	0.47
Algún menor se tuvo que acostar con hambre	4,644	4.95	94.51	0.54

Fuente: Encuesta Intercensal 2015. INEGI, 2015.

Nota: La definición de hogar para esta encuesta, es la unidad formada por una o más personas, vinculadas o no por lazos de parentesco, que residen habitualmente en la misma vivienda particular. No incluye a los hogares unipersonales donde el jefe(a) es menor de 18 años.

Sobre las características de las viviendas en el municipio, siguiendo también los datos de la Encuesta Intercensal 2015 realizada por el INEGI, tenemos que de las 6,290 viviendas particulares habitadas en el municipio de Toluca, 98.28% son casas, de las cuales el 87.81% son propias, el 8.11% prestadas y el 1.16% alquiladas. De las viviendas particulares habitadas propias el 56.24% fue autoconstruida, 29.17% se mandó construir y 10.61% fue herencia.

Del total de viviendas, 91.38% son de cemento o piso firme, 4.55% tiene piso de tierra y 3.88% mosaico, madera u otro material. Los techos de las viviendas particulares habitadas del municipio son 55.07% de concreto o viguetas con bovedilla, 44.01% tienen techo de lámina metálica, lámina de asbesto, fibrocemento, palma, paja, madera o tejamil y el 0.54% de desecho o cartón.

El 96.84% de las viviendas particulares habitadas tienen paredes de tabique, ladrillo, block, piedra, cantera, cemento o concreto; el 2.37% son de madera o adobe y el porcentaje restante es de otros materiales como lámina de asbesto, bambú, palma u otros. El 30.45% de las viviendas particulares habitadas cuenta con 3 cuartos; 28.39% con 2 cuartos; 19.27%

con 4 cuartos; 10.45% con 1 cuarto; 6.5% con 5 cuartos y 4.64% cuenta con 6 cuartos o más (INEGI, 2015).

Los entrevistados señalan que en el 86.14% de las viviendas particulares habitadas los alimentos se preparan en la cocina, quedando un 13.54% de viviendas en donde se preparan en el pasillo, corredor, tejaban, techito o al aire libre. En el 40.92% de las viviendas particulares habitadas se utiliza leña o carbón como combustible para preparar los alimentos y el 56.15% utiliza gas. De las 2,574 viviendas que mencionan utilizar leña o carbón como combustible para cocinar, el 87.06% menciona no disponer de una estufa o fogón con chimenea.

Sobre los servicios con que cuentan las viviendas, la encuesta muestra que el 94.68% tiene agua entubada, de los cuales el 59.02% la tiene dentro de la vivienda y el 40.98% fuera de la vivienda pero dentro del terreno. El 79.50% de los ocupantes tienen drenaje, de los cuales el 41.60% desaloja a la red pública y el 58.04%, a una fosa séptica. El 97.14% de las viviendas particulares habitadas cuenta con disponibilidad de energía eléctrica. El 73.68% cuenta con taza de baño y 26.32% con letrina o pozo (INEGI, 2015).

En relación a los residuos, el 87.52% de las viviendas particulares habitadas entregan sus desechos al servicio público de recolección de basura, 7.57% la queman y 3.99% la tiran al basurero público o en contenedores. Del porcentaje de viviendas que entregan al servicio público de recolección de residuos, el 55.46% menciona que sí separa la basura y el 44.17% menciona que no la separa.

La Tabla 15 muestra la disponibilidad de bienes así como tecnologías de la información y comunicación que tienen las viviendas del municipio de Tolimán. Algunos de los resultados más relevantes son que el 91.67% de las viviendas particulares habitadas, cuenta con televisor, y el 58.84% cuenta con televisor de pantalla plana. Solamente el 11.70% cuenta con computadora; 64.10% con teléfono celular; 4.52% cuenta con internet y 34.15% tiene servicio de televisión de paga.

Tabla 15. Bienes y tecnologías de la información y la comunicación por vivienda.

Tipo de bien o tecnología	Viviendas particulares habitadas ¹	Disponibilidad de bienes y tecnologías de la información y de la comunicación		
		Disponen	No disponen	No especificado
Refrigerador	6,290	57.42	42.35	0.22
Lavadora	6,290	25.71	74.05	0.24

Horno de microondas	6,290	13.13	86.65	0.22
Automóvil	6,290	27.57	72.21	0.22
Algún aparato para oír radio	6,290	59.94	39.55	0.51
Televisor	6,290	91.67	8.03	0.30
Televisor de pantalla plana	6,290	58.84	40.57	0.59
Computadora	6,290	11.70	88.03	0.27
Teléfono fijo	6,290	6.42	93.24	0.33
Teléfono celular	6,290	64.10	35.66	0.24
Internet	6,290	4.52	95.10	0.38
Servicio de televisión de paga	6,290	34.15	65.45	0.40

Fuente: Encuesta Intercensal 2015. INEGI, 2015.

Sobre otro tipo de infraestructuras en la vivienda, la información del INEGI indica que un 55.47% de las viviendas habitadas particulares cuenta con tinaco; 13.15% cuenta con calentador de agua o boiler; 2.61% cuenta con calentador solar y 1.24% cuenta con panel solar. El 7.28% cuenta con cisterna o aljibe y 3.13% con bomba de tinaco.

Cerramos el apartado de las características sociodemográficas del municipio de Tolimán que brindan las estadísticas oficiales, con la evolución del índice de marginación que formula CONAPO tomando en consideración los datos de suficiencia alimentaria, economía, tipo de vivienda y otros indicadores. La siguiente tabla muestra que la marginación en el municipio ha oscilado entre las categorías de *Alto* y *Medio*, disminuyendo desde 2005 hasta el 2015.

Tabla 16. Evolución del grado de marginación.

Evolución del grado de marginación del municipio de Tolimán 1990-2015						
	1990	1995	2000	2005	2010	2015
Grado de marginación	Alto	Medio	Alto	Alto	Medio	Medio

Fuente: CONAPO, 2010.

En términos de su organización política, el ayuntamiento actualmente se encuentra encabezado por Luis Rodolfo Martínez quien proviene del Partido Nueva Alianza²¹. En el

²¹ El proceso electoral de 2015 en la región se caracterizó por una dura competencia entre dos partidos: Nueva Alianza y Partido Verde Ecologista de México. Luis Rodolfo Martínez de Nueva Alianza, obtuvo una ventaja de 26 votos y se presentaron irregularidades durante el proceso. Aunque el Partido Verde impugnó la elección, el Tribunal falló por Nueva Alianza y la nueva administración arrancó desde octubre de 2015.

municipio de Toluimán, ha existido alternancia en los resultados de las elecciones de ayuntamiento en los últimos diez años. El Partido Revolucionario Institucional (PRI), gobernó la región desde finales de la década de 1930 hasta el 2006, en que el triunfo de las elecciones fue obtenido por Martín Jiménez del partido Convergencia Ciudadana. Al término de su administración en 2009, regresó el PRI con la figura de Daniel de Santiago Luna que concluyó su período en el año 2012. Edgar Benítez del Partido Acción Nacional (PAN) ocupó a continuación la presidencia, y desde el año de 2015, Luis Rodolfo Martínez de Nueva Alianza preside el Ayuntamiento.

A simple vista, las elecciones municipales parecen mostrar dinamismo sin embargo, no debemos olvidar que en Toluimán, tal como en muchas otras regiones rurales e indígenas, los votantes consideran mucho más la trayectoria, liderazgo, personalidad y familia de procedencia del candidato, antes que el partido de procedencia. Así, aquellos líderes que cuentan con la aprobación de un buen número de habitantes serán privilegiados por los partidos para ser candidatos aunque muchas veces no tengan militancia o incluso pueden cambiar de partido en caso de no ser beneficiados con una candidatura.²²

La estructura del ayuntamiento, además de las distintas secretarías y coordinaciones de programas, divide al territorio en siete delegaciones que agrupan a varias localidades que están representadas ante municipio mediante la figura del delegado. En cada localidad se cuenta también con un representante ante la delegación y el municipio. Los delegados y subdelegados, son los encargados de convocar a las asambleas comunitarias y de buscar la solución a las principales problemáticas de la localidades, mediante labores de gestión ante el municipio y otras instancias gubernamentales, así como de promoción y organización del trabajo al interior de sus comunidades. También se encargan de mantener el orden y velar por el bienestar de los habitantes de la localidad. Los cargos de delegados y subdelegados, son elegidos de forma democrática en asambleas comunitarias y su duración temporal es de tres años, tal como el resto de los cargos municipales. Las localidades en donde existen tierras de tipo ejidal, cuentan con un Comisariado ejidal, aunque en Toluimán son muy pocas las localidades con este régimen de tenencia de la tierra.

²² Información obtenida durante el trabajo de campo, en especial a partir de los testimonios de los delegados de las delegaciones municipales.

Existen otras organizaciones donde los habitantes pueden ocupar algún cargo, como los comités de padres de familias de las escuelas o los que se forman con motivo de algún proyecto de desarrollo comunitario, ya sea gubernamental o proveniente de la sociedad civil, que busque por ejemplo, la creación de alguna asociación o cooperativa de producción. La construcción de algunas obras públicas y la introducción de infraestructura y servicios, también en ocasiones promueven la formación de comités que organizan las faenas de trabajo así como vigilan la conducción de la obra y los recursos invertidos en ella. Finalmente, en las comunidades de Tolimán existen comités de fiestas y mayordomías, que se encargan de la organización de las celebraciones religiosas y que han sido conceptualizados bajo el término de sistema de cargos religioso.

La estructura familiar y el sistema de cargos, son los ejes fundamentales de la organización social y cultural de las comunidades de Tolimán. La familia, como anteriormente señalamos, presenta las características de una unidad doméstica donde cada uno de sus miembros tiene tareas y responsabilidades a cumplir para lograr la reproducción social y cultural. Así, además de las actividades de tipo productivo, las unidades familiares deben también cumplir con sus compromisos rituales.

Las familias en las comunidades de Tolimán se encuentran vinculadas a la organización de un sistema de parentesco patrilineal en torno a las capillas-oratorio familiares, que corresponden a un linaje y a un santo determinado cuya fiesta anualmente se celebra, congregando a los miembros del linaje. En estas capillas, también se realizan celebraciones para honrar a los antepasados en los primeros días del mes de noviembre. Las capillas y las responsabilidades rituales que implican, son hereditarias e incluyen a los distintos miembros de los sistemas de parentesco, creando alianzas entre las familias de la comunidad. La estructura y función de estas capillas ha sido estudiada por Galinier (1990), quien subraya la importancia de la interrelación entre linajes como una forma de integración comunitaria que media entre las unidades doméstica y el pueblo como entidad social mayor. De igual forma Chemín Bässler (1993), quien estudió la función cultural de las capillas y calvarios de la región de San Miguel, Tolimán, sostiene que son una institución familiar que promueve la cohesión familiar y reglamenta la vida social del grupo, a través de la organización de las descendencias o patrilinajes, que en conjunto conforman la sociedad de San Miguel.

Además de las celebraciones de las capillas oratorio familiares, la vida social y cultural de los habitantes de Tolimán se estructura en torno a las principales celebraciones y rituales que se realizan a lo largo del año, organizados por los sistemas de cargos.

El sistema de cargos, ha sido una de las estructuras centrales para el estudio de la vida cultural de las comunidades indígenas y campesinas mexicanas. Institución de origen colonial, producto de la evangelización y los procesos de dominación cultural desarrollados durante este período, el sistema de cargos ha sido una de las estrategias que desarrollaron las comunidades indígenas para mantener su cultura y la reproducción de su modo de vida. Para Medina, el sistema de cargos como institución político-religiosa comunitaria, posee su propia organización jerárquica y ciclos ceremoniales que se inscriben en una matriz agrícola de subsistencia de origen mesoamericano, que encierra un complejo sistema de representaciones que ordena la vida y la identidad de los grupos indígenas.

De acuerdo con este autor, el trabajo agrícola reproduce el carácter de las relaciones del hombre con la naturaleza sintetizando el proceso histórico del desarrollo de las sociedades mesoamericanas. En el trabajo cotidiano en torno a la tierra “[...] se transmiten los conocimientos y las creencias de los campesinos, se organizan las relaciones sociales que dan forma la familia y se constituyen los sistemas sociales de parentesco” (1995: 9). La vida agrícola en las sociedades mesoamericanas, se encontraba también ritualizada con un complejo de celebraciones que abarcaban el tiempo, estructuradas en torno a un calendario agrícola que permanece hasta nuestros días, cobijado bajo el sistema de cargos que continúa configurando la cosmovisión de muchas comunidades campesinas. Por cosmovisión, Medina entiende: “aquellos sistemas de representaciones que explican las relaciones básicas, generales, entre los hombres y de éstos con la naturaleza y el universo” (1995: 9).

El sustento y la expresión de la cosmovisión mesoamericana, se encuentra entonces en las festividades y ritos de muchas de las comunidades rurales, que reflejan el sincretismo entre una cosmovisión prehispánica y el mundo campesino colonial (Broda, 2003). La práctica agrícola y el vínculo ancestral con la tierra, son elementos indispensables para el estudio de la cosmovisión incluso cuando esta actividad haya sido desplazada de la vida económica del grupo. Portal, indica que la naturaleza de este vínculo es profunda y se encuentra arraigado en una estructura prehispánica de pensamiento que a pesar de los procesos de transformación histórica, permanece como eje de la organización social y la visión del

mundo que tienen los pobladores de comunidades y barrios que incluso han sido alcanzados por las urbes. Para la autora, dentro la cosmovisión se encuentra un eje organizativo fundamental que es “la práctica religiosa católica relacionada con la organización festiva en torno a la imagen del santo patrono del pueblo. Dicha organización trasciende el acto ritual festivo para convertirse en una compleja red social a partir del llamado sistema de cargos” (1995: 41).

Para entender la religiosidad y el lazo que cada comunidad establece con sus santos, las creencias y las prácticas rituales se deben ubicar en una cosmovisión mayor de raíz prehispánica presente en el pensamiento indígena, pero que se ha refuncionalizado en el tiempo integrando nuevos elementos a ese marco conceptual. De esta manera, la cosmovisión se mantiene vigente y da como resultado prácticas religiosas híbridas (Portal, 1996).

En Tolimán, el sistema de cargos y las celebraciones que mantiene, han sido reconocidos como una de las instituciones claves para comprender tanto la organización social como la vida cultural de las comunidades. Castillo (2000), señala que la pervivencia cultural en la región de San Miguel, se puede explicar a partir de la interrelación de tres fenómenos: un relativo aislamiento económico y social que les otorga identidad propia, el sistema de cargos como elemento nivelador que refuerza la cohesión social y el reconocimiento de espacios sagrados como lugares de reunión y de identificación cultural. Para Piña, la conformación y desarrollo de las unidades domésticas, deben entenderse no sólo a partir de las actividades de reproducción social a nivel familiar, también a partir de aquellas actividades familiares que se convierten en comunitarias a partir de la participación dentro del sistema de cargos para el desarrollo de la práctica religiosa:

Cada familia, cada comunidad, cada barrio, cada miniregión y todo el municipio están organizados para la práctica de sus costumbres religiosas, esta organización es hasta la fecha el centro del resto de las estructuras de la dinámica de cada una de las instancias de actividad (2002: 105).

A lo largo del municipio, existen numerosas celebraciones correspondientes a cada comunidad y barrio además de aquellas se celebran en las capillas-oratorio familiares. Sin embargo, existen tres grandes espacios, sistemas de cargos y celebraciones que entrelazan a diferentes localidades tanto dentro como fuera del territorio municipal, que hemos denominado como sistemas de fiestas: Sistema de Fiestas de San Miguel, Sistema de

Fiestas de San Pablo y Sistema de fiestas de San Antonio de la Cal, que serán revisados en apartados posteriores.

Sobre la identidad étnica de los habitantes de Tolimán, los pobladores que se autoadscriben como indígenas, se denominan a sí mismos como *hñãñho*, utilizando el vocablo con el que reconocen también a su lengua. Usan también el vocablo *otomí*²³, termino de origen náhuatl que alude al grupo etnolingüístico del que forma parte esta lengua y con el que ha sido clasificado este grupo desde tiempos prehispánicos. El término otomí, es producto de la forma en como los habitantes de la meseta del Anáhuac denominaron a este grupo y a partir de ahí fue adoptado tanto por los habitantes de esta etnia como por los conquistadores.

A pesar de que la mayoría de las localidades de Tolimán se autoadscriben como indígenas a partir del uso de la lengua y/o la presencia de tradiciones culturales, existen regiones donde la población se encuentra dividida y entre los habitantes se marcan distinciones usando la denominación de *indios*. La mayor cantidad de población mestiza o que no se autoadscribe como indígena, se ubica en los grandes centros de población del municipio como la cabecera y la localidad de San Pablo. En esta última comunidad, por ejemplo, los habitantes del barrio centro denominan a los habitantes del barrio de El Pueblito -lugar donde se conserva un mayor número de hablantes de lengua hñãñho, así como la presencia de danzas rituales y otras costumbres- como indios.

Una situación similar se presenta entre la región de Higueras, zona donde existe el mayor número de hablantes de lengua de todo el territorio, con el resto de las regiones del municipio, cuyos habitantes los denominan como los *indios del cerro*.

Cuando los habitantes de Tolimán se trasladan a las grandes ciudades del estado como Querétaro y San Juan del Río, no sufren eventos situacionales de discriminación por su origen étnico, como si las pueden padecer los habitantes de la región de Amealco, quienes al emigrar siguen usando su lengua, venden artesanías y las mujeres llevan su traje tradicional (comúnmente la población las denomina como las *marías*), condiciones que los colocan de una forma notoriamente visible ante el resto de la sociedad. En comparación, los habitantes de Tolimán, usan su lengua preferentemente en los espacios familiares así como

²³ Termino que deriva del náhuatl *ocoac* y *mitl*, cuya traducción más probable sería *el camina con flechas* o del vocablo *totomil*, que correspondería a *flechador de pájaros y aves* (Soustelle, 1993). El cronista Sahagún, señala a Otontecuhtli como a la deidad más importante de este pueblo, nombre que podría estar también relacionado con esta denominación, como lo señala Carrasco (1979).

comunitarios y no conservan atuendo tradicional alguno, ni se dedican por lo regular a la venta de artesanías en la ciudad de Querétaro.

El origen de las relaciones interétnicas desiguales entre los pobladores otomíes con la población mestiza y de ascendencia española, tanto en la región de Tolimán como en el resto del estado, se remonta al período de la conquista y colonización del territorio. En el siguiente apartado, revisaremos el poblamiento otomí de la región de Tolimán, ubicando parte de los procesos que dan cuenta de las relaciones interétnicas de dominación.

5.2.- Tolimán y sus regiones

En términos político-administrativos, el territorio de Tolimán se compone de la cabecera municipal y las delegaciones de Casas Viejas, San Miguel, San Pablo, Casa Blanca, Sabino de San Ambrosio, Carrizalillo y San Antonio de la Cal, que en conjunto abarcan un total de 112 localidades (INEGI, 2010). Para el desarrollo de este trabajo de investigación, se realizó una propuesta de regionalización atendiendo a criterios económicos, geográficos y culturales (en especial el uso de la lengua y el sistema de fiestas que se describe posteriormente), realizando algunos ajustes en torno a la localización de los planteles de educación media y media superior donde se verificaron los grupos de enfoque con los jóvenes hñähño del municipio.²⁴ Considerando estos criterios, el territorio quedó dividido en seis regiones. La primera se ubicaría a las faldas de las montañas de la sierra de Guanajuato que conduce al Pinal del Zamorano, y que corresponde a la zona que los habitantes del municipio denominan como región de Higueras y que se identificará en este estudio con este nombre.

La segunda y la tercera se ubicarían en las márgenes del río Tolimán con dos grandes centros de población: San Pedro Tolimán (cabecera municipal) y San Miguel, junto con sus barrios y algunas comunidades que se encuentran cerca. La siguiente región, se ubicaría al este de la cabecera municipal, partiendo de la comunidad de Casas Viejas –nombre con el cual la identificaremos– con dirección hacia el municipio de Peñamiller, cuyas localidades se encuentran en las laderas de una cañada natural que bordea el río Tolimán. La siguiente región correspondería a la localidad de San Pablo y las comunidades de sus alrededores.

²⁴ La regionalización se construyó con las herramientas del Sistema para la Consulta de Información Censal del INEGI (SCINCE), utilizando la base de datos correspondiente al Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI, que contiene la información más actual desagregada por localidad.

San Pablo es el mayor centro de población del municipio y se encuentra en un valle hacia el sur sobre el camino que conecta al municipio con la Sierra Gorda teniendo fronteras con el municipio de Cadereyta y la última región, que corresponde a la localidad de San Antonio de la Cal, localizada en el extremo sur del municipio a las faldas del Peñón de Bernal y otras elevaciones de menor tamaño, que colindan con el municipio de Ezequiel Montes.

Antes de proceder a describir algunos datos de la historia oral reciente de las regiones de Tolimán y las características culturales más importantes presentes a través de los sistemas de fiestas, revisaremos un breve panorama sociodemográfico a partir de los datos del Censo General de Población y Vivienda 2010 del INEGI. Es pertinente advertir que el panorama sociodemográfico municipal que se expuso previamente utiliza datos de 2015, provenientes de la Encuesta Intercensal del Instituto Nacional de Estadística y Geografía pero que no cuenta con información a nivel de localidad. A pesar de esta limitante, con la finalidad de mostrar características y diferencias entre las regiones, se recurrió a datos más antiguos que deben ser tomados con reserva de los cambios que pudieron ocurrir en los últimos siete años. Este apartado inicia con por la distribución de la población en cada una de las regiones propuestas, con ayuda de la siguiente tabla:

Tabla 17.- Distribución de la población por región.

Región	Población Total	%
Total Región San Antonio	2721	10%
Total Región Casas Viejas	2815	11%
Total Región San Pablo	4897	19%
Total Región San Miguel	4952	19%
Total Región Cabecera Tolimán	5166	20%
Total Región Higueras	5821	22%
Total municipal	26372	100%

Fuente: INEGI, 2010.

En la tabla anterior se puede observar que la región de Higueras es la que tiene mayor población en comparación con las otras regiones. Higueras representa el 22% de la población total municipal. En contraste, la región de San Antonio concentra un 10% y Casas Viejas con un 11% de la población municipal, siendo las zonas con menor población del municipio.

En cuanto a la distribución de la población por sexo, no se encuentran diferencias significativas entre las regiones. El promedio de distribución entre población masculina y población femenina es de 49% y 51% respectivamente. Atendiendo a la distribución de la población por grupos de edad, tenemos los siguientes datos:

Tabla 18.- Distribución de la población por grupos de edad en cada región.

Región	Población de 0 a 14 años	Población de 15 a 29 años	Población de 30 a 49 años	Población de 50 a 59 años	Población de 60 años y más
Total Región San Pablo	31%	28%	24%	7%	11%
Total Región Tolimán	32%	27%	25%	7%	9%
Total Región Casas Viejas	33%	27%	23%	6%	10%
Total Región San Miguel	32%	29%	24%	7%	9%
Total Región Higueras	39%	31%	20%	5%	6%
Total Región San Antonio	35%	31%	22%	5%	6%

Fuente: INEGI, 2010.

Según datos de este Censo, el promedio de edad en el municipio es de 22 años. En la tabla anterior, se puede notar que la región de Higueras tiene algunos puntos porcentuales más arriba en la distribución de la población juvenil, en comparación con las otras regiones del municipio. El promedio del grupo de población de 0 a 14 años es de 33%, esta región está por encima de la media representando un 39% del total municipal. Sobre el rango de 15 a 29, igualmente, la región de Higueras y la región de San Antonio están dos puntos arriba de la media municipal ambos con 31%.

La mayor proporción de población adulta, se concentra está en la región de San Pablo. Esta región representa el 11% de la población de 60 años y más, mientras que las regiones de Higueras y San Antonio son las que tienen menor proporción de adultos mayores, ambos espacios representan 6% cada uno respecto al total municipal.

En cuanto a las características económicas, el promedio de población económicamente activa en el municipio de Tolimán es de 45%. La región de la cabecera municipal y San Pablo, son las que tienen un mayor porcentaje de este tipo de población, con 51% y 47% respectivamente. La región de Higueras es la que cuenta con menos población económicamente activa, estando por debajo de la media municipal con un 41%.

En la siguiente tabla, podemos observar que la región San Antonio de la Cal, es la zona que mayor población ocupada tiene, representada por un 95% de su población económicamente

activa que declaró tener una actividad laboral. La región de Casas Viejas es el espacio que menor porcentaje de población ocupada tiene, solo un 83% de su población económicamente activa declaró trabajar. Esta región se encuentra siete puntos debajo de la media municipal.

Tabla 19.- Población ocupada por región.

Región	Población ocupada	Población de 12 años y más	% Población ocupada
Total Región San Pablo	1588	3583	94%
Total Región Tolimán	1781	3855	91%
Total Región Casas Viejas	724	2008	83%
Total Región San Miguel	1373	3691	88%
Total Región Higueras	1411	3951	87%
Total Región San Antonio	862	1961	95%

Fuente: INEGI, 2010.

En la siguiente tabla, se observan las características educativas de la población ocupada de las seis regiones:

Tabla 20.- Escolaridad de la población ocupada por región.

Región	Relativos Población ocupada sin escolaridad	Relativos Población ocupada con al menos un grado en primaria	Relativos Población ocupada con secundaria incompleta	Relativos Población ocupada con secundaria completa	Relativos Población ocupada con superior incompleta	Relativos Población ocupada con superior u posgrado incompleta
Total Región San Pablo	3%	20%	2%	12%	5%	1%
Total Región Tolimán	2%	12%	1%	13%	9%	4%
Total Región Casas Viejas	1%	17%	1%	11%	3%	1%
Total Región San Miguel	2%	15%	1%	11%	6%	1%
Total Región Higueras	3%	20%	2%	7%	3%	0%
Total Región San Antonio	2%	14%	3%	16%	7%	1%

Fuente: INEGI, 2010

Las regiones con mayor población ocupada con al menos un grado en educación primaria, son Higueras y San Pablo, ambas con 20% del total municipal. La región con menos población ocupada con esta característica educativa es la región Tolimán que sólo representa un 12% del municipio. En cuanto a las personas ocupadas con educación secundaria completa, encontramos que la región de San Antonio de la Cal representa un 16% del municipio, mientras que la región de Higueras representa sólo un 7%. En cuanto a

las características educativas relacionadas con niveles de educación media superior y superior, no existen diferencias significativas, el promedio de la población ocupada con educación media superior es de 5% y con educación superior 1%.

En cuanto a la población desocupada, la región de Casas Viejas está tres puntos por encima de la media con un 7% de su población económicamente activa sin actividades laborales. La región con menos población desocupada corresponde a región de San Antonio de la Cal donde sólo un 2% de su población no tiene actividades remuneradas.

Sobre el tema de la población no económicamente activa, su actividad principal es la relacionada al hogar y sobresale la población de Casas Viejas con un 33% en esta condición. La región de cabecera municipal sólo tiene un 21% de su población realizando este tipo de actividades.

La región de Tolimán y San Antonio de la Cal, son las regiones en las que esta población no es activa porque se dedica a estudiar y presentan un 19% de su población. Le siguen las regiones de Higueras y San Miguel con 18% cada una; las regiones con menor población no económicamente activa debido a que se encuentra estudiando son Casas Viejas y San Pablo, representado un 14% cada una respectivamente.

En el tema de acceso a los servicios de salud, la información del Censo muestra que el promedio de derechohabencia en el municipio de Tolimán es de 80%, siendo el Seguro Popular el servicio de salud público más frecuente. La región de Higueras es en donde existe una mayor población derechohabiente a servicios de salud, pues el 86% tiene acceso. La región de la cabecera de Tolimán es el espacio en donde existe un porcentaje menor de población derechohabiente a servicios de salud, pues solo un 71% tiene este servicio. Solo en la región de San Antonio de la Cal hay un 32% de población que tiene acceso al servicio de salud del Instituto Mexicano del Seguro Social y un 68% afiliado al Seguro Popular, mientras que en la región de Tolimán, se presenta un 19% de habitantes que cuentan con el servicio de Instituto de Seguridad Social para los Trabajadores del Estado y un 71% de usuarios del Seguro Popular. Finalmente, en la región de Higueras, el 99% de su población es derechohabiente al servicio de Seguro Popular y en la región de Casas Viejas un 96% de su población.

Sobre al acceso de la población a los servicios educativos, encontramos una desigualdad en cuanto al sexo, en la población de 6 a 11 años que asiste a la escuela. En la mayoría de las

regiones se encontró un mayor porcentaje de asistencia masculina a la educación primaria, con excepción de la región de San Miguel, donde asisten por igual hombres y mujeres. Así mismo, la región de San Antonio de la Cal rompe ligeramente con el promedio municipal, pues en este espacio existe una mayor asistencia femenina, ya que un 53% de la población escolar en educación primaria son mujeres.

De la población que no asiste a la escuela, se encontró que del total municipal la región de San Pablo representa un 35%, siendo la región con más abandono escolar. Le sigue la región de Higueras con un 24% y luego la región de cabecera de Tolimán con un 21% del total municipal. El resto de las regiones no presentaron unas cifras significativas, con excepción de Casas Viejas en donde los datos muestran un 0% de población de 6 a 11 años que no asiste a la educación primaria. En cuanto a la población de 12 a 14 años que asiste a la escuela, también se encontraron diferencias por sexo, como se puede observar en la tabla siguiente. En tres regiones: San Pablo, Casas Viejas e Higueras, la asistencia femenina predomina en los colegios, con una proporción en San Pablo de 58% mujeres y 42% hombres, y de 55% mujeres y 45% hombres en las otras zonas.

En el resto de las regiones -San Antonio, Tolimán y San Miguel- predomina ligeramente la población masculina en las escuelas. Por ejemplo, en San Miguel 47 de cada 100 alumnos son mujeres. En la cabecera de Tolimán la asistencia muestra una relación de 43% mujeres y 57% hombres. La región donde la disparidad más grande es San Antonio de la Cal, en donde 6 de cada 10 estudiantes son mujeres.

Tabla 21.- Distribución de la población escolar por sexo en cada región.

Región	Relativo Población femenina de 12 a 14 años que asiste a la escuela	Relativo Población masculina de 12 a 14 años que asiste a la escuela
Total Región San Pablo	58%	42%
Total Región Cabecera Tolimán	43%	57%
Total Región Casas Viejas	55%	45%
Total Región San Miguel	47%	53%
Total Región Higueras	55%	45%
Total Región San Antonio	41%	59%

Fuente: INEGI, 2010.

De la población de 12 a 14 años que no asiste a la escuela, el 40% se encuentra en la región de Higueras, seguida de la de San Pablo, con un 20% del total de población en esta condición en el municipio. En las otras regiones, los porcentajes son como siguen: Casas viejas tiene un 15%; San Miguel un 12% y, finalmente, las regiones con menor porcentaje son: San Antonio de la Cal y la región de Tolimán con 6% cada una.

Sobre la población de 15 años y más analfabeta, también existen diferencias por sexo significativas. En la región de San Antonio de la Cal, el 72% de la población analfabeta son mujeres y el resto (28%), son hombres; esta es la región en donde esta diferencia es más alta. En la zona de Tolimán, también hay diferencias significativas, pues el 68% de las personas que no saben leer y escribir son mujeres y el 32% son varones. La región con menos desigualdad en este rubro es Casas Viejas, en donde el 58% son mujeres y el 42% hombres.

En la siguiente tabla, se muestra la composición de las características educativas del municipio de Tolimán distribuida por regiones, y se observa que la región de Higueras es la que tiene la mayor población de personas sin escolaridad, 29%, y con educación básica incompleta, siendo el 25% del total municipal.

La segunda región con esta situación es San Miguel, en el cual se concentra el 21% de personas sin escolaridad del total municipal y el 18% de la población con educación básica incompleta. La región que tiene el nivel educativo más alto es la cabecera de Tolimán, en este espacio se concentra el 51% de la población con al menos un grado aprobado en educación superior. El 31% de población con un grado aprobado en educación media superior y el 35% de población con educación pos básica.

Tabla 22.- Escolaridad de la población por región.

Región	Relativo Población de 15 años y más sin escolaridad	Relativo Población de 15 años y más con educación básica incompleta	Relativo Población de 15 años y más con educación básica completa.	Relativo Población de 15 años y más con educación pos-básica.	Relativo Población de 18 años y más con al menos un grado aprobado en educación media superior	Relativo Población de 25 años y más con al menos un grado aprobado en educación superior
Total Región San Pablo	19%	21%	17%	16%	16%	17%
Total Región Tolimán	13%	15%	21%	35%	31%	51%
Total Región Casas Viejas	10%	12%	11%	7%	6%	4%
Total Región San Miguel	21%	18%	21%	20%	21%	19%

Total Región Higueras	29%	25%	16%	12%	13%	4%
Total Región San Antonio	8%	9%	14%	11%	13%	5%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Fuente: INEGI, 2010

Sobre las características de nacimiento y migración de las regiones de Tolimán, encontramos que un 14% de la población de la región de cabecera Tolimán nació en otro estado, mientras que el 86% de la población de esta zona nació dentro del estado de Querétaro. El resto de las regiones se mantiene cercano al promedio de 95% de habitantes nacidos dentro de la entidad. Finalmente, el INEGI muestra datos relativos a la presencia de 108 personas nacidas en otro país que viven en el municipio.

En cuanto al tema de la lengua indígena, se encontró que la región donde se habla más la lengua indígena es la zona de Higueras. Este espacio representa el 72% de la población hablante de lengua indígena del municipio. Así mismo, esta región representa el 53% de los hogares censales indígenas. Le sigue la región de San Miguel, pero con un 11%. La cabecera de Tolimán tiene un 9%; San Pablo un 7% y, por último, San Antonio de la Cal y Casas Viejas cada uno con 1%. En estas dos regiones solo se concentra un total de 105 personas que hablan alguna lengua indígena como se muestra en la tabla siguiente:

Tabla 23.- Hablantes de lengua indígena por región.

Región	Población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena	Población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena y no habla español	Población de 3 años y más que habla alguna lengua indígena y habla español	Hogares censales indígenas	Población en hogares censales indígenas
Total Región San Pablo	6,59%	0,00%	6,72%	11,35%	9,89%
Total Región Tolimán	8,99%	0,00%	8,31%	15,77%	14,48%
Total Región Casas Viejas	1,04%	0,00%	1,07%	1,55%	1,62%
Total Región San Miguel	10,55%	0,00%	9,65%	17,03%	14,99%
Total Región Higueras	72,08%	100,00%	73,47%	53,32%	58,32%
Total Región San Antonio	0,75%	0,00%	0,78%	0,97%	0,70%
Total	5874	141	5533	2061	9555

Fuente: INEGI, 2010

Sobre el tema de religión, datos del INEGI muestran que en promedio, el 97% de la población del municipio de Tolimán declara tener credo católico. En un análisis por región,

se encontró que San Pablo es la zona que está por debajo de la media municipal. Aquí sólo el 90% de la población es católica y existe una presencia de 7% de población que declaró ser de credo protestante. En el resto de las regiones, se puede observar sólo un promedio de 2% de población que declara profesar una religión distinta a la católica, como se muestra en la tabla siguiente:

Tabla 24.- Religión de la población por región.

Región	Población con religión católica	Protestantes, Evangélicas y Bíblicas diferentes de evangélicas	Población con otras religiones diferentes a las anteriores	Población sin religión
Total Región San Pablo	90%	7%	0%	3%
Total Región Toluimán	97%	2%	0%	1%
Total Región Casas Viejas	99%	0%	0%	0%
Total Región San Miguel	97%	3%	0%	1%
Total Región Higuera	99%	1%	0%	1%
Total Región San Antonio	97%	3%	0%	0%

Fuente: INEGI, 2010.

Sobre la situación conyugal de la población de las regiones de Toluimán, tenemos que el promedio de población soltera en el municipio es de 39%, como podemos ver en la segunda columna de la próxima tabla (Tabla 25). Ninguna de las regiones se separa más de dos puntos porcentuales de la media municipal. En cuanto a la población casada o unida, las regiones se comportan de forma similar, no se alejan más de 2% del promedio municipal. Finalmente, en la población que estuvo unida o casada el algún momento, San Pablo es donde se presenta un porcentaje más alto en comparación con las otras regiones.

Tabla 25.- Situación conyugal de la población por región.

Región	Población soltera o nunca unida de 12 años y más	Población casada o unida de 12 años y más	Población que estuvo casada o unida de 12 años y más
Total Región San Pablo	38%	53%	9%
Total Región Toluimán	40%	52%	8%
Total Región Casas Viejas	40%	55%	5%
Total Región San Miguel	39%	54%	6%
Total Región Higuera	37%	57%	5%

Total Región San Antonio	38%	55%	6%
--------------------------	-----	-----	----

Fuente: INEGI, 2010.

Sobre las características de las viviendas del municipio, el INEGI muestra que Tolimán está compuesto por 7,344 viviendas de las cuales el 81% son viviendas particulares habitadas. La región que concentra el mayor número de viviendas es la cabecera de Tolimán con el 22% del total de las viviendas municipales, seguida por San Pablo con el 20%. A continuación, están las regiones de Higueras y San Miguel con 19% cada una y, finalmente, la región de San Antonio de la Cal que sólo concentra el 9% de las viviendas. En la tabla siguiente (Tabla 26), se muestran las características relativas al acceso a servicios básicos de infraestructura.

Los datos muestran que en la región de Higueras se concentra el 13% de las viviendas que aún tienen piso de tierra. Esta zona está considerablemente por encima de la media municipal que corresponde al 6%. El resto de las comunidades se encuentra por debajo del promedio municipal. Según datos del INEGI, en la región de San Antonio de la Cal el 100% de las viviendas cuentan con agua entubada, luz eléctrica y drenaje. Le sigue la región de San Miguel con 99% de servicios en viviendas y posteriormente San Pablo y la cabecera Tolimán con el 98% de servicios. La zona de Higueras se encuentra por debajo de la media municipal, con sólo el 85% de cobertura de servicios de agua potable, luz eléctrica y drenaje en las viviendas.

Tabla 26.- Acceso a servicios básicos e infraestructura en vivienda por región.

Región	Relativo Viviendas particulares habitadas con piso de tierra	Viviendas particulares habitadas que disponen de luz eléctrica, agua entubada en el ámbito de la vivienda y drenaje	Relativo Viviendas particulares habitadas que disponen de luz eléctrica, agua entubada en el ámbito de la vivienda y drenaje	Viviendas particulares habitadas que no disponen de luz eléctrica, agua entubada en el ámbito de la vivienda, ni drenaje	Relativo Viviendas particulares habitadas que no disponen de luz eléctrica, agua entubada en el ámbito de la vivienda, ni drenaje
Total Región San Pablo	3%	784	98%	14	2%
Total Región Tolimán	5%	860	98%	20	2%
Total Región Casas Viejas	4%	347	96%	14	4%
Total Región San Miguel	3%	601	99%	8	1%
Total Región Higueras	13%	319	85%	56	15%

Total Región San Antonio	4%	107	100%	0	0%
--------------------------	----	-----	------	---	----

Fuente: INEGI, 2010.

Cerramos este apartado estadístico descriptivo, con una tabla donde se puede ver la disponibilidad de medios de comunicación y tecnologías de la información en los hogares de las regiones.

Tabla 27.- Disponibilidad medios de comunicación e información en los hogares por región.

Región	Viviendas particulares habitadas que disponen de radio	Viviendas particulares habitadas que disponen de televisor	Viviendas particulares habitadas que disponen de computadora	Viviendas particulares habitadas que disponen de línea telefónica fija	Viviendas particulares habitadas que disponen de teléfono celular	Viviendas particulares habitadas que disponen de internet
Total Región San Pablo	19%	20%	20%	29%	24%	14%
Total Región Tolimán	22%	22%	46%	51%	38%	72%
Total Región Casas Viejas	10%	10%	3%	3%	10%	5%
Total Región San Miguel	20%	21%	17%	4%	15%	6%
Total Región Higuera	18%	16%	1%	6%	8%	0%
Total Región San Antonio	12%	11%	12%	7%	5%	3%

Fuente: INEGI, 2010.

Como se puede apreciar en la gráfica, las familias y viviendas que cuentan con más dispositivos electrónicos relacionados con los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información y comunicación, son las regiones de San Pablo, San Miguel y Tolimán, quedando rezagada la región de Higuera.

Para complementar la descripción y análisis de las diferentes regiones de Tolimán, a continuación ahora se describen algunos datos de la historia oral reciente, en especial aquellos que se relacionan con la extensión del sistema educativo, el desarrollo de infraestructura y servicios, la migración, así como información que permita rastrear las dinámicas de desarrollo y participación de la juventud conforme a las instituciones que la promueven²⁵.

²⁵ Los datos de este apartado provienen tanto de materiales bibliográficos revisados, como de entrevistas y observación que se realizó durante la primera temporada de campo, realizada durante el segundo semestre de 2015.

5.2.1.- Región de San Miguel

REGIÓN	LOCALIDADES
San Miguel	Don Lucas, La Estancia, Gudiños, Nogales, Panales, Peña Blanca, San Miguel, Tierra Volteada, Lindero, Diezmeros, La Cebolleta, barrio de García, La Peña, La Puerta, El Sabinal, Rancho Arco Iris, Rancho Santa Teresa, Las Palmas, Alamitos (La Higuera).

En esta región, la localidad central y de mayor antigüedad es San Miguel, cuyo santo patrón conforma uno de los sistemas de fiestas más importantes a nivel municipal, ya que entrelaza a familias de casi todas las regiones por medio de las cinco cuadrillas de danza que, llevando una réplica del santo, recorren las comunidades meses antes de la fiesta patronal. Además de esta comunidad, que es el centro de la región, existen algunos otros asentamientos que fueron conformándose durante los siglos XIX y XX.

De acuerdo con la tradición oral recogida por López Ugalde (2014), a principios del siglo XIX, se conforma el barrio de Los García, cercano a San Miguel, y hacia mediados del mismo siglo la localidad de Tierra Volteada. En las últimas décadas de este siglo, nuevas comunidades se fundan con la llegada de familias que habitan los lugares denominados como el barrio de Don Lucas y El Poleo. A principio del siglo XX y durante los años de la revolución, aparecen asentamientos hacia el oeste sobre el camino que conduce al actual municipio de Colón, que son las localidades de La Salitrera, Gudiños, La Estancia y Nogales. En esta parte de la región, también se localizan varios ejidos que ocupan las antiguas tierras de la hacienda de Panales.

La memoria de los pobladores, también señala las transformaciones que trajeron consigo la llegada de la infraestructura y los servicios públicos a la zona, que implicaron importantes mejoras a su calidad de vida. La primera una toma de agua potable en la localidad de San Miguel, se instala a mediados del siglo XIX y hacia 1872, se crea el edificio de la delegación municipal y el jardín central.

La red de energía eléctrica comienza a extenderse hasta 1969, desde esta delegación hacia las comunidades vecinas que contarán con el servicio a lo largo de la década de 1970. También en esta década se hicieron obras de infraestructura hidráulica que permitieron que algunas comunidades contaran con agua para el riego de parcelas agrícolas, y muchas más tuvieran servicio de agua potable doméstica. Los trabajos de distribución del sistema de

agua potable continuaron durante las siguientes décadas hasta prácticamente alcanzar la totalidad de los asentamientos.

Si bien en la región siempre han existido brechas, caminos y veredas que comunican las comunidades entre sí y con los grandes centros de población, es entre 1969 y 1970 que se construyen caminos de terracería que serán posteriormente pavimentados. Respecto al servicio telefónico, a finales del siglo XX la zona contaba con una caseta que brindaba comunicaciones desde la localidad de San Miguel y, a partir de 2004, existe una red de telefonía celular que abarca la región.

Los primeros planteles educativos abrieron sus puertas en los años treinta del siglo pasado, según refieren habitantes del barrio de Don Lucas, aunque según recupera López Ugalde, una de las primeras escuelas primarias de la zona se localiza en Tierra Volteada y data de 1956, año en que comenzaron a impartirse los tres primeros grados de formación; aquellos alumnos que deseaban continuar estudiando, debían trasladarse a San Miguel donde: “La primera aula [...] se localizó al interior de una capilla oratorio familiar que actualmente se ubica al interior de los terrenos de la escuela primaria; lamentablemente no se tiene la fecha de la llegada de la escuela primaria a la comunidad de San Miguel, pero en 1972 se construyó la escuela secundaria técnica y tres años después el preescolar” (2014: 114).

La instalación de otros planteles de educación preescolar y primaria, se verificaron entre las décadas de 1970 y 1990. La modalidad de educación bilingüe, comenzó a implementarse en 1977 en un preescolar y en la primaria de la localidad de Nogales. Actualmente, en la escuela secundaria de San Miguel existe la asignatura de lengua hñähño dentro de las materias del plan de estudios.

Sobre la vida cotidiana actual de las familias de la región y su principales problemáticas, Rafaela Jiménez, delegada de San Miguel, comentó que lo que hace falta son fuentes de empleo y combatir el alcoholismo. De acuerdo con su testimonio, la mayoría de los hombres de esta zona trabajan como albañiles y jornaleros, tareas que con frecuencia realizan fuera de la región. Además de estas actividades, existe un buen número de vecinos que se encuentra trabajando en estados del norte del país o como migrantes en los Estados Unidos, dependiendo *de donde salgan los enganches (...) la migración ha ido en aumento, algunos cruzan sin papeles y ya no regresan. Muchos llegan a los Estados Unidos, a donde*

están sus familiares (...) la mayor parte de las personas que son del municipio de Tolimán están en Los Ángeles, como comenta la delegada.

En cuanto a las actividades agrícolas, la señora Rafaela refiere que únicamente son los ejidatarios así como aquellos habitantes que poseen tierra en las laderas de la sierra del Zamorano y del río, quienes la practican. Entre los principales cultivos que siembran cita el de maíz, frijol, chile, ejote, calabaza, cacahuete o los árboles de guayaba. Por lo regular, quienes se dedican a la agricultura son los habitantes mayores de 50 años, pues a los jóvenes ya no les interesa esta actividad.

Otra de las actividades de reproducción de las unidades domésticas en la región, es la cría de ganado de traspatio y la elaboración de artesanías, principalmente de bordados, que realizan las mujeres. Esta actividad, no ha sido bien remunerada como nos comenta:

[...] también hacen artesanías; hay personas que vienen a comprarlas, pero casi siempre sólo pagan la materia prima, no les pagan la mano de obra. A estas personas no les queda ganancia, o muy poco lo que les queda. Faltan posibilidades de que las personas que hacen artesanía pueda venderlas por fuera para que si tengan una ganancia. Más que nada las que hacen artesanías son las mujeres.

Además de la elaboración de bordados, las mujeres están a cargo de los quehaceres domésticos y del cuidado de los hijos: *Siempre la que se queda con la responsabilidad de la casa es la mujer. Porque el hombre por naturaleza sale a buscar el pan de cada día. La mujer es la que se queda con todo el paquete de los hijos.*

Dentro de las principales problemáticas que ubica en su delegación, además de la falta de espacios laborales y los retos que implica para la familias lograr la reproducción diaria de sus miembros y mantener a los niños en la escuela, es el acceso a los servicios de salud, en especial cuando se trata de emergencias, pues aunque en las principales localidades hay un centro de salud que tiene servicio durante la semana, cuando se trata de algún padecimiento de mayor gravedad, tienen que trasladarse a Cadereyta y en ocasiones hay desabasto de medicamentos. También señala que hace falta ampliar la cobertura de programas y apoyos gubernamentales, como es el caso de las becas escolares que no las reciben todas las familias así como la falta de cobertura de algunos servicios básicos que no llegan hasta las viviendas más lejanas.

Critica el desempeño gubernamental de los últimos años, pues considera que cuando un partido gana en un municipio, mientras que en el gobierno del estado resultó ganador otro,

no siempre llegan los recursos y programas estatales. La presencia de varios partidos en la región, ha provocado cierta división entre los habitantes, aunque considera que en Tolimán los habitantes otorgan su voto a las personas, no a los partidos, señala:

[...] le van apostando por la persona; una quisiera que ellos hicieran bien su trabajo, como debe de ser honesto, de respeto, de transparencia, pero hemos visto que el dinero cambiar a la persona, por más honesta que sea la persona; el dinero es canijo y más cuando es a esa gran cantidad.

Tal como otros habitantes de esta zona, Rafaela está orgullosa de la fiesta de San Miguel a la que considera como *una de las fiestas más grandes a nivel país* en la que participa *casi todo el municipio*, razón por la cual considera que hay que trabajar más en la imagen urbana de la localidad. Sobre los cambios que ha tenido esta festividad señala:

En las fiestas lo que ha cambiado es que hay muchas bandas de música, antes era nada más una banda para los dos días de fiesta, y ahora ya es una banda diario, o hasta el mero día hay hasta dos bandas. Y esto porque también hay promesas. Ha crecido la fiesta, por ejemplo tenemos mucha visita de extranjeros, mucho turismo. Que ahorita es lo que se está tratando de hacer, así promover el turismo. Pero también para eso no hace falta tener una mejor imagen.

También, reflexiona que entre más crece la fiesta de San Miguel, otras celebraciones han ido desapareciendo, como es el caso de las festividades de algunas capillas-oratorio familiares, como la del señor de Chalma, donde la descendencia dejó de realizarla. De igual forma se abandonó la festividad de San Francisco de Padua, porque las familias responsables se convirtieron a credos protestantes.

Sobre la situación de la juventud en esta región, la información que nos proporcionó la delegada, algunos otros funcionarios gubernamentales y los maestros de la zona, muestra la representación que tienen las instituciones y las generaciones precedentes acerca de los jóvenes en esta zona. A grandes rasgos, encontramos tres tipos de imágenes de lo juvenil: *la imagen del joven y la joven estudiante* -que cumple con sus responsabilidades escolares y familiares- y la del joven que ha dejado los estudios o concluyó la secundaria sin continuar con el bachillerato, pero no se ha insertado formalmente en el mundo laboral, ni ha formado familia aún. Estos últimos, en opinión de los padres y maestros, suelen juntarse en pequeños grupos, consumir alcohol y en ocasiones *hacer escándalos* en las comunidades, conformando la imagen del *joven problemático o rebelde*.

Junto a estas imágenes, se encuentra *la del joven y la joven que trabaja* pero aún no se ha unido con una pareja, por lo cual no es considerado en la comunidad como adulto. Algunos de estos jóvenes varones, cuentan con recursos económicos y cierto tiempo de ocio que les permite agruparse con sus pares. Cuando esto sucede con frecuencia, se le puede asociar con el grupo de los jóvenes desinstitucionalizados, cuestionando la imagen del joven responsable y comprometido.

Las mujeres jóvenes no tienen la misma libertad que los varones jóvenes en el espacio público, por lo que ellas se reúnen por grupos en casas y asisten a los eventos sociales de las comunidades cuando obtienen permiso familiar. Cuando alguna joven decide convivir en el espacio público o es vista con los grupos de varones, es censurada y puede llegar a ser estigmatizada en la comunidad bajo el apelativo de *loca*. Cabe destacar que la situación de aquellas jóvenes que continúan estudiando o trabajan fuera de la comunidad, está cambiando y van adquiriendo mayor libertad e independencia gracias a los ingresos y la adquisición de ideas diferentes respecto al desarrollo y derechos de las mujeres.

Los maestros y los padres de familia, también se quejan de cierta rebeldía de los jóvenes y de que en sus proyectos de vida contemplen siempre la idea de emigrar a los Estados Unidos, en especial cuando se trata de los varones, como comenta Guadalupe de Santiago, docente de la escuela secundaria: *muchos de los jóvenes solo piensan en ese sueño americano, de que nada más con irse van a agarrar dinero, eso es lo que piensan nuestros jóvenes; ya no quieren llegar a la Universidad.*

Los *jóvenes migrantes*, son la cuarta imagen institucional de los jóvenes que se puede encontrar. Al interior, esta representación se divide en la del joven buen migrante y la del joven mal migrante. El primero es aquel que realizó el sacrificio que implica emigrar hacia los Estados Unidos, cruzando la frontera de forma ilegal, para encontrar un espacio laboral que le permite alcanzar el sueño americano. El joven buen migrante trabaja con empeño, envía recursos a su familia y ahorra para construir su futuro. Del lado contrario, el mal migrante se extravió en el peregrinaje para alcanzar la tierra prometida o cuando llegó a su destino, ya que mal gasta los recursos obtenidos en un estilo de vida de consumo y recreación, en lugar de enviar remesas a sus familias, ahorrar o realizar alguna inversión productiva. Estos migrantes cuando regresan, son observados como fracasados, *pues no se ve el fruto de su esfuerzo*, en contraste con aquellos que ahorraron y elevaron su nivel de

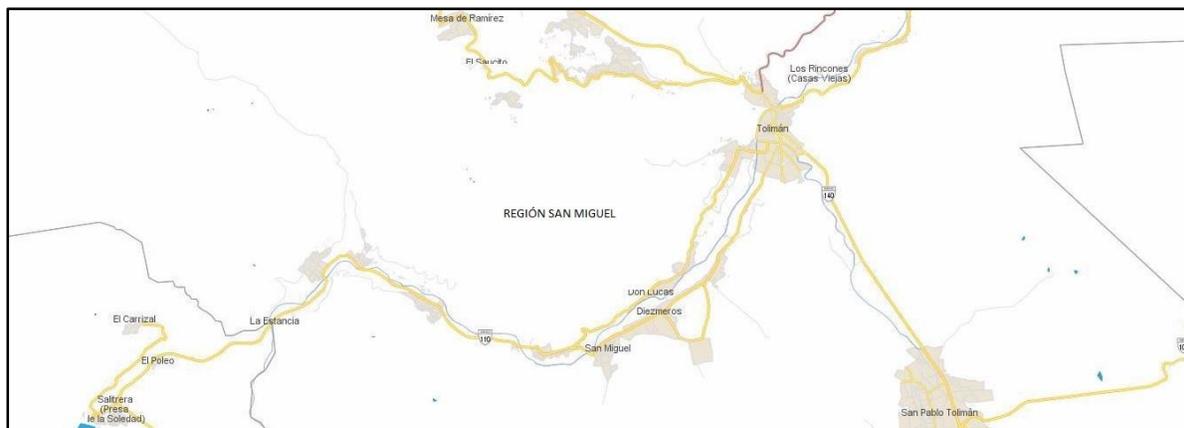
consumo y el de sus familias. Algunos otros jóvenes migrantes, llegan a Tolimán con recursos económicos, autos y camionetas, pero estando en su comunidad dejan de trabajar y se dedican a dilapidar lo ganado en fiestas y actividades recreativas. Al observar estas conductas, los habitantes también sancionan a estos jóvenes *pues de que sirvió todo el esfuerzo si aquí derrochan lo trabajado*.

En cuanto a las principales diferencias entre los jóvenes actuales y los jóvenes de generaciones precedentes, se señala principalmente la pérdida del respeto y de los valores que caracterizaban a los jóvenes de antes. Así mismo, se indica que los jóvenes de hoy tienen mayores recursos y facilidades que los jóvenes de antaño *pero confunden la libertad que han ganado con el libertinaje*.

Otra diferencia significativa, es la falta de interés por lengua materna que muestran los jóvenes y las jóvenes, a pesar de que en la secundaria de la región cursan un año la asignatura de hñähño. La pérdida de la lengua, sin embargo, comenzó en las generaciones anteriores y hoy en día son pocas las personas en esta región que la hablan o únicamente la entienden aunque no la hablen.

Finalmente, los espacios comunitarios de participación de algunos de los jóvenes son la danza y las representaciones del viacrucis de Semana Santa; aquí *primero cumplen y ya después se van a echar sus pulques*, como señala la delegada. Fuera del sistema religioso-ritual, los jóvenes y las jóvenes de San Miguel, gustan de practicar el fútbol en la liga juvenil del municipio.

Mapa 1. Región San Miguel.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.2.2.- Región de Higueras

REGIÓN	LOCALIDADES
Higueras	Bomintzá, Casa Blanca, El Cerrito Parado, Corralitos, Derramadero, Maguey Manso, Mesa de Ramírez, Puerto Blanco, Sabino de San Ambrosio, Zapote de los Uribe (El Zapote), El Aguacate, El Madroño, Mesa de Chagoya, El Saucito, El Sauz, El Sabino (La Guayaba), Laguna de Álvarez, La Era, El Puertecito (Zapote de los Uribe), El Tule, Ciprés, Los González, Loma de Casa Blanca, El Pedregal, La Presita, El Shaminal,

La historia de los pueblos de la región de Higueras, comienza también con los primeros avances de la colonización española en tierras del semidesierto. Sus habitantes consideran que el punto de partida, debe ser la fundación del poblado de El Granjeno en 1532. Las localidades de El Ciprés y Sabino de San Ambrosio se establecieron en el transcurso del siglo XVII y para el XVIII, de acuerdo con la investigación oral que realiza Ugalde Vega, surgen las comunidades de Bomintzá y Carrizalillo: “La historia oral cuenta que en 1720 el primer poblador de Carrizalillo (el señor J. Jesús Hernández) se instaló en el territorio de lo que fue la Hacienda Boquillas. En 1723 se fundó la comunidad de Cerrito Parado siendo sus primeros pobladores provenientes de Xilotepec, estado de Hidalgo” (2014: 176).

En la última década del siglo XIX, se funda la comunidad de Laguna de Álvarez y en los primeros años del siglo siguiente, Los González. Siguiendo con el trabajo de Ugalde Vega, las localidades más recientes de la región son Lomas de Casa Blanca, que se conformó en 1945, y Mesa de Chagoya, que data de principios de la década de 1960.

En esta zona existen capillas construidas donde se veneran a los antepasados y a algunos santos, que se construyeron a partir del siglo XVIII. La mayoría se renovaron posteriormente y se construyeron nuevas durante el siglo XX, de tal forma que todas las comunidades cuentan con una capilla y un santo de su devoción.

La región de Higueras es la que presenta mayores rezagos y marginación en el municipio. Los servicios de energía eléctrica, llegan a las comunidades que la componen hasta la década de 1960 y la red de agua potable comienza a extenderse lentamente en las décadas posteriores. Así, las localidades de Lomas de Casa Blanca, Mesa de Ramírez, El Madroño, recibieron agua potable hasta los años 2002 y 2005, mientras que Maguey Manso, El

Ciprés, Cerrito Parado y Sabino de San Ambrosio, contaron con este servicio entre los años de 2006 y 2008.

En cuanto a los servicios educativos, se tiene noticia de una escuela primaria en la localidad de Casa Blanca hacia 1930, que atendía el rezago educativo de una población analfabeta y monolingüe. En Bomintzá, también en la misma década, comenzó a brindarse este servicio que se fue ampliando lentamente hasta llegar al año de 1982, cuando aparece la primera telesecundaria de la región en Casa Blanca. El segundo plantel de educación secundaria, comenzó a funcionar en el año 2000 en la comunidad de Mesa de Ramírez y hasta el año 2007 comienza a impartirse el bachillerato en la zona. En Higueras, existen modalidades de educación bilingüe y programas de atención de la Comisión Nacional de Fomento Educativo. Desde 1976, funcionó un albergue indígenas para que los niños y jóvenes pudieran asistir a la primaria y la secundaria de la localidad de Casa Blanca.

En los últimos años, se abrió en la región una cancha de fútbol siete, que se suma a las canchas de fútbol y de basquetbol que existen, que se ha convertido en una opción muy bien recibida por parte de los jóvenes que gustan de esta modalidad de practicar el fútbol.

La región de Higueras se caracteriza por agrupar buena parte de las comunidades con los hogares más marginados del municipio y al mismo tiempo, por ser la zona donde se conserva viva la lengua y las tradiciones hñähño, como indica Salvador Hernández, subdelegado de Cerrito Parado:

Los que hace distinto aquí, yo creo que sería el lenguaje que tenemos. Aquí la mayoría habla, aunque cuando salen a la ciudad no lo quieren hablar, porque los discriminan. Por ejemplo, yo cuando iba a Querétaro, yo siempre hablaba en otomí y la gente me decía, qué estás diciendo, y yo les decía no piense que les estoy diciendo groserías, este es mi idioma que hablo.

Las actividades económicas de la población en esta región, son similares a las de las regiones de San Miguel, Casas Viejas y San Pablo. Algunos habitantes tienen la fortuna de contar con tierras cerca del arroyo que se alimenta tanto de las aguas de lluvia como de los manantiales, de los cuales se canaliza agua para riego que permite la práctica de la agricultura. Esta actividad, por lo general es combinada con trabajo asalariado fuera de la comunidad y con la cría de ganado de traspatio, en especial de chivos.

A diferencia de las otras regiones, la cobertura de los servicios básicos no ha alcanzado a muchos de los hogares, situación que se dificulta por las características orográficas de la

zona, pues las localidades se localizan un tanto dispersas en las laderas de las montañas o en sus partes más altas. Chava Hernández, enumera algunas de las principales carencias que observan en esta región:

Pues lo ideal es que toda la región o así toda las comunidades tengan lo básico, que todos tengan una casa digna, que haya un centro de salud con médicos especialistas y medicina efectiva, que haya primarias con maestros capacitados para dar las clases, que todos tuvieran los medios para transitar y también nos faltan los medios para comunicarnos, por ejemplo la señal [...] pero sobre todo lo esencial, una casa digna, aquí hay casas que no tienen un techo bien, hay otras personas que tienen su casa de puro chiquiñá o de carrizo [...] un alumbrado público bien para que también no anden ahí personas o jóvenes haciendo cosas en la oscuridad. También unas calles que estén buenas en condiciones para poder transitar o andar, o también una capilla.

También en esta región hay un número considerable de padres de familia que se encuentran trabajando semanalmente o por temporadas tanto en las ciudades cercanas y del norte del país, como en los Estados Unidos, de cuyos envíos de recursos dependen las unidades domésticas para salir adelante con su reproducción.

Las comunidades de esta región, forman parte de la cuadrilla de Higueras de la danza de San Miguel, cuya celebración es la más importante, como señala el maestro Isidro de Santiago:

[...] participa toda la zona de Higueras, esa es la fiesta tradicional y muchos de aquí siempre hemos estado, por lo regular dos o tres personas de aquí de la comunidad siempre reciben al príncipe San Miguel, y hacen dos días de fiesta en su casa: un día mole y el otro día el chocolate. Y ya el otro día, se va para Casa Blanca o para Mesa de Ramírez, Sabino, Maguey Manso...

Además de participar en esta festividad de carácter regional, cada comunidad tiene sus propias capillas-oratorio familiares donde conmemoran a los ancestros así como celebran a los santos patrones de cada una, observando siempre con detalle los elementos del sistema religioso ritual.

En el mes de abril, los habitantes de esta región así como de las zonas vecinas, realizan una peregrinación al Cerro del Zamorano con motivo de las fiestas de la Santa Cruz. Para Piña (2002), esta caminata ritual puede tener sus orígenes más remotos cuando entran en contacto los otomíes con los jonaces que habitaban en estas tierras hacia el siglo XVI. De acuerdo con esta idea, la peregrinación pudo haberse realizado entre los dos grupos étnicos como un método de unión de valores y cosmovisión, al mismo tiempo que una defensa

cultural frente a los conquistadores. Siguiendo los datos de campo del autor, desde el siglo XVIII hay antecedentes de este ritual y es considerado como un culto propiciatorio con la finalidad de que haya buen temporal. Para su realización, los habitantes de la región de Higueras y de otras localidades de la sierra del Zamorano, llevan las imágenes de la Santa Cruz, de la Virgen de Guadalupe, así como las pequeñas cruces que representan las ánimas de los ancestros, *xita* o *mecos*, que según la tradición fueron los primeros bautizados que habitaron el Pinal del Zamorano, a quienes visitan anualmente²⁶ (Piña, 2002).

La participación de los jóvenes en las fiestas y tradiciones en esta región, es un tanto irregular si atendemos a las opiniones de algunos miembros de las generaciones precedentes como la de Salvador Hernández, que considera que *ya son pocos los jóvenes que participan o quizá ya su participación es yendo a la fiesta, pero que se involucren para darle más sentido a la fiestas no [...] hay muchas cosas que se van perdiendo por parte de la juventud*. Esta afirmación, que se repite entre la generación de padres de los actuales jóvenes, debe ser matizada, pues de acuerdo con los testimonios de los maestros de la región y de los resultados de los grupos de enfoque que se realizaron, los jóvenes de Higueras son quienes muestran mayor información sobre las celebraciones así como las tradiciones de su comunidad. También, son quienes se autoadscriben a la identidad otomí sin dudar y la mayoría habla la lengua.

Celerina Landaverde, quien fuera directora de la secundaria de Casa Blanca y docente en otros planteles de la región, considera que los jóvenes y las jóvenes de Higueras, comparados con los jóvenes de otras zonas, son más respetuosos y comprometidos tanto en las tareas escolares, como en las responsabilidades que tienen que cumplir en sus hogares, en especial aquellos que viven en las localidades de Mesa de Ramírez, Bomintzá o Mesa de Chagoya, que se encuentran en las partes más altas de la zona; de igual forma, señala que se interesan más por sus tradiciones.

Cuando fueron niños y niñas, los habitantes de la región de Higueras al menos una vez en su vida bailaron en la cuadrilla de San Miguel y cuando crecen, pueden ingresar a la danza de Casa Blanca, que también es una danza de conquista pero del tipo de apaches y

²⁶ Conforme al autor, la montaña del Zamorano, representa para los otomíes tanto el buen temporal que alimenta el río y permite el desarrollo de la agricultura, pero también la casa de los antiguos dioses como *Otontécuhli*, señor de los otomíes representado por los pinos que existen en el lugar, así como por los ancestros deificados que viven también en este lugar, representados por las rocas.

soldados. Junto a estos espacios, los adultos señalan que los jóvenes se muestran dispuestos a participar en las representaciones de Semana Santa así como en las Pastorelas y en la peregrinación anual al Cerro del Zamorano como refiere Salvador Hernández:

En esa si participan muchos jóvenes, como que les gusta, que tienen el deseo de conocer allá en donde se va a caminar o van a experimentar algo nuevo, o en busca de algo como la fe o eso. También tiene que ver porque su cultura o sus papás les inculcaron. Otros jóvenes optan por ir a trabajar y como que le pierden sentido a la fiestas. Pero muchos si van, cada quien busca su grupo con quien irse.

Los jóvenes y las jóvenes de Higuera, gustan de practicar el fútbol en la liga juvenil municipal, por lo que entrenan con regularidad en las canchas de región.

Respecto a las representaciones institucionales de la juventud en esta región, de nuevo nos encontramos con el joven y la joven estudiantes responsables y respetuosos, así como el joven y la joven trabajadora que también cumple con las normas familiares y comunitarias. La trayectoria educativa de los jóvenes en la región, se ve drásticamente reducida en el tránsito entre la secundaria y el bachillerato, por lo que buena parte de los jóvenes varones y algunas mujeres, se insertan al ámbito laboral al concluir la formación secundaria. Así lo retrata Salvador Hernández:

La mayoría de los jóvenes se van a trabajar en la semana. Los jóvenes se van a Querétaro o fueras [...] son pocos los que continúan con ese estudio, abandonaron el bachiller y se fueron a trabajar. Allá trabajan, yo creo, que como ayudante de albañil y las mujeres cuidando niños o en esa área de la casa como haciendo comida y lavar.

La principal razón por la cual interrumpen su trayectoria educativa, es por la falta de recursos que las familias enfrentan para mantener a los miembros que continúan estudiando. Ante esta situación, los jóvenes se ven orillados a trabajar para aportar ingresos a la unidad doméstica. Incluso muchos consideran que de cualquier forma: *acabando el bachiller no voy a poder seguir estudiando, mejor prefiero no perder mi tiempo y me quiero ir a buscar trabajo.*

En menor medida que en otras regiones, aparece aquí también la imagen del joven varón que no estudia ni trabaja y que suele agruparse en lugares de reunión para convivir con sus pares, tomando en ocasiones alcohol y escuchando música. En Higuera la mayoría de los jóvenes estudian o trabajan, sin embargo, los grupos de jóvenes varones son frecuentes en cada localidad de la zona y en ocasiones se enfrentan entre comunidades distintas, por lo

general en fin de semana en el contexto de fiestas, bailes o partidos de fútbol, lugares donde suele haber alcohol²⁷.

Respecto a los espacios de recreación de los jóvenes, Salvador nos comenta:

[...] ya los domingos te puedes encontrar con muchos jóvenes y muchachitas que van a ver jugar fútbol a los campos; algunos jóvenes que no tienen en donde emplear su tiempo o su energía, luego también se dedican a eso a andar echándose una cervecita y ya ocupan su tiempo en eso con sus amigos. Divirtiéndose tomando cerveza, pero de esos son pocos, no son muchos los casos. Pero también sucede nada más los fines de semana, porque ya el lunes hay que irse otra vez a trabajar.

En cuanto a los jóvenes migrantes que tienen como destino los Estados Unidos, actualmente su número ha disminuido por las condiciones del viaje así como los peligros y dificultades que supone el cruce ilegal de la frontera. Los que se han ido, se van con contratos con duración limitada y regresan estacionalmente. Las imágenes del joven buen migrante y del joven mal migrante, también se encuentran presentes en las familias de Higueras, que sancionan a aquel joven o adulto que mal gasta los recursos obtenidos, en lugar de enviarlos a sus familias, realizar alguna compra de bienes significativa o una inversión productiva. Estos migrantes cuando regresan, son observados como fracasados, en contraste con aquellos que ahorraron y elevaron su nivel de consumo así como el de sus familias.

Además de estas representaciones institucionales, para el resto de los habitantes de las otras regiones de Tolimán, en Higueras están las imágenes de los niños y jóvenes que encarnan *lo indio o indígena*, por su modo de vida, la continuidad de las tradiciones culturales y el dominio de la lengua hñähño.

Los espacios de ocio y recreación para las mujeres son menores que los de los varones. Las mujeres usualmente no se juntan con sus pares en los espacios públicos, con excepción de las actividades deportivas o de algún otro grupo como el coro musical que canta en las celebraciones eucarísticas de la zona. Se encuentran más vigiladas por sus padres y familiares, por lo que principalmente se reúnen en casas y asisten a las fiestas o bailes, cuando obtienen permiso. Cabe mencionar, que cuando las jóvenes son vistas en los espacios públicos conviviendo con otros jóvenes, se hacen acreedoras de mala reputación ante los miembros de las generaciones anteriores, en especial, de la generación de los

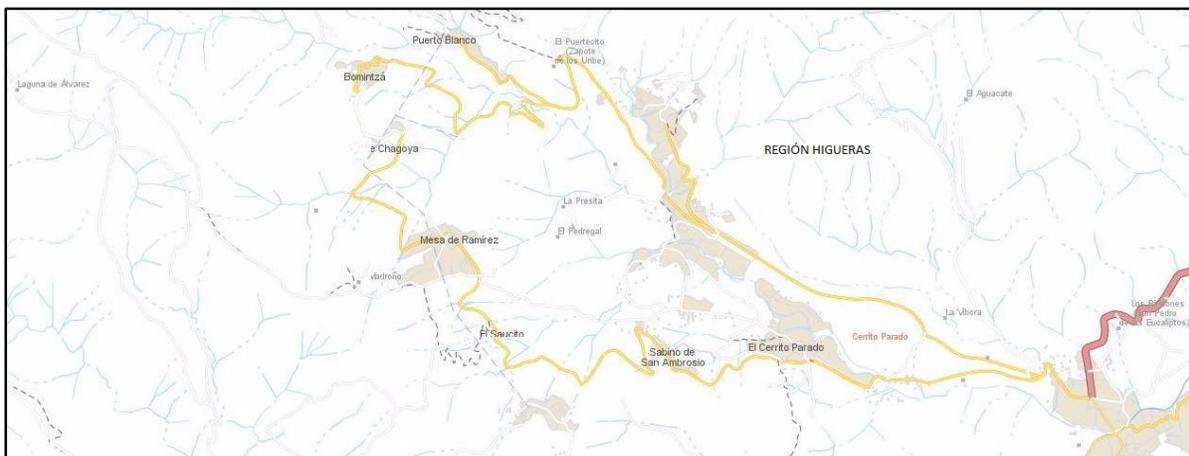
²⁷ En las comunidades y barrios de las otras regiones, también suceden este tipo de enfrentamientos. Durante el tiempo de investigación de campo, se observaron en particular en esta región.

abuelos. Sin embargo, a pesar de las normas que la generación de adultos mantiene sobre los jóvenes, es común que grupos de estudiantes de secundaria y bachillerato de ambos sexos encuentren oportunidades para convivir fuera de su comunidad, ya sea en la escuela, los bailes, las ferias o acudiendo a la oferta de recreación de los municipios cercanos.

Tal como describimos en el apartado de la región de San Miguel, las jóvenes que no se han casado y que trabajan o estudian fuera de las comunidades, cuentan con mayor libertad en comparación de aquellas que permanecen trabajando o estudiando en la región. La movilidad laboral, el ingreso y la adopción de ideas diferentes respecto al desarrollo y derechos de las mujeres, incrementa su libertad de movimiento, decisión e independencia en las ciudades en las cuales trabajan o estudian, pero también en sus localidades su estatus empieza a cambiar.

Sobre las principales diferencias que encuentran las generaciones precedentes con las actuales, en primer lugar se señala la tecnología, el uso de los equipos de cómputo, tabletas y celulares inteligentes con los que *hasta los niños se quedan atrapados ahí*. También se indica la presencia de los primeros signos de rechazo al uso de la lengua materna, en particular en aquellos jóvenes que salen a trabajar y estudiar a las ciudades, quienes con frecuencia sufren discriminación, pero también en padres de familia que enseñan el castellano antes que el hñähño a los niños.

Mapa 2. Región de Higueras.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.2.3.- Región de San Pablo

REGIÓN	LOCALIDADES
San Pablo	Rancho el Cedazo, El Jabalí, El Patol, Rancho Nuevo, San Pablo Tolimán, El Terrero, El Zapote, Xihti, Colonia la Campesina, Ninguno [Granja], Rancho el Cascabel, Rancho las Mujercitas, Rancho los Luque, La Loma, Buenavista, Familia Hernández, Familia Ramos, Finca el Encanto, Rancho el Papalote.

El núcleo de población más grande del municipio y de la región, es la localidad de San Pablo, cuya historia se entrelaza con la de los asentamientos más antiguos como San Pedro y San Miguel. El actual templo de la localidad, se terminó de construir en 1717 y además de este recinto, al igual que en San Miguel y San Antonio se conservan decenas de capillas oratorios familiares de considerable antigüedad.

San Pablo se encuentra dividido en seis barrios: Centro, Chalma, El Rincón – Los Verano, San Ramón – Los Roque, La Villita y El Pueblito. De reciente creación, la colonia llamada “Campesina”, es un asentamiento que se encuentra cerca del barrio de La Villita, pasando el perímetro de la comunidad bordeado por la carretera estatal. La comunidad cuenta con todos los servicios, aunque muchas viviendas alejadas del centro de la comunidad, carecen del servicio de agua potable y drenaje. Una preescolar, una escuela primaria y una escuela secundaria federal, establecida en 1986, conforman la infraestructura educativa de la comunidad desde hace ya varias décadas. Además de estos espacios educativos, para el desarrollo de la juventud, se cuenta también con una unidad deportiva cercana a la secundaria y una biblioteca pública en el centro de la localidad.

De acuerdo con la regionalización propuesta, en esta zona se ubican también comunidades de menor tamaño como El Patol, El Jabalí y Rancho Nuevo, El Terrero y El Zapote, todas ubicadas hacia los límites con el municipio de Cadereyta. Estas comunidades, al igual que San Pablo y sus barrios, cuentan con los servicios básicos y planteles de educación preescolar y primaria. En la comunidad de Rancho Nuevo, existe una escuela tele secundaria y un video bachillerato estatal, éste último de reciente creación, que brindan el servicio educativo para las localidades de este extremo del municipio así como de otras pertenecientes al municipio Cadereyta.

Los habitantes de esta región, trabajan en la industria de la construcción como albañiles en las grandes ciudades del estado, o en los parques agroindustriales de la región de los valles centrales. Algunas familias tienen tierras de labor en las riberas del arroyo y los ejidatarios, siembran tierras de temporal en el valle, cercano al cerro de El Frontón. Las cosechas que obtienen son de autoconsumo y complementan estas actividades con la cría de animales de traspatio, como cerdos, borregos, gallinas y chivos.

El salario promedio de quienes se dedican al trabajo asalariado fuera de la localidad es entre 800 y 1,000 pesos a la semana. En los últimos años, mujeres solteras y madres de familia han comenzado también a trabajar en las agroindustrias. Anteriormente, señala Erick Quintanar delegado de San Pablo, la oferta de trabajo como jornalero agrícola en el estado era reducida, por lo que muchos tenían que desplazarse a otros estados, como Michoacán y Sinaloa.

Además de estos destinos, muchos habitantes de la región emigraron a los Estados Unidos, como nos comenta el delegado, quien fue migrante durante 13 años y considera que en San Pablo hay una mayor cantidad de migrantes en comparación con otras regiones, a pesar de que ha disminuido en los últimos años la cantidad de personas que deciden emigrar:

Como que aquí se da un poco más. Yo me fui como en el 1991 y tenía como 16 o 17 años y, por ejemplo, de mis compañeros de la escuela se fueron la mayoría; antes cada generación de secundaria que salía, generación que se iba. Ahorita como que ya no se ve eso, antes nada más cumplías los 15 o 16 y nos íbamos. Los lugares a donde se van es a California, de aquí de San Pablo la mayoría se va a California. Allá había colonias de pura gente de San Pablo. Mi papá estaba allá en esa época y me dijo: “pues si te quieres ir, pues vámonos”. Antes era muy fácil cruzar a los Estados Unidos, se caminaba un kilómetro y ya estaba uno allá. Fuimos varias veces y venimos, la última vez si fue más complicado nos aventamos dos noches en el desierto; pero la primera vez que me fui, hasta lo tomé como un juego, yo pasé por Tijuana... ya después se fueron complicando las cosas.

Los migrantes oriundos de San Pablo que habitan en California, desde la década de 1990 comenzaron a organizarse para celebrar las fiestas y tradiciones de su comunidad en este destino, dado que muchos migrantes no tenían facilidad para regresar a pasar las fiestas a México. *Por ahí a alguien se le ocurrió hacer una réplica y llevárnosla para allá y la imagen también emigró para allá,* comenta el delegado. Desde que la imagen llegó a California se realizan las mismas actividades rituales que en San Pablo Tolimán,

coordinadas por una mayordomía, que incluyen la participación de una danza similar a las danzas de conquista de la localidad:

Allá igual se hace un comité para la fiesta; de igual manera se hacen las posadas con la gente de San Pablo, también van y se hace la invitación para las posadas. La invitación es igual que aquí, va el comité a hacer la invitación a la posada del Divino, ya la aceptas o no la aceptas. Y las danzas igual, hay danzas allá, danzas por ejemplo, aquí La Florida o El Jabalí, y ellos vienen y participan en la fiesta del Divino, pues allá también hay gente de allá, ellos están en otro municipio de California, porque allá son condados y se llama Vista California, entonces casi la mayoría de ellos están en ese lugar de Vista California, entonces ellos en esta fiesta que se hace, ellos también van para California a celebrar.

La fiesta del Divino Salvador en California congrega también a habitantes y familias de otras comunidades del municipio que permanecen como migrantes. Para el delegado, la migración como estrategia exitosa de reproducción de las unidades domésticas, depende de que quienes emigren aprovechen las oportunidades y reúnan recursos económicos suficientes para enviar a sus familias, al mismo tiempo que juntan un capital para cuando decidan retornar.

Cuando las medidas de la seguridad fronteriza lo permitían, muchos migrantes retornaban periódicamente y se podía observar en las comunidades a jóvenes que traían otras costumbres, por ejemplo, *tipo cholos* circulando con sus camionetas o *como si se sintieran narcos*, refiere el delegado.

En cuanto a la situación de los jóvenes en esta región, tenemos que los miembros de las generaciones mayores y algunos maestros, frecuentemente se quejan de que las nuevas generaciones, *se les están saliendo de las manos, han perdido el respeto* y su consumo de alcohol está en aumento. Este diagnóstico de los jóvenes que sintetiza *el tormenta*, sobrenombre con el que los habitantes de San Pablo identifican a su delegado, es el siguiente:

[...] se ha perdido el respeto que antes aquí había, los muchachos ya se nos están saliendo de las manos y sobre todo por el alcohol, drogas ya hay mucho de eso. Yo creo que esta problemática también viene por la ruptura de las familias, creo que de ahí es de donde se deriva todo esto, de que el papá ya no está, ya nada más sale a trabajar, muchos de los jóvenes nada más están solos en el día y no tienen que hacer.

Señala que en algunas familias, los hijos se quedan solos o al resguardo de algún familiar, pues ambos padres salen a trabajar y no están pendiente de las conductas de sus hijos.

También comenta casos de algunos padres que han perdido el control sobre sus hijos o se vuelven *cómplices* de algunas conductas violentas o irregulares de sus hijos. Además de los problemas familiares que pueden ser el origen de estas conductas irregulares en los jóvenes, para *el tormenta*, el impacto de los medios de comunicación y la llegada de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, influyen de forma negativa en los muchachos:

Yo creo que también lo que ha cambiado mucho es la televisión y los juegos de video, todas esas cuestiones han venido a cambiar a la niñez y a los jóvenes, porque en aquellos tiempos no había nada de eso y nuestros juegos eran más sanos; jugábamos lo que se venía por temporadas así como: canicas, trompo, balero. Pero empezó a llegar la televisión y los juegos de video y como que se fue perdiendo todo eso, ahorita los niños prefieren estar jugando juegos de video que ir a hacer una actividad o participar en las actividades familiares o comunitarias.

Sonia Feregrino, vecina de San Pablo y encargada de la biblioteca pública, también considera que las nuevas tecnologías de la comunicación y la información están cambiando a los jóvenes, en especial los videojuegos en los que los jóvenes pasan mucho tiempo: *pues eso es lo que más hay ahorita, es en lo que se entretienen en eso de los plays o de las maquinitas.*

En comparación con las juventudes actuales, los miembros de las generaciones anteriores no tenían las facilidades y el apoyo que tienen actualmente los jóvenes para poder estudiar, como opina *el tormenta*:

[...] en aquellos tiempos si uno quería estudiar, ya no se podía; ahorita a los jóvenes les dan la posibilidad del transporte y becas, en aquellos tiempos no había nada de eso. Tienen muchas facilidades para el estudio pero no lo aprovechan. Por ejemplo yo veo a algunos que llegan y tiran la mochila y a la calle, a juntarse con los amigos y no a realizar una actividad sana si no que a echarle a la cerveza y ahora como ya casi todo mundo tiene un carrito o motos, ahí andan.

Pero a pesar de estas facilidades, de acuerdo con su testimonio, existe una ruptura en la trayectoria educativa cuando los jóvenes terminan la secundaria, en especial tratándose de los varones, ya sea por la falta de recursos familiares para que continúen estudiando o bien por falta de interés y porque prefieren insertarse al mundo laboral de forma temprana para comenzar a ganar dinero.

Para Sonia, las diferencias entre las generaciones también consisten en las facilidades con las que actualmente cuentan los jóvenes y que provoca que no valoren lo que tienen además

de los esfuerzos de sus padres: *como que le tomábamos más interés a las cosas, a lo mejor que no se nos hacía más fácil, como que todo nos costaba como que también todo era más satisfactorio porque ahorita siento que se van por lo más fácil.* Considera así mismo que los jóvenes no aprovechan las oportunidades de estudiar que tienen y que ha aumentado el consumo de alcohol así como de otras drogas entre este grupo de edad, como refiere:

Yo veo el alcoholismo y la drogadicción; como que no ponen mucho empeño al estudio. Ahorita como que en secundaria está tranquilo, pero hace unos años, yo veía como que se iban y ya luego que estaban tomando por ahí, que se drogaban, que ya con el novio o la novia, pero como que ahorita ha estado tranquilo. En nivel secundaria, lo que se da mucho, yo creo que en todas partes, el bullying, las peleas, el acoso.

Desde la visión de la bibliotecaria, actualmente hay un poco más jóvenes que ingresan al bachillerato en comparación con años anteriores en que *terminando la secundaria mucha gente se iba para Estados Unidos o trabajar.* Sin embargo, piensa que la deserción escolar aumenta a partir del bachillerato y muy pocos logran ingresar a la educación superior, quedando de nuevo la opción de emigrar o ingresar al mercado laboral regional, comenta:

La migración es fuerte todavía, ya mucha gente ni se viene para acá por lo mismo de que se viene y acá no encuentra lo mismo [...] pues dejan a sus familias y tienen que andar por allá para mandar aquí dinero y así poder pasarla un poco mejor; hay gente que se ha ido para allá y ha aprovechado en hacer sus casas, y que se han quedado sus familiares y ya nada más mandan dinero. Hay ocasiones en que la gente ha llegado y ya lo traen en su ataúd y ya nada más. Pues ya no lo vieron. La migración por una parte es buena porque están mandando solvencia económica [...] y cuando es la fiesta mandan para el castillo o para los gastos; incluso allá en Estados Unidos también tienen su fiesta y sus danzas de apaches.

Las imágenes y representaciones institucionales de la juventud que se tienen en San Pablo, son similares al resto de las regiones: el joven y la joven estudiante o el joven y la joven trabajador que son responsables y comprometidos; los jóvenes buenos migrantes y malos migrantes, así como los jóvenes que dejan de estudiar y que tampoco se insertan al mundo laboral que, de acuerdo con el delegado y la encargada de la biblioteca pública, cada vez van en aumento. Junto a estas imágenes están las de los grupos de hombres jóvenes que se juntan en grupos de pares y como parte de sus actividades de recreación, consumen alcohol y hacen *su relajajo*. Estos grupos pueden llegar a integrar entre sus filas al resto de los jóvenes señalados.

Las mujeres jóvenes, tal como en otras regiones, tienen restringida la convivencia en espacios públicos y con los grupos de varones; ellas conviven con sus pares en las casas, los *cybers* y las fiestas o bailes cuando obtienen permiso.

En la región de San Pablo, los servicios básicos urbanos actualmente llegan a la mayoría de los hogares de esta localidad, aunque aún quedan algunas viviendas rezagadas en otras comunidades, el tormenta comenta que en los últimos cuarenta años las cosas han cambiado:

[...] antes no había ni agua, no había alumbrado, yo me acuerdo que luz no teníamos mi abuela tenía un botecito con petróleo y con ese alumbrábamos. Ya cuando se oscurecía a dormir. Entonces ahorita hay todos los servicios ya estamos al 100 por ciento en San Pablo de drenaje, luz, agua y todo.

Las principales demandas de sus habitantes son fuentes de empleo bien remuneradas, así como el mejoramiento continuo de los planteles escolares, las calles y los espacios comunitarios. Enfrentan el problema del tiradero municipal de basura que se encuentra a cielo abierto en las tierras ejidales y la insuficiencia de espacio en el panteón.

De acuerdo con la visión del delegado de la región, uno de los proyectos que le gustaría gestionar es la apertura de un bachillerato y una carrera de nivel profesional para que los jóvenes continúen estudiando sin tener que desplazarse a otras localidades, así como la promoción de actividades culturales para su desarrollo: *una casa de la cultura en forma, en dónde tengamos maestros de actuación, maestros de canto, de música, de algo en donde se involucren ellos*. En el municipio existe una casa de la cultura, pero se encuentra en la cabecera y atiende a los jóvenes que habitan cerca. Sobre el deporte como espacio para el desarrollo juvenil, el delegado considera que a veces es contraproducente, pues en San Pablo hay dos canchas de fútbol siete y algunas más de terracería que, además de su utilidad como espacio para la práctica del deporte, son también el lugar donde jóvenes y adultos consumen alcohol al terminar los partidos.

Los habitantes de San Pablo están orgullosos de sus tradiciones, en especial de las danzas de conquista del tipo de apaches contra soldados, a las que consideran como las precursoras de este tipo en el municipio, como comenta Erick Quintanar:

Pues todos tenemos tradiciones, aquí nuestras danzas porque San Pablo era la única que tenía danzas, aquí fue donde surgieron esas danzas. Ahorita usted va a Rancho Nuevo, allá ya también están haciendo su danza; en Higuera también tienen su danza, pero de aquí surgieron. Es que también hay dos tipos de danzas,

por ejemplo ahorita las de San Miguel, son otro tipo de danzas, aquí por ejemplo, son las danzas de Los Halcones de uniformados, fue aquí en San Pablo en donde nacieron, aquí tienen un toque diferente [...] pues la fiesta también, porque no la hacen ni en Higueras, ni en San Antonio.

También resalta el hecho de que la fiesta del Divino y las danzas, se realizan en los Estados Unidos de forma paralela en el tiempo, por lo que *han traspasado fronteras*. El tormenta, recuerda que cuando fue joven participó en las danzas de San Pablo y encuentra algunas diferencias con la participación de las nuevas generaciones:

Antes los jóvenes íbamos con otra idea, como que una fe diferente, ahora siento que los jóvenes nada más van para distraerse, para echar relajo o para encontrar novia o novio y como que no le ponen mucha seriedad. Es que ahora se han vuelto muy irresponsables, creo que ya no le toman sentido a la danza por la fe, cambió como ese sentido. En la danza que yo participaba, nos íbamos al cerro a ensayar, al tanque, por la carretera; de aquí nos llevaban en camionetas y allá uno se tenía que quedar todo el día, ahí no había forma de venirnos, ni de ir a comprar algo, ahí nos llevaban de comer y no enfocábamos a lo que íbamos, a aprender los pasos y a practicar.

Sonia Feregrino también está orgullosa de las danzas de su comunidad, aunque piensa que ya los jóvenes no se interesan tanto por participar, *como que siempre son los mismos y los demás sólo vienen a la fiesta a ver y a divertirse*, señala.

Además de la fiesta del Divino Salvador que se realiza a finales del mes de diciembre y las celebraciones de cada barrio y capillas, los habitantes de la región de San Pablo realizan también una peregrinación a principios del mes de mayo al Cerro del Frontón, a cuya cima llevan la cruz del Divino Salvador para realizar una velación y una misa al día siguiente en su honor. A esta peregrinación acuden cientos de personas de las localidades de la región y del municipio vecino de Cadereyta. Muchos van en compañía de su familia y pasan la noche en el cerro, bajando al día siguiente con la cruz, mientras otros suben de forma individual a visitar a la imagen cuando terminan la jornada laboral y regresan el mismo día. Otra de las celebraciones que destaca en San Pablo, es la tradición de los campaneros que forma parte de las celebraciones de los fieles difuntos y que convoca a una buena parte de los jóvenes, como describe Erick Quintanar:

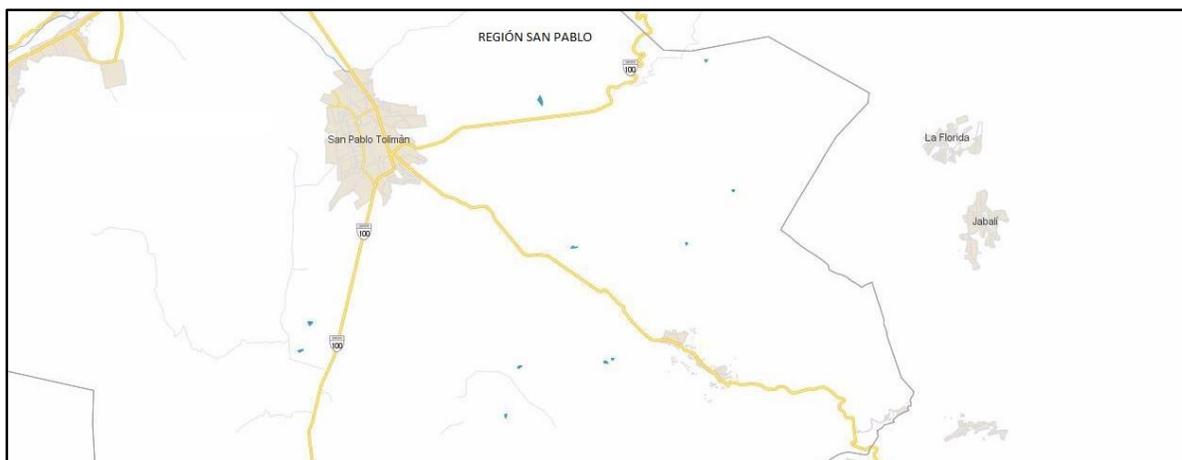
Aquí la tradición es que cada iglesia convoca a los miembros de ahí de su barrio y salen a pedir, pero tamales, esos que les llaman los campaneros y también andan recaudando limosna para la misma iglesia, los campaneros van por lo que ponen en la ofrenda, que la fruta y eso.

Finalmente, sobre la lengua hñähño en la región, tanto el delegado como Sonia, declaran que se está perdiendo. El delegado de San Pablo, atribuye la pérdida de la lengua a la discriminación, relata:

Yo no sé hablar otomí, de los jóvenes muchos ya no hablan porque se avergüenzan porque no les gusta que les llamen indígenas piensan que eso es muy bajo. Por ejemplo, los de Higueras, por allá muchos jóvenes todavía hablan y los de aquí siempre se burlan de los de allá, si dijiste una mala palabra te dicen que porque eres de los del cerro, entonces imagínese...

Por su parte Sonia comenta que a ella le gusta la lengua pero no la habla. Considera que a los jóvenes no les interesa aprenderla, a pesar de que sus abuelos aún la utilizan y pueden enseñarles, *yo pienso que a lo mejor les da como pena*, señala.

Mapa 3. Región de San Pablo.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.2.4.- Región de Tolimán

REGIÓN	LOCALIDADES
Tolimán	Tolimán, El Granjeno, Horno de Cal, El Molino, El Tequesquite (Chalma), Longo, San Pedro de los Eucaliptos, La Cuchara, Familia Dimas, Colonia Nueva El Granjeno, El Mezquite, El Terremote, La Víbora, Linda Vista.

La cabecera municipal, San Pedro Tolimán, es el centro político y económico del municipio. Aquí se encuentra la sede del Ayuntamiento y también viven las familias más

acomodadas del territorio, quienes cuentan también con negocios y ranchos en la zona. La historia de este asentamiento y el devenir histórico de esta región del semidesierto, fueron abordados en la sección previa, por lo que nos resta comentar el desarrollo de algunos aspectos relativos a la educación, la infraestructura, los servicios y la situación de la juventud. De acuerdo con Reséndiz García (1997), hacia 1900 en el municipio de Tolimán había ocho profesores, de los cuales dos atendían a 68 niños y 69 niñas en la cabecera municipal; dos más atendían a 72 niños y 109 niñas en San Miguel y una pareja más, atendía a 73 niños y 115 niñas en San Pablo. El resto de los profesores atendía a 71 niños en Higuierillas y a 70 en San Antonio.²⁸

La infraestructura de servicios públicos en la cabecera comienza desde finales del siglo XIX y continúa en las primeras décadas del siglo XX, época en la que también se embellecieron y les dieron mantenimiento a edificios como la presidencia municipal, el jardín central y el cementerio. De acuerdo con Reséndiz (1997), en 1929 llega la energía eléctrica de manos de particulares. Hacia 1935 una de las principales rutas de comercio y abasto eran mediante un servicio de autobús hacia la ciudad de Tequisquiapan, donde se localizaba la estación de ferrocarriles más cercana (Estación Bernal), a la que llegaban mercancías de la ciudad de México. Para 1936, se encuentra ya en servicio la ruta Tolimán-Querétaro, que transportaba el correo y pasajeros. El teléfono llega en 1955 y hacia 1957 se introduce el servicio de energía eléctrica estatal.

Hacia 1976, llega Instituto Nacional Indigenista, estableciendo un Centro Coordinador Indigenista Otomí, que ha trabajado desde aquel tiempo en la región, con programas de desarrollo dirigidos a la población hñähño.

La escuela primaria para hombres del centro de Tolimán se construye en 1933 y en 1960, incluye a las mujeres que recibían educación por separado. El primer jardín de niños abre sus puertas en 1951 y la primera escuela secundaria de la cabecera, comienza a dar servicio en 1959. Una segunda escuela secundaria de modalidad técnica, funciona cerca de la cabecera desde 1973. El Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro, Plantel 6, fue por muchos años la única escuela preparatoria del municipio y abrió sus puertas en 1986, en la

²⁸ El trabajo de Reséndiz (1997), cuenta también con otra relación donde expone que en todo el municipio durante este período había 15 escuelas, 6 para niños y 9 de niñas, distribuidas de la siguiente forma: cuatro en la cabecera, tres para niños y una para niñas; una escuela para niñas en cada uno de los barrios: El Molino, El Granjeno, Casas Viejas, El Tequesquite e Higueras. En San Pablo y San Miguel había una escuela para niños y otra para niñas, mientras que en San Antonio sólo se localizaba una escuela para niños.

localidad de Horno de Cal, que se encuentra muy cerca de San Pedro Tolimán. (Reséndiz, 1997). Como parte de la oferta educativa de la cabecera municipal, en el año 2010 el Instituto Tecnológico de Querétaro inauguró un plantel en que, bajo la modalidad de educación presencial a distancia, oferta las carreras de Ingeniería en Sistemas Computacionales e Ingeniería Industrial.

Actualmente, este centro de población cuenta con diferentes servicios de abasto y atención para la población del municipio, destacando el mercado municipal, espacio al que acuden las familias a vender y surtirse de productos básicos los días domingo. Además de este espacio, cuando las familias requieren de una mayor variedad de mercancías y otros servicios, suelen desplazarse a Ezequiel Montes, poblado que goza de una mayor oferta de mercado y servicios.

Aunque en la mayoría de las delegaciones hay centros de salud, en la cabecera además de este servicio, hay farmacias que venden los medicamentos más esenciales. Sin embargo, el hospital más importante que da servicio a los habitantes del municipio se ubica en Cadereyta y pertenece al Instituto Mexicano del Seguro Social.

En la cabecera municipal, también se encuentran algunos espacios para el desarrollo de la juventud, como la unidad deportiva, la biblioteca y la casa de la cultura, que ofrece diversos talleres artísticos. El jardín central, ha sido lugar de reunión y convivencia para adultos y jóvenes además de ser la sede de las fiestas cívicas nacionales. A su alrededor, se observan buena cantidad de establecimientos que ofrecen servicio de computadoras con internet, que son muy frecuentados por los jóvenes.

De las otras localidades que incluye la región de Tolimán, tenemos algunos datos a partir del trabajo de historia oral de Ibarra de Albino y Torres (2014), quienes registran que Horno de Cal se funda en 1535 y El Molino en 1930, contando en 1938 con un plantel de educación básica. Otros planteles de educación básica se construyeron en la década de los años setenta, como los preescolares de Horno de Cal y El Molino.

El discurso institucional que desde la administración municipal se tiene sobre los jóvenes, así como los programas para atender sus necesidades, se relacionan con los diagnósticos y propuestas que sobre la juventud se realizan en el país. Juan Salvador Ramos, vecino de San Pablo Tolimán, ha trabajado dentro del gobierno municipal durante varios períodos ocupando los cargos de coordinador de las bibliotecas municipales así como el despacho de

atención a la juventud. Desde su perspectiva, el principal problema que enfrenta la población de Tolimán es la falta de empleos bien remunerados, pues considera que a pesar de que existe cierta oferta laboral en la zona, no alcanza a cubrir la demanda, como señala: *a pesar de que hay unas actividades comerciales o económicas, pues no hay para la mayoría algo para que se puedan sustentar o en que puedan trabajar.* Entre estos espacios laborales, menciona a los comercios, las granjas de pollos y algunos rancheros ganaderos. También menciona las dificultades que tienen las familias que aún siembran para poder vender los excedentes de sus cosechas.

Para atender estos problemas, Juan Salvador señala que en las últimas administraciones municipales se han desarrollado programas de *emprendedurismo* que no han tenido los resultados deseados:

[...] se hacen algunos cursos, ya ves que ahorita hay muchísimos cursos por parte de algunas instituciones; son actividades como de emprendedurismo en donde te capacitan y posiblemente te puedan apoyar con algo para tu negocio pero después ahí queda, ya no se le da seguimiento; las personas también tienen esa cultura de tomar el dinero para aprovecharlo en algo que ya no es el negocio si no en algún faltante que necesiten en el hogar, entonces está esa iniciativa, pero sin embargo, ya después se pierde.

Como ejemplos de estos proyectos en la actualidad, existen agrupaciones de mujeres que se dedica a la elaboración de tortillas, pan o artesanías en distintas regiones del municipio. Otras iniciativas por parte del CDI y de asociaciones civiles, también han desarrollado proyectos que buscan atender las necesidades de las familias por medio de capacitación y apoyo para la creación de pequeñas empresas, estímulos a la ganadería de traspatio, huertos familiares, mejoramiento de vivienda y créditos revolventes. Estos proyectos también se han realizado con jóvenes, pero a pesar de este conjunto de acciones, la mayor fuente de ingresos de los habitantes es el trabajo asalariado como albañiles, jornaleros agrícolas o migrantes.

Sobre las necesidades principales de la juventud, Juan Salvador Sánchez a partir de su experiencia en el Instituto Municipal de la Juventud, comenta que se requieren programas de apoyo para que los jóvenes continúen estudiando en el nivel de educación superior:

Ese aspecto es bueno, que yo recuerde según los datos que tenía según hasta el 2010 y yo haciendo un censo así de interés personal, la mayoría de los jóvenes, un 80%, si tenía la intención de continuar los estudios en la universidad ya terminando el bachillerato; porque ahora lo ven como una prioridad muy importante.

Además, piensa que hay que generar fuentes de empleo en la región para los jóvenes que ya no continúan estudiando, así como actividades de formación extraescolar para el resto. Señala también, que se presentan casos de exceso de consumo de alcohol entre los muchachos y que comienza a verificarse el consumo de otras sustancias como mariguana y drogas sintéticas.

El funcionario municipal se muestra optimista con las oportunidades que los jóvenes de la actual generación tienen en comparación con los de las generaciones anteriores, que únicamente seguían el camino de la migración a los Estados Unidos o las ciudades cercanas. Gracias a estas actividades, los jóvenes de hoy pueden estudiar: *viene la parte de otra generación que ya son los hijos y ya comienzan esas oportunidades, les dicen: 'mira ya me fui a los Estados Unidos, ya tengo mi dinerito e hicimos la casa, y creo que te puedes ir a estudiar' entonces se viene una buena generación de estudiantes.*

Respecto a la participación de los jóvenes en las tradiciones culturales, observa que se ha mantenido e incluso actualmente percibe interés por conservarlas. Recuerda que cuando él estudiaba el bachillerato, los alumnos que provenían de las comunidades donde se habla la lengua hñähño, eran discriminados por el resto de los compañeros, situación que ha cambiado:

Hace tiempo incluso cuando yo fui al bachiller, como que a los compañeros que venían de la zona indígena, como que les daba pena, y como no les iba a dar pena si nosotros los criticábamos por ser indígenas, por hablar otomí, por aspectos de etnia o cosas así, pero ahora está surgiendo este aspecto de que ya hasta clases de otomís tenemos [...] creo que en ese aspecto como que se viene abriendo un poquito la mente de las personas.

Sin embargo, reconoce que aún existen situaciones de marginación y en muchas localidades, incluyendo la cabecera municipal, no se consideran otomíes aunque: *todos llevamos esa amalgama de generaciones atrás, y pues en lo personal yo si me considero, yo me considero que vengo de descendencia indígena.*

Una perspectiva diferente del municipio y de los jóvenes es la que tiene Fredy Rincón, habitante de la cabecera, que trabajó durante algunos años en el Centro Coordinador del CDI. Fredy, divide el territorio de Tolimán en dos grandes regiones: Higueras y el resto de las localidades del municipio. En la primera región, considera que el principal problema que enfrenta su población es la falta de empleo, situación que promueve la migración de los

padres de familia de la zona, como estrategia para la reproducción de sus unidades domésticas. Una de las consecuencias del fenómeno de la migración, es que las madres de familia quedan al frente de las unidades domésticas durante considerables períodos de tiempo, teniendo que atender los distintos problemas familiares sin el apoyo de sus maridos. Esta condición se agrava, en opinión de Fredy, cuando los familiares migrantes dejan de enviar recursos económicos o cuando son abandonadas, situación que obliga a las mujeres a buscar opciones para completar los recursos necesarios de sus familias. Desde su experiencia laboral, muchas madres de familia requieren apoyos institucionales para desarrollar algún proyecto que les provea de ingresos complementarios.

Sumando a los efectos de la migración, Fredy advierte que algunos migrantes: *se olvidan de sus raíces, de sus tradiciones; cuando regresan ya no ven al municipio que dejaron, si no que ya traen sus tradiciones o sus costumbres de otros países o de otros estados, que no son las que anteriormente dejaron*, por lo que otros de los fenómenos a atender en Tolimán, es la penetración de nuevas creencias, ideas y pautas de comportamiento, que ponen en riesgo la continuidad cultural de la región.

La zona de Higuera, de acuerdo con la experiencia del promotor, es la región más marginada pero también la que más conserva las tradiciones culturales y la lengua materna. En el resto de las regiones, sus habitantes se encuentran más aculturados por formas culturales externas y pueden sacrificar la continuidad cultural a favor de la obtención de ganancias:

Allá es más como: 'yo quiero irme a trabajar a Estados Unidos, y regresar con un buen carro y esa es mi vida, ¿no?' entonces allá tienen como esa mente más alejada... de lo que es la cultura otomí aquí de Tolimán [...] tienen otros objetivos, otras metas, pues de crecer económicamente sí, pero ya no importándoles la situación de que: 'yo soy de un pueblo indígena y pues a final de cuentas a mí no me interesa si el municipio sigue siendo indígena o no. yo con que mi familia esté bien, yo me olvido de las raíces'. Entonces, esa es la realidad de las personas que viven en las zonas que no tienen una situación económica tan difícil.

Sobre la situación y principales necesidades de la juventud en el municipio, Fredy considera que es necesario fortalecer y consolidar las trayectorias educativas de quienes desean continuar estudiando. Las principales dificultades que enfrentan los jóvenes para continuar estudiando después del bachillerato, es contar con los recursos económicos suficientes que les permitan poder trasladarse a vivir a los grandes centros urbanos de la

entidad donde existen universidades públicas y privadas. Además de conseguir los recursos necesarios para poder mantenerse durante los años de formación superior, los jóvenes también presentan obstáculos para ingresar a las universidades públicas, debido a las deficiencias que presenta la educación básica en el medio rural y la alta demanda de ingreso que tienen estos centros. Así, algunos jóvenes que cuentan con el apoyo económico de familiares que han emigrado, en ocasiones se ven obligados a inscribirse en universidades privadas, cuyos estándares de ingreso son menores. Estos dos escenarios, desmotivan a buena parte de los jóvenes que desean continuar estudiando, en especial cuando no existe algún familiar cercano que tenga estudios superiores que pueda servir como apoyo y referencia para consolidar la trayectoria educativa.

Además de estas condiciones, Fredy también señala la posibilidad de sufrir discriminación como otro de los obstáculos a vencer, tal como él lo experimentó en su trayectoria educativa:

Yo estudié en el COBAQ y tengo una hermana que tiene profesión, ella me motivó a que valorara esa parte. Ella me auxilió en la parte económica porque de otra manera pues hubiera sido difícil. Ella me apoyó en todo momento, para poder acceder a la educación profesional. Terminando la secundaria yo definitivamente quería irme a Estados Unidos y tenía familiares allá, pero mi hermana me presentó el panorama de cómo estaba la situación, de las dificultades de mis hermanos allá ¿no? Porque uno no necesariamente va a ganar el dinero de la noche a la mañana. Ellos allá se parten el alma y me lo demostró. La otra parte fue que me presentó el panorama profesional, a raíz de esto me dijo: 'mira, pues sí vas a tener un empleo, tal vez no necesariamente muy pagado, pero a final de cuentas ya no tienes esa... dificultad o esa problemática de que estás trabajando de sol a sol'. Así que me decidí a estudiar y por mi parte también tenía miedo de que, por pertenecer a un municipio que se caracteriza como cien por ciento indígena, tenía miedo de enfrentar esa situación de discriminación por pertenecer a un municipio indígena.

Fredy, considera que actualmente los jóvenes ya no se sienten identificados como parte de un grupo étnico e incluso niegan estos rasgos culturales para evitar discriminación en el espacio escolar.

En cuanto a las fiestas y tradiciones de la región, en opinión de este promotor del municipio, siguen desarrollándose con fuerza en especial la fiesta de San Miguel Arcángel, que une a buena parte de las localidades del municipio y que cuenta con un reconocimiento cada vez mayor. En su niñez, Fredy participó como *xital* en la cuadrilla de danza de Casas Viejas que forma parte de la fiesta de San Miguel:

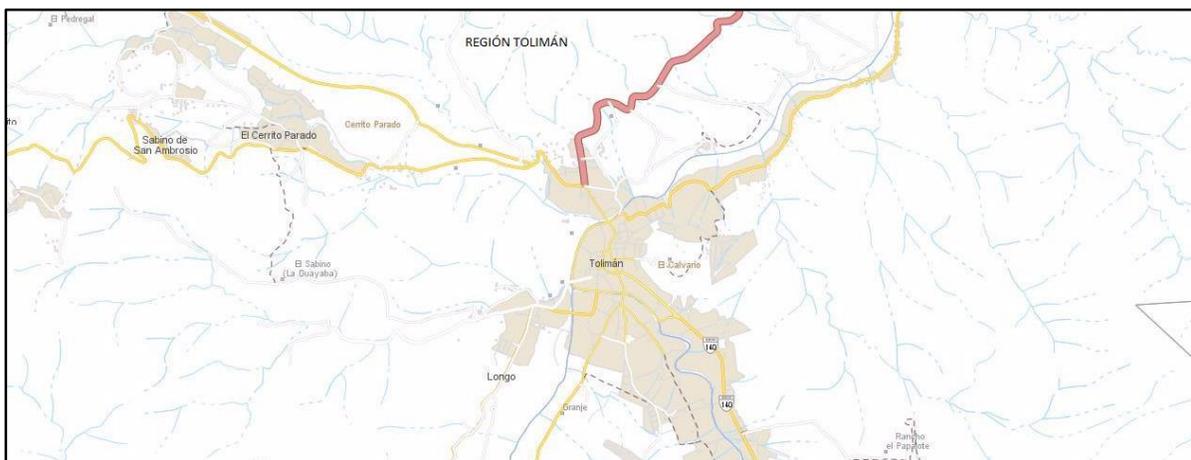
Llegué a bailar como xital voluntario, eso era lo que más atractivo, o lo que un niño en su tiempo aspiraba a ser ¿no? xital, porque eran los que ayudaban en todos lados, era parte de sentirte parte de la tradición, esa era la parte más... bueno, en lo personal me gustaba mucho. Y en su momento también aspiraba a ser músico de la danza, pero a final de cuentas yo tuve la oportunidad de seguir estudiando y debido a la situación del tiempo... de que tendría que olvidar el estudio para dedicarme al cien por ciento a la tradición.

La disposición de tiempo y recursos, es uno de los factores más importantes para el desarrollo y continuidad de las tradiciones culturales de Tolimán. Quienes toman algún cargo o responsabilidad dentro de las festividades, deben dedicarse de tiempo completo para cumplir con éxito esta labor. Así, muchos trabajan durante buena parte del año y cuando comienzan las festividades dejan de trabajar. Los xitales por ejemplo, comenta Fredy:

[...] tienen el cargo de participar en los tres meses de tradición, por lo que trabajan lo que resta del año a partir del primero de octubre, pero cuando entra la danza dejan de hacerlo; tienen un pequeño ahorro, por así decirlo para que ellos puedan dedicarse al cien por ciento a la tradición.

Finalmente, sobre el proceso de pérdida de la lengua en la región, Fredy considera que son las nuevas generaciones las que no quieren aprender, pues cuando sus padres o abuelos les hablan en hñähño, los niños les piden que les hablen en castellano porque *ellos no quieren aprender esa lengua.*

Mapa 4. Región de Tolimán.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.2.5.-Casas Viejas

REGIÓN	LOCALIDADES
Casas Viejas	Adjuntillas, Agua Fría, La Cañada, Carrizalillo, Barrio de Casas Viejas, Las Crucitas, El Chilar, García Rancho de Guadalupe, Manantial, La Matamba Uno, Las Moras, Ojo de Agua, Ronquillo, La Vereda, Rancho Viejo, Bermejo, La Carreta, Puerto del Aire, Los Rincones (San Pedro de los Eucaliptos), Tuna Manza, El Cardón, La Redonda, Las Canoas, Las Cuatas, Las Cuevitas (El Pilón), Los Rincones (Casas Viejas), La Matamba Dos, El Puerto del Álamo, El Salto, La Lezna, El Arte.

La tradición oral que recolectaron Ibarra de Albino y Torres, señala que los primeros asentamientos producto del avance de conquista y colonización española que se establecen en las tierras del actual municipio de Tolimán, se localizan en las *Casas Viejas*, lugar que se ubica en una de las laderas del Cerro del Calvario. Hacia 1532, se funda el pueblo de San Pedro, actual cabecera municipal, a la ribera del río Tolimán y un año después de este acontecimiento, se cuenta que se celebró la primera ceremonia religiosa en Casas Viejas: “la misa fue ofrecida para la Santa Cruz de la *Xaha*, aunque se sabe que ya se celebraba desde hacía más de 200 años por los pobladores originarios” (2014: 138), que eran los grupos chichimecas que habitaban estas tierras. Las localidades que componen la región de Casas Viejas, se localizan hacia el este de la cabecera, en la cañada que se forma en torno al río Tolimán y, de acuerdo al trabajo de Ibarra de Albino y Torres, se fueron conformando a partir de mediados del siglo XIX. Así Rancho Viejo, data de 1850, La Cañada de 1860 y La Loma de 1895.

Las primeras instituciones educativas de la región se remontan a 1918, año en que se abre la escuela primaria de Rancho Viejo que fue construida con materiales del medio ambiente, como órganos y chiquiñá. Tras de un incendio, esta escuela fue reconstruida hacia 1920 y ampliada en 1956.

Importantes obras de infraestructura y servicios se realizan en esta zona desde 1946, cuando se abren caminos y se instala el agua potable en algunos puntos de Casas Viejas. Hacia la década de 1960 los caminos continúan comunicando las localidades de la zona con Casas Viejas y la cabecera municipal; también comienza la ampliación de la red de servicio de energía eléctrica, que ilumina primero a las comunidades cercanas a la cabecera como La

Loma, Horno de Cal y El Molino, llegando a Rancho Viejo hacia mediados de la década y a La Cañada hasta 1975.

En esta región, al igual que la de San Pedro, muchas familias practican la agricultura aprovechando las riberas del río. En los años setenta, las localidades de Casas Viejas continuaban usando un sistema de riego por gravedad y charqueo que “consistía en accionar una enorme cuchara de madera sostenida por un armazón atada por mecates al punto de apoyo central, se necesitaban dos o tres personas para charquear o cucharear y subir dos pulgadas de agua a mayor altura y así poder regar las milpas” (Ibarra de Albino y Torres, 2014: 139). El agua potable, llega a las localidades más lejanas como La Cañada y Rancho Viejo hasta 1978.

En la década de 1980, se abre un plantel educativo de preescolar en Casas Viejas y una biblioteca pública. Hacia la década de 1990 la mayoría de las comunidades de esta región cuentan con el servicio de agua potable, de alumbrado público, además de la construcción de infraestructura como banquetas o ampliación de los centros educativos y, hacia el año 2005, se instala una antena de telefonía celular en el Cerro del Calvario (Ibarra de Albino y Torres, 2014).

En los últimos años, en Casas Viejas se instaló una cancha de fútbol siete que, además de las canchas que tradicionalmente existían, se ha convertido en una opción bien recibida por los jóvenes y adultos tanto de la región, como de zonas aledañas.

A pesar de los datos que informan de estos avances en infraestructura y servicios, de acuerdo con el testimonio de Víctor Aguilar, delegado de Casas Viejas, aún existen muchos rezagos y problemas que atender, como lo es la conclusión del camino que comunica a las comunidades de esta región con la cabecera, así como el tratamiento de las iguales residuales, como explica:

Aquí una de las prioridades más grandes y que estamos sufriendo es lo del drenaje, ya que en la planta tratadora de agua residual, el agua no se trata al cien por ciento y sale casi igual, entonces la planta no da el servicio que debe de dar, necesitamos que dé el funcionamiento que debe de ser; lo malo es que el agua se está utilizando para lo que es la agricultura, ya ve que aquí en la ribera del río hay parcelitas, pequeños huertos y pues ahí sembramos maíz y sembramos frijolito, casi es lo que más se siembra, pero si hay personas que siembran verduras y eso, entonces ahí las verduras no son aptas para el consumo y el maíz un poquito porque ese lleva otro proceso, como quiera se le quita, pero a las verduras no.

Además del problema que presenta la planta tratadora de agua, el servicio que brinda es insuficiente, por lo que se requiere ampliar la cobertura para dotar de agua a la mayoría de las parcelas. El servicio de energía eléctrica de la región, tampoco alcanza a cubrir a muchas de las viviendas de las comunidades más alejadas y aunque los vecinos se han organizado para conectarse a la red, hay problemas para realizar los pagos correspondientes. En Rancho Viejo, una de las localidades más lejanas, el delegado señala que aún existen viviendas que no cuentan con los servicios de agua potable ni energía eléctrica.

Los jefes de familia de la región de Casas Viejas, al igual que en el resto de las regiones, salen a trabajar como albañiles a la ciudad de Querétaro u otros centros urbanos. Algunos hombres mayores permanecen en la localidad y se dedican a la agricultura. También hay un considerable número de migrantes, como indica Víctor:

También hay hombres que se van a Estados Unidos. De aquí se van mucho al mentado Nevada o a Los Ángeles, es donde casi más se van. Allá se van tres meses, o trabajan seis meses y ya luego se vienen. Luego trabajan aquí en Tolimán, pero aquí también es muy temporal, trabajan un ratito y luego ya no. En Querétaro, están ganando como unos \$1,300.00 a la semana y aquí en Tolimán ganan como \$800.00 o \$1,000.00 pesos, bueno y también hay trabajos que luego los pagan por \$100.00 pesos.

Las madres de familia se dedican al hogar y realizan labores de costura para obtener algunos ingresos complementarios. La migración de la población en la búsqueda de trabajo bien remunerado, tiene aspectos positivos y negativos para Víctor; entre los primeros destaca los ingresos que los migrantes envían que permiten a las unidades domésticas solventar sus gastos. En cuanto a los aspectos negativos, piensa que:

[...] la familia se descuida, a veces cuando regresan ya hay cambios, pues eso de dejar la familia sola no es igual a que crezcan los padres con ellos, a que estén los dos; ahí creo que puede comenzar la delincuencia o cosas así, hay un abandono de los hijos.

Otro de los problemas que el delegado identifica en la región, es la cobertura y calidad de los servicios de salud, pues aunque en la región hay una clínica, considera que se requieren al menos dos médicos y mejorar los servicios de la clínica que existe en la cabecera municipal, ya que hacen falta doctores especialistas, hacen falta medicinas y siempre nos mandan a Cadereyta, indica.

Tal como otros habitantes del municipio, Víctor reconoce que no hay fuentes de empleo en Tolimán, por lo que le gustaría que se abrieran fuentes de trabajo temporales, en especial para aquellos campesinos que no salen a laboral fuera y que continúan sembrando así como cuidando de sus animales. También piensa que hacen falta espacios para el desarrollo de la juventud y las familias, como canchas para practicar deporte y algún parque o *un área verde o algo así, en donde haya como para ir a hacer ejercicio o caminar un rato, distraerse o sentarse en una banca...*

Las comunidades de Casas Viejas y La Cañada, son las más antiguas de esta región. Según la tradición oral que recupera Víctor, el nombre de Casas Viejas hace referencia a que:

[...] dicen que aquí es donde había gente que fue la más antigua, que aquí vivió en Casas Viejas y no en Tolimán, y entonces en casas viejas tenían sus capillas y entonces que se fueron a Tolimán a fundar bien la iglesia y la gente. Luego lo que dicen que la gente decía: vámonos a nuestras casas viejas, como que si se fueron por allá pero regresaban a visitar acá, lo que dejaron como que eran sus casas anteriores, pues sus casas viejas.

Sobre la conformación de las otras localidades de la región, Víctor recuerda que mucha gente comenzó a asentarse en la zona durante el siglo pasado:

Antes era solo puro Casas Viejas y luego se fue extendiendo. Creo que La Cañada también es antigua, es más nosotros no éramos de aquí de La Cañada, tampoco mis papás, éramos de Carrizalillo, más allá; ellos vivían allá, más antes no tenían ellos una propiedad en donde vivir, pues casi toda la gente nada más pedía permiso, decían: “me da permiso de vivir aquí en su terreno”, y ahí vivían, y ya que se fastidiaban de vivir ahí por algo se cambiaban iban y pedían permiso en otro lado, mucha gente le hacía así.

Con el tiempo algunas familias compraron tierras y el poblamiento se fue consolidando. En las últimas décadas, los habitantes han emprendido la construcción de pequeños templos para celebrar a sus santos patronos y comenzar con las celebraciones:

En cada comunidad tienen sus fiestas chiquitas, por decir allá en El Chilar festejan a la Virgen de Guadalupe; pero la principal fiesta de aquí de La Cañada, es la de nuestro patrono que es el Sagrado Corazón de Jesús; él se celebra en junio, a veces varía la fecha y hacemos una fiestecita, porque aquí en La Cañada son como unas 20 familias. Empezó la fiesta hace pocas generaciones, más antes hacíamos la fiesta nada más de diciembre las posadas y eso. Tenemos una capilla que es la capilla de la comunidad y está muy pequeña.

Con excepción de la localidad de Casas Viejas, en el resto de las comunidades de esta región no hay capillas oratorio-familiares y casi no hay habitantes que hablen hñähño. Sin

embargo, los habitantes de Casas Viejas y de algunas comunidades vecinas, participan en el sistema de fiestas de San Miguel conformando una de las cinco cuadrillas de danza.

Respecto a la situación de la juventud, el delegado considera que los jóvenes de esta región tienen menos espacios de desarrollo y oportunidades para estudiar. Considera que los muchachos que han abandonado los estudios o que han concluido los niveles educativos que existen en el municipio, carecen de ofertas atractivas para insertarse al mundo laboral, situación que los obliga a salir de Tolimán. También resalta las dificultades que enfrentan las familias para que sus hijos estudien y observa que en su región hay muy pocos jóvenes profesionistas, a pesar de haber tenido la intención de lograrlo.

Al igual que en otras regiones, Víctor advierte de los problemas que los jóvenes pueden suscitar al consumir alcohol, en particular cuando se juntan en grupos de pares y hacen *escándalo: luego andan en el camino, compran alcohol y andan con la música a todo el volumen; aquí ha habido accidentes por parte de los que andan tomados, también hay riñas pero no tanto*. Menciona que este fenómeno no es nuevo, pues está presente desde generaciones anteriores.

Las imágenes institucionales de la juventud en esta región son similares a las que se encuentran en las otras regiones del municipio. Respecto a la participación de los jóvenes, Víctor considera que sólo participan en aquello que les interesa como el fútbol, los bailes y el jaripeo, con excepción de los jóvenes que estudian en la secundaria de Casas Viejas o en Colegio de Bachilleres, con los cuales ha logrado realizar algunas actividades de beneficio comunitario.

En los espacios del sistema religioso ritual, con excepción de los jóvenes de la localidad de Casas Viejas que participan en la cuadrilla de danza del sistema de fiestas de San Miguel o en la representación de la Semana Santa de la cabecera municipal, el resto de la juventud no participa, aunque hay que considerar que en la mayoría de las comunidades de esta región, las celebraciones y las tradiciones son recientes.

Mapa 5. Región de Casas Viejas.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.2.6.- San Antonio de la Cal

REGIÓN	LOCALIDADES
San Antonio de la Cal	San Antonio de la Cal.

La región de San Antonio de la Cal, se compone básicamente por esta localidad y sus cuatro barrios: Centro, Cardonal, Álamo y Jasso. El origen de este asentamiento al parecer es posterior a los de San Miguel, San Pedro y San Pablo, aunque su nombre aparece ya en los documentos históricos del siglo XVII. La fachada del templo tiene una inscripción en la que se puede leer: *13 de junio de 1692*, fecha considerada por los habitantes como correspondiente a la fundación de la localidad.

La historia oral, refiere que sus pobladores se han dedicado a la agricultura de subsistencia que se practica en las riberas del arroyo que corre por el centro de la localidad, así como a la cría de ganado menor. También a la fabricación de cal en hornos rudimentarios y a la confección de productos hechos con fibras vegetales provenientes de las plantas de la zona, que llevaban a vender a los grandes centros de población. Torres y Ornelas (2014), señalan que la aparición de los barrios de San Antonio se comenzó alrededor del año 1900.

Los servicios educativos llegaron a la región desde finales de la década de 1930, cuando se impartían al menos tres grados de primaria. Alrededor de treinta años después, en 1966, se construye la carretera y se inaugura una escuela primaria con los seis grados

reglamentarios, y en 1968 llega la energía eléctrica al centro de la comunidad, promovida por las necesidades de la industria calera que empezó a asentarse en la comunidad y que además de electricidad, impulsó una mejora en los caminos de acceso.

El servicio de agua potable, llegó más tarde, hasta 1974. Antes de contar con el servicio, los habitantes se abastecían por medio de los manantiales, de entre los que destaca el de El Pino que se encuentra en el barrio Álamo y cuyas aguas dotaban tres tomas públicas: el jardín principal, el templo y el huizache (Torres y Ornelas, 2014).

La década de 1980, trajo consigo importantes cambios a la comunidad, comenzando por la apertura de una nueva entrada a la comunidad. También en este período se construyó el jardín central, la delegación y una biblioteca. En 1983, comienza a operar la escuela secundaria en colaboración con la secundaria técnica de San Miguel y se construyen las instalaciones deportivas del barrio de El Cardonal.

Hacia 1990, San Antonio contó con una telesecundaria propia y gozó de nuevos caminos y brechas. En 1995, abrió el Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro utilizando una aula de la telesecundaria, mientras se realizaba la construcción de sus instalaciones en los lindes de la carretera estatal, que se inaugurarían en 1997. En 1995, la red de agua potable alcanza a abastecer al 80% de la población y desde el año 2000 hasta el 2001, se construyó la red de drenaje (Torres y Ornelas, 2014).

De acuerdo con la memoria de los pobladores de San Antonio, durante la primera mitad del siglo XX, la comunidad era pobre y marginada, como relata Rosalía Irineo:

[...] era pura pobreza, bueno yo digo que en esta comunidad estaba muy triste, salían los señores a trabajar al campo, hacían cal, tenían sus hornitos allá en el cerro y se iban a echar cal [...] estaba muy difícil la vida en esta comunidad, había pocas viviendas. Es lo primero que yo vi, la pobreza... Salían a trabajar a otros lados para traer dinerito para comprar de comer. Después cuando llegué a señorita me casé con mi esposo a los 19, y ya poco a poco fue llegando la gente. Llegaban camiones de fuera para que fueran a llevar peones y se iban a trabajar, y llegaban hasta el sábado. Ya teníamos para ir a comprar el maicito, el frijolito, la sal, era lo que no faltaba porque era lo que se comía diario y si alcanzaba, un kilo de azúcar para hacer al cafecito.

La principal actividad económica que los vecinos de San Antonio realizaban, además de sembrar en las márgenes del arroyo de la comunidad y salir a trabajar como asalariados, era la elaboración y venta de cal. El procedimiento para obtener cal, comenzaba cuando se pedían prestadas o se rentaban las tierras de los cerros cercanos. Una vez contando con el

terreno, se hacían hornos bajo tierra utilizando como combustible leña recolectada en la zona, en los que calentaban las piedras que contenían la cal, como describe doña Rosalía:

[...] allá en el cerro sí, porque mi papá iba a comprar también cal para vender, era pura cal [...] No crea que es como cuando usted siembra, tenían que escoger la piedra azul, la pura piedra azul y ya la escogían para ir a quemar la piedra porque si va a tener blanco o va a tener rojo no va a estar buena la cal [...] Es que ellos ya sabían cuánto le cabía al horno, a lo mejor unos diez viajes. Ponían sus montonzotes y con ese vamos a acarrearlo con los burros para sacar el otro para que esté la cal, ya cuando salía la cal unas piedras bonitas... todavía por aquí tengo. Cuando pongo mi nixtamalito de ese le echo, bien bonita la cal, era piedra, pero ahora ya se apagó pero lo bueno era de acá del cerro, es pura piedra azul, y puro de eso buscaba mi hermano por eso me doy cuenta.

Los trabajadores de la cal de San Antonio, salían a venderla a las comunidades de Tolimán y de los municipios vecinos de Ezequiel Montes y Colón. Incluso, algunos se trasladaban a vender hasta la capital del estado. Junto a esta ocupación, también recolectaban fibras vegetales con la que realizaban aventadores y escobas que vendían en los mismos destinos. Así mismo, durante algún tiempo en la comunidad muchas familias se dedicaron a tejer canastas de vara, como comenta doña Lourdes Irineo, quien trabajó en este oficio durante algunos años:

Aquí venían las camionetas los días sábado, venían a vender vara los de Tolimán, y luego venían las camionetas y nos venían a comprar canastas los sábados temprano [...] hacíamos canastos toda la semana para vender el sábado [...] En la noche [del viernes] a las 11 o 12, a veces hasta la una o dos nos dormíamos por estar poniendo el asa a las canastas, y ya temprano el día sábado pasaban las camionetas, venían varios a comprar porque casi toda la gente hacía.

Esta actividad se fue abandonando paulatinamente debido a que dejó de ser rentable para los habitantes, ya que mientras el precio de compra de las mercancías se mantenía estable, las materias primas aumentaron su costo y ya no las pagaban bien.

La llegada de la década de 1960, trajo cambios sustanciales en la comunidad pues se vendieron las tierras cercanas donde se extraía y se elaboraba cal de forma tradicional, a una compañía que en 1968 estableció una moderna fábrica. La llegada de la calera, para muchos representó un avance en la calidad de vida de los habitantes pues además de que introdujo la red de energía eléctrica, abrió espacios laborales. Sin embargo, como relata doña Rosalía, los dueños de la empresa no dejaron que nadie continuara con el oficio de la

cal, por lo que aquellos que no entraron a trabajar para la empresa, únicamente continuaron recogiendo y vendiendo leña.

Con el paso del tiempo, se instalaron dos caleras más en la zona que, aunque no ofrecían buenos salarios, al menos sus trabajadores no tenían que desplazarse fuera de la región en la búsqueda de empleo, situación que frenó la expulsión de migrantes hacia otras ciudades del país y los Estados Unidos.

Además de estos espacios laborales, actualmente los habitantes de San Antonio salen a trabajar como trabajadores de la construcción a las ciudades cercanas o como jornaleros a los ranchos y agroindustrias de los valles centrales. Como parte de las actividades complementarias de reproducción de la unidad doméstica, las familias crían animales de traspatio y es frecuente que los jóvenes trabajen en el sector servicios en Bernal. La agricultura aún se practica en las márgenes del arroyo por las personas de mayor edad que tienen parcelas, donde siembran maíz y frijol para autoconsumo.

La situación de los jóvenes en San Antonio difiere de la de los jóvenes de otras regiones, por la cercanía que tienen con el “pueblo mágico” de Bernal, donde el turismo se desarrolla con éxito desde hace algunas décadas, abriendo espacios laborales para este grupo de edad. Así, muchos jóvenes de ambos sexos combinan el estudio con un trabajo por las tardes o durante los fines de semana en Bernal, mientras que otros que han dejado o concluido los estudios básicos, trabajan de tiempo completo en este lugar.

La oferta de empleo existente, permite que muchos jóvenes tengan recursos económicos propios, reduciendo el grado de dependencia con sus padres e incrementado su capacidad de consumo. Al mismo tiempo, la combinación de actividades o las jornadas laborales completas, dificultan que los jóvenes participen en actividades comunitarias o en las fiestas y tradiciones.

Las imágenes institucionales de la juventud, aquí también corresponden a las del joven y la joven estudiante y/o trabajador responsable y comprometido, que se contraponen con la de los jóvenes que han dejado de estudiar y no se insertan al mercado laboral. Las generaciones de adultos, reportan conflictos entre grupos de jóvenes que son atribuidos al consumo de alcohol durante las fiestas o cuando se juntan a convivir en las canchas, el arroyo, la plaza u otros lugares de reunión de la comunidad. Estas conductas de los jóvenes, conforman la imagen de los jóvenes problema de la comunidad, ya que ponen en riesgo su

trayectoria educativa o laboral así como también, generan tensiones al interior de la comunidad, como doña Rosa la Palma ejemplifica:

ellos asisten nada más para esto [señal de beber alcohol] por ejemplo, nosotros el día jueves de la fiesta [fiesta de octubre] ya nos vinimos que se terminó el castillo, pero ahí en el arroyo estaba un peleadero de muchachos, pero puros chamacos muchachos, nosotros ahí venimos en los escalones y entonces ahí ya sentimos pedradas por un lado y por el otro [...] siempre les hemos parado el alto pero ahora a donde se van es al arroyo para allá arriba; los del bachiller nada más a echarle esto [señal de alcohol]. Ahí estaban sentados con sus cartones de cerveza y con sus caguamotas, de veras que hemos visto pleitos, hasta muchachas borrachas ahí en el arroyo.

Hay que recordar, que en esta región muchos de los jóvenes cuentan con más recursos económicos propios que pueden destinar para actividades recreativas incluyendo el consumo de alcohol u otras sustancias, así como bienes de consumo. La señora Lourdes Irineo, comenta acerca de los recursos de los jóvenes:

Le digo a los muchachos ‘ustedes se van a trabajar y ni me dan nada’, pero hasta eso que cuando empezaron a trabajar de repente me dicen: ‘ten ma’ te voy a dar 50’; cuando les va bien me dan 100, no siempre pero sí me dan. Luego les digo que si se van a comprar algo, ahorita se fueron a comprar unas chamarras con su dinero [...] luego me dicen ‘me voy a comprar unos zapatos’ y les digo ‘¿le vas a pedir a tu papá?’ y me dicen ‘no, yo tengo’ y ya se van. Ya se hacen independientes y saben lo que les gusta. Luego están ahorrando y como a las tres o cuatro semanas van y compran, siempre les digo que se compren algo bien barato; cuando llegan y les pregunto cuánto les costaron, me dicen, y les digo: ‘¡ay, yo con eso me compro tres pares!’ y ya me dicen: ‘ya mejor no te voy a decir cuánto costaron’. Guardan su dinero y cuando tienen se van a comprar. Así casi siempre son todos los jóvenes, se compran sus cosas con su dinero.

Aunque las mujeres jóvenes tienen menores posibilidades de convivencia en el espacio público, en San Antonio es común que trabajen desde el bachillerato fuera de la comunidad, situación que les ha brindado mayores posibilidades de movilidad y libertad. A pesar de esta condición, es frecuente que las generaciones mayores censuren cuando una chica platica con jóvenes en la calle o convive con grupos de hombres jóvenes. También es común que grupos de estudiantes de ambos sexos se las arreglen para salir a convivir en grupos en las canchas de futbol, ir al cine a Tequisquiapan o a pasear por los pueblos vecinos.

Algunas de las diferencias que encuentran las generaciones precedentes con las juventudes actuales de San Antonio, son las formas de unión de pareja ya que de acuerdo a los

testimonios, los jóvenes ya no contraen matrimonio, *sólo se juntan*. Además, se mencionan varios casos de separaciones y divorcios que son censurados por los adultos, quienes consideran que son una manifestación de la *poca importancia que el compromiso tiene para las nuevas generaciones* y la *falta de responsabilidad cuando se tienen hijos*.

La vida cotidiana de las nuevas generaciones ha cambiado también sustancialmente, pues ahora los jóvenes se encuentran más *influenciados por la vida y los gustos de la ciudad* y, en especial, por las nuevas tecnologías de comunicación como los teléfonos inteligentes; así mismo, también tienen más facilidades para estudiar y encontrar trabajo en la región.

En San Antonio, sólo algunos abuelos y abuelas aún hablan hñähño. Las razones de la pérdida de la lengua, tal como en las otras regiones, se relacionan con la discriminación que los habitantes han sufrido durante décadas, que provoca que los padres dejen de enseñar la lengua a sus hijos y que las nuevas generaciones la rechacen también. Esta discriminación pudo haber sido más aguda en San Antonio, pueblo de indios vecino de Bernal, asentamiento colonial que tuvo una mayor presencia de habitantes españoles. Incluso, actualmente, muchos de los habitantes de esta localidad se enorgullecen de considerarse descendientes directos de los españoles y mantienen relaciones interétnicas desiguales cargadas de prejuicios hacia los otomíes. Así lo relatan algunos de los habitantes de San Antonio, quienes refieren que cuando van a realizar sus compras no se les ve como iguales. También comentan que cuando alguien de Bernal se casa con un poblador de San Antonio le dicen que *baja de categoría*. Estas relaciones sociales de tipo desigual, también se reproducen al interior de la comunidad, en especial las ejercen los habitantes del barrio centro con los del barrio Álamo, a quienes llamaban *alamensos* en referencia a que en este sitio se concentraba la mayor cantidad de personas que hablaban hñähño. Este barrio es la última zona donde aún quedan algunos habitantes mayores de 50 años que hablan otomí, aunque por lo regular niegan su conocimiento y lo consideran innecesario.

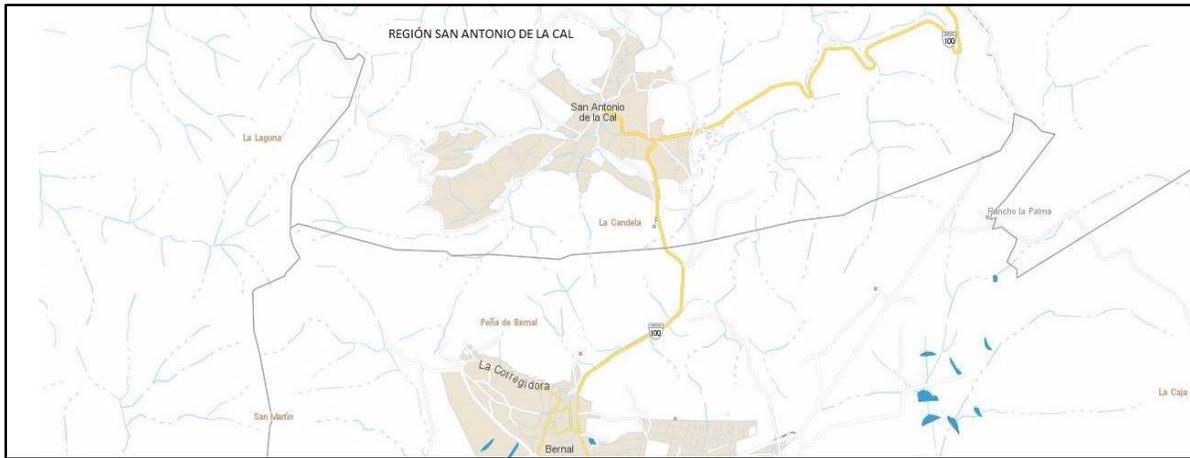
Los habitantes de San Antonio reconocen que tienen una historia y una herencia cultural otomí que se muestra en sus fiestas y tradiciones de las cuales se sienten orgullosos, pero ya no se consideran indígenas tal como el resto de los habitantes del municipio, pues no hablan ya la lengua, como expresa doña Juana Sánchez:

[...] porque por eso somos un pueblo indígena porque deberíamos hablar de otro idioma, pero nos llaman indígenas y ya ni sabemos, pues sí y por qué, porque estamos bien pobres eso sí [...] no es cierto, que hay algunos que sí tienen pero por

eso dicen que nosotros somos un pueblo indígena pero ya ni ese idioma lo sabemos hablar...

En la comunidad se han hecho algunos esfuerzos por recuperar le lengua pero no han prosperado, el último se realizó en abril de 2017 en que se abrió una convocatoria para un curso de otomí.

Mapa 6. Región de San Antonio de la Cal.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.3.- Regiones culturales: los sistemas de fiestas en Tolimán

Diversas investigaciones que se han desarrollado con los grupos otomíes de Tolimán, han dado cuenta de la importancia que tiene el sistema religioso-ritual para sus habitantes. Además de organizar los ciclos de vida entre el tiempo sagrado y el tiempo profano, este sistema es un reflejo de la organización social de las comunidades, que ha permitido el desarrollo de su identidad étnica y su continuidad cultural (Castillo, 2000). Así mismo, este sistema también ha sido visto como parte de una estrategia de interacción y adaptación al medio ambiente ecológico y social que se traduce en rituales y obtención de recursos (Piña, 2002) o como elemento de construcción de territorio culturales (Vázquez, 2003). Considerando estos aportes, a partir de los resultados del trabajo de campo, es posible complementar la descripción y análisis de las regiones del municipio y sus comunidades, abordando los sistemas de fiestas que las unen, tratando de relacionar estos procesos culturales con la participación y desarrollo de la juventud, así como con los mecanismos de reconfiguración de su identidad.

Si bien en cada una de las comunidades y barrios existen diversas celebraciones de acuerdo a las imágenes de la devoción de cada población, además de aquellas que corresponden a las capillas-oratorio familiares, la experiencia de investigación de campo, muestra que existen tres grandes sistemas de fiestas, que entrelazan a las localidades de la región de que se trate. Estos sistemas de fiestas son: el sistema de cuadrillas de danza de San Miguel y la celebración que en honor de esta imagen se realiza en la comunidad del mismo nombre a finales del mes de septiembre. Le sigue el sistema de posadas del Divino Salvador de San Pablo, cuya fiesta patronal se realiza a finales del mes de diciembre y las celebraciones de San Antonio de la Cal que se realizan en la Semana Santa y en los meses de junio y octubre.

5.3.1.- Sistema de fiestas de San Miguel

El primer sistema y el más grande corresponde al de las cinco cuadrillas de danza de San Miguel que entrelaza las regiones de San Miguel y sus barrios, los barrios de la cabecera, buena parte de la región de Casas Viejas y prácticamente toda la región de Higuera, llegando en ocasiones a alcanzar también algunos barrios de San Pablo. La fiesta de San

Miguel y sus cuadrillas de danza, han sido una de las tradiciones culturales hñähño más estudiadas del semidesierto queretano y que actualmente recibe a un número cada vez mayor de visitantes.

De acuerdo con Piña, la organización social de los pobladores otomíes de Tolimán se fundamenta en las familias extensas patrilocales, que conforman barrios así como comunidades, y al interior de las relaciones de parentesco descansa el sistema cargos. En el caso de la región de San Miguel, Tolimán, la población se encuentra socialmente organizada en un torno al sistema de fiestas de San Miguel (Piña: 2002: 117-126), que se extiende a otras regiones por medio de la estructura de este sistema, formada por cinco grupos representados por una cuadrilla de danza cada uno. Estas cuadrillas son el núcleo de las relaciones de parentesco entre todos los habitantes y cada una tiene como símbolo central, una réplica de la imagen original de San Miguel que se resguarda en el templo principal. Las cinco cuadrillas de danza son: 1.- San Miguel; 2.- La Loma; 3.- El Molino; 4.- Casas Viejas y 5.- Higueras.

Cada cuadrilla, se compone de veinte cargueros divididos en dos grupos: el ejército indígena y el de los conquistadores españoles. Los cargueros, tienen un orden de importancia y responsabilidad decreciente del uno al diez. Los lugares de los cargueros son relativos al nivel de status social y económico, que involucra no sólo recursos económicos, sino disponibilidad de fuerza de trabajo, capacidad de organización y cooperación entre los parientes y amistades, para cumplir con los compromisos del cargo.

Cada carguero debe elegir a un niño y a una niña para que lo representen bailando en la danza durante las festividades. El bando de los españoles va capitaneado por Cortés y el de los indios por un Monarca. Cada personaje del ejército indígena va acompañado de una malinche y cada soldado español, por una princesa o mujer española. Los vestuarios para los indios, semejan el traje de un rey: usan una corona y capa roja bordada con hilos dorados con la imagen de San Miguel, bajo la cual llevan una camisa blanca, pantalón de color y falda larga para las niñas. Como arma llevan machete. Los españoles llevan un uniforme tipo militar, con gorra de policía en la cabeza y portan también machete. Ambos bandos llevan una sonaja que hacen sonar al ritmo de la música y los pasos de la danza.

Además de la estructura de cargueros y niños, en cada cuadrilla de danza hay un grupo de veinte *xitales* (vocablo hñähño que significa viejo), quienes tienen la obligación de apoyar a

los cargueros en las actividades que se realizan durante la fiesta, como por ejemplo, acarrear agua, recoger leña para la cocina, construir las enramadas donde se reciben a las imágenes peregrinas de San Miguel, así como guardar el orden entre las filas de danzantes y corregir sus pasos. Los xitales se disfrazan los días de fiesta con máscaras y ropas viejas, con las que transforman su personalidad y gastan bromas a los habitantes. En ocasiones durante las velaciones, al caer la tarde bailan con un torito de pirotecnia, persiguiendo a los niños.

Cada una de las cuadrillas cuenta también con cuatro músicos: uno que toca la tambora, otro el violín y dos pifaneros, quienes interpretan de forma simultánea una flauta de carrizo y un tamborcito de cuero. Junto con los músicos hay un versero, que puede ser también alguno de los músicos, que se encarga de enseñar los versos o parlamentos a los danzantes. Las danzas de San Miguel, corresponden a danzas de conquista del tipo de moros y cristianos. Cuando se presentan, los cuarenta niños que componen la danza, escenifican la conquista de México entre movimientos coreográficos, diálogos y combates.

Las actividades de las danzas de San Miguel comienzan desde el mes de julio con las velaciones, que se realizan en distintos hogares de la región donde se halla solicitado la presencia de alguna de las cinco imágenes peregrinas de las cuadrillas de danza. Las primeras se realizan en casa de los cargueros responsables. Al terminar, se sigue el recorrido entre los hogares de las personas que pidieron un número, quienes deben recibir la imagen en su casa, hacerle una velación así como dar posada y brindar alimentos a los asistentes.

Además de bailar durante el período de estas posadas, las cuadrillas bailan en el encuentro de las cuadrillas de danza previo a la fiesta que se realiza en Tierra Volteada, así como en la ceremonia *del vestido* y en la última velación. Una vez que la fiesta comienza, las danzas bailan casi todos los días en el atrio del templo de San Miguel.

La danza realiza un ciclo de bailes que terminan con la representación de la conquista, como explica Ricardo Sánchez García, quien fuera *Mayor Chimal* de la cuadrilla número uno:

Actualmente comenzamos esta fiesta tres meses antes. Aparte de los Cargueros existen cuatro personas a las que se le llaman los 'Cuatro Mayores', esto ya tiene que ver con las danzas propiamente. Dos de ellos son conocidos como la parte de los españoles y representan a Cortés y Alvarado; los otros dos forman la parte de los indios, Monarca y Chimal respectivamente. Los cuatro Mayores forman una

cuadrilla o un grupo de danzantes cuyo compromiso más importante es que reciben en su casa, en el transcurso de esos tres meses durante dos días cada danzante, la imagen que data de 1720. En cada casa nos presentamos a bailar los dos días y se hace una serie de bailables que comienzan con el baile de mayores que se le llama, donde bailan los cuatro mayores o los bailadores de los cuatro mayores. Luego se hace un baile de punteros, que son los que siguen en jerarquía dentro de la cuadrilla, y posteriormente se hace un baile con todos los danzantes.

En este último baile se hace una representación completa de la Conquista de México. El entrevistado, comentó que la danza nació con el objetivo de evangelizar a los indios de esta zona, mostrar a los pueblos indígenas cómo había sido la conquista de nuestro país y también enseñar a tocar los instrumentos musicales que en aquel tiempo eran considerados esenciales, como el violín, la tambora y el tamborcillo, que es lo que actualmente utilizan en este lugar. También, durante la tarde, se presentan los bailes del grupo de xitales.

Las danzas participan antes de terminar su recorrido, en una celebración intermedia llamada *la ejoteada*, en la cual, se golpean a los danzantes a manera de penitencia en los hombros, las espalda, manos y piernas, con un manojito de ejotes para purificarlos del alma. Así mismo, otros eventos importantes antes de que inicien las festividades centrales de San Miguel son la ceremonia *del vestido* y la última velación de las cuadrillas. La ceremonia del vestido, antiguamente consistía en despedir y recibir de regreso en un lugar conocido como Pie de la Cuesta, a las personas encargadas de comprar la tela para el vestido de los danzantes. Una vez que se habían traído las telas, se realizaba una misa en la que participan las cuadrillas, a la que le seguían rosarios y alabanzas entonadas por los rezanderos además de una cena comunitaria. Actualmente, se continúa realizando la ceremonia, aunque ya no salen los padres de los danzantes en busca de las telas. Dos días más tarde, se lleva a cabo la última velación en la que participan las cinco cuadrillas de danza bailando, a la que llaman despedida o *despedimento* (Castillo, 2000).

Una vez terminado su recorrido, todas las cuadrillas de danza se presentan del 27 al 30 de septiembre en el atrio del templo central de San Miguel, para bailar en su lugar específico que se encuentra ubicado bajo un tejabán de lámina, donde se sitúan con relación a su orden jerárquico interno, con su imagen y sus músicos.

El día 27, sobre dos grandes troncos que se encuentran en el atrio del templo principal de San Miguel, se levanta el chimal, estructura plana de carrizo más de 25 metros de altura por tres de ancho, que es decorada con hojas de sotol, una variedad de maguey, a las que se les

conoce comúnmente como *cucharilla*. Además de la cucharilla, que es entretrejida hasta cubrir la estructura, al chimal también se le colocan otros adornos como flores de cempasúchil, tortillas de colores, frutas, panes, mazorcas o botellas de aguardiente. Cuando se termina de levantar, en la superficie del chimal se distinguen los diseños de las figuras de San Miguel, la Virgen de Guadalupe, la hostia y la Santa Cruz en la punta. Los cargueros de San Miguel son los responsables de realizar esta ofrenda, comenzando desde el día 25 de septiembre y terminando el 27 en que es levantada. Los xitales de cada cuadrilla de danza, tienen que aportar las pencas del sotol de las que se desprenderán las hojas de cucharilla. La danza baila durante todo el día 27 y por la tarde bailan también los xitales con sus toritos.

El día principal de la fiesta, es el 29 de septiembre y las danzas de San Miguel comparten el atrio con otras danzas de apaches y soldados invitadas que provienen de Colón, Tequisquiapan, San Pablo, Tolimán, de la región de Higuera y una más del propio San Miguel.

El día 30 por la mañana, se realiza la despedida de las imágenes que han llegado de visita y por la tarde se verifica el cambio de sonajas, que consiste en desvestir públicamente a los bailadores que llegaron al término de su compromiso, para vestir ahora a los nuevos danzantes, quienes reciben las sonajas. Al caer la tarde se hace la ceremonia de *las dispensas*, por los errores y conflictos interpersonales presentados durante las fiestas del Santo Patrón. La ceremonia se realiza entre los bailadores frente a la imagen y frente al carguero. Para el desarrollo de este ceremonial, se utilizan cinco pequeños altares provisionales en el atrio para cada una de las imágenes de San Miguel, que son colocados siguiendo las jerarquías de las danzas y los danzantes. En cada altar, las cuadrillas correspondientes, llevan una ofrenda de flores llamadas palanganas (Piña, 2002). Finalmente, el primero de octubre se realiza el cambio de cargueros conocido como las *cuelgas*. En estas ceremonias, muy difundidas en las comunidades del semidesierto, los cargueros salientes obsequian regalos a los cargueros o mayores entrantes.

Como se puede apreciar, el sistema religioso-ritual de San Miguel con sus cinco cuadrillas de danza correspondientes a diversas regiones del territorio, implica una intensa interrelación social así como fuertes formas de reciprocidad que entrelazan a numerosas familias que participan tanto en la organización y desarrollo de la fiesta como parte de una cuadrilla, como cuando solicitan un número para recibir a alguna de las imágenes y danzas

6.5.2.- Sistema de fiestas del Divino Salvador de San Pablo

El complejo religioso anual de la región de San Pablo, como el de las otras regiones del municipio se estructura en varios niveles: en las capillas oratorio familiares, las fiestas de cada barrio o comunidad, así como la celebración de la cruz del Divino Salvador que involucra e incluye a los localidades de la región en redes de reciprocidad.

La fiesta patronal de esta imagen, se verifica anualmente en los últimos días del mes de diciembre y los primeros días del mes de enero. Previo a la celebración de esta fiesta, la imagen recorre durante todo el año diferentes hogares tanto del municipio de Tolimán, como de otros municipios, conforme a las posadas que hayan sido solicitadas.

El sistema de posadas del Divino Salvador, guarda una estructura interna de reciprocidad similar a las posadas que realizan otras imágenes en la región, como las imágenes peregrinas de las cuadrillas de danza de San Miguel, que recorren la región de julio a septiembre. Sin embargo, a diferencia del sistema de fiestas de San Miguel, en las posadas de la imagen del Divino no hay cuadrillas de danza y su recorrido se realiza durante prácticamente todo el año, involucrando directamente a los cargueros de esta imagen y a las familias que piden la visita.

Las posadas se realizan de la siguiente forma: cada familia que ha pedido una posada, recibe la imagen de sus encargados y de la familia que ha tenido previamente la visita de la imagen. Cuando la imagen llega a un hogar, los familiares la reciben sahumando y la colocan en un altar en su vivienda. Por la noche se realiza una velación donde los familiares e invitados rezan rosarios y cantan alabanzas. A los asistentes a la velación se les otorga pan y café en el transcurso de la velada. Cerca de la media noche se realiza una ofrenda, que marca el comienzo de la velación.

Al día siguiente se ofrece el desayuno y más tarde mole con arroz o garbanzos amarillos para quienes hayan acudido a la posada. Al terminar la comida, la familia responsable de la posada debe entregar la imagen a la siguiente familia que la haya ha pedido. En el cambio de posada, ambas familias sahuman, una despidiendo y la otra recibiendo.

Aunque la imagen recorre hogares durante todo el año, su presencia en San Pablo es imprescindible a comienzos del mes mayo, cuando es llevada en peregrinación por sus cargueros y fieles al Cerro del Frontón en cuya cima se realiza una velación en su honor. También la imagen debe estar presente para las fiestas de San Pablo en junio, de la Virgen

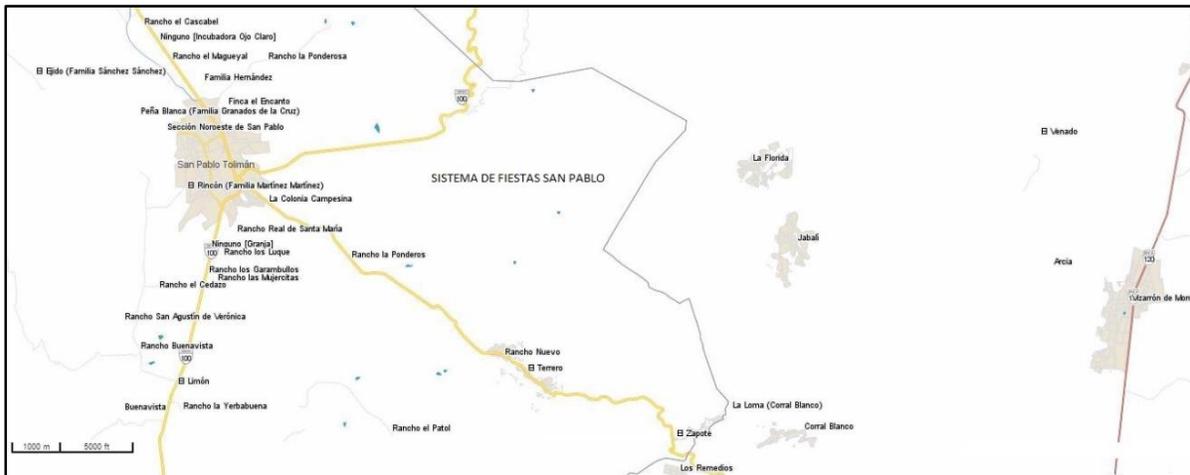
del Pueblito, celebrada en agosto en el barrio del mismo nombre, y en septiembre para la fiesta de San Miguel, en San Miguel, Tolimán. En el mes de octubre retorna para la velación del Árbol de la Mora. Al término de la velación sale a recorrer comunidades y barrios del municipio de Cadereyta, regresando hasta el día 31 de diciembre en que se realiza su fiesta, para de nuevo salir a peregrinar en la primera semana de enero.

La fiesta patronal del Divino Salvador comienza el día 31 de diciembre, con *el encuentro* del Divino Salvador que se realiza por la tarde en una ermita que se encuentra al borde de la carretera, cerca de la entrada al barrio de Chalma, por el lado sur de la comunidad. Hasta este punto, llega la peregrinación que trae la imagen proveniente del municipio de Cadereyta, donde el Divino estuvo recorriendo distintos hogares y comunidades. En la ermita, los encargados del Divino bendicen a los fieles que se acercan a dejar ofrendas y también se ofrecen alimentos para los peregrinos. Por la noche las danzas de la localidad de San Pablo y las otras imágenes de la devoción de esta comunidad, llevadas por sus encargados y los fieles, acuden a recibir y a escoltar a la imagen en procesión hasta el templo en compañía de una banda de viento. Alrededor de la media noche, se celebra una misa en el atrio. Al terminar la celebración eucarística, hay quema de fuegos artificiales, las danzas bailan durante un buen rato y los xitales se persiguen entre si llevando en andas toritos con cohetes y pirotecnia. Este día, antes del arribo del Divino Salvador, los cargueros y algunas danzas de San Pablo elaboran con hojas de cucharilla y adornos de frutas, flores, panes y tortillas de colores, los chimales o *frontales* que colocan en las paredes del templo.

El día primero de enero, las danzas de San Pablo bailan durante todo el día en el atrio, suspendiendo únicamente en el momento en que se celebra misa y durante los alimentos. Por la noche, para terminar, las danzas de la comunidad, que pertenecen a danzas de conquista del tipo de apaches contra soldados, realiza el combate. Las actividades que tiene la danza durante el día dos, son similares, aunque desde hace cuatro años han ido al encuentro que la comunidad hace para recibir al Obispo de la Diócesis que acude a dar misa. Por la noche de este día, nuevamente tienen lugar los combates de las danzas.

Finalmente, el día tres de enero, las danzas sólo bailan durante la mañana, ya que deben de conducir en su camino de regreso desde el templo de San Pablo, a las imágenes que desde otras localidades, han acudido de vista a la fiesta llevadas por sus encargados.

Mapa 8. Región del sistema de fiestas de San Pablo.



Fuente: Elaboración propia, con la plataforma de internet *Google Maps*.

5.3.3.- Sistema de fiestas de San Antonio de la Cal

El sistema de fiestas de la región de San Antonio de la Cal, integra principalmente a los barrios de esta localidad y en algunas celebraciones tiende lazos de reciprocidad con barrios de la localidad vecina de Bernal, perteneciente al municipio de Ezequiel Montes. De entre las diversas fiestas que tienen lugar durante el año en esta comunidad, tres son las principales: la Semana Santa, la celebración de San Antonio, que se realiza en el mes de junio, así como la fiesta del Santísimo en el mes de octubre.

Las celebraciones de Semana Santa en San Antonio, destacan a nivel regional e incluso estatal, debido a que poseen tradiciones y rituales que no se observan en ninguna otra localidad y que son el orgullo de sus habitantes, entre los que destacan sus procesiones.

La organización de la Semana Santa, descansa en el sistema de cargos, en cuya cabeza se encuentran los cargos de Capitán y Centurión. El titular de la delegación así como las encargadas del templo, son quienes buscan cada año entre el mes de diciembre y el mes de enero a quien ocupe estos cargos entre los vecinos de los barrios, o bien mediante un sorteo. Una vez que se tienen cubiertos estos dos puestos, cada responsable busca a sus colaboradores, así del mayor Capitán le siguen: el Alferé, el Muchiller, el Sargento, el Teniente y el Albacea. Son dos personas por cada cargo, un mayor y su segundo que en conjunto suman doce personas, más los ayudantes que logren reunir. Del cargo del Albacea, hay otros números que son denominados como cuadrilla que se componen por muchachos

jóvenes y solteros que, formados en grupos de tres personas, tienen la misión de elaborar una larga garrocha de carrizo a la que se le anudan listones de colores. Por su parte, el Centurión compone su cuadrilla de cuatro números que son los mayores.

Las actividades de Semana Santa comienzan desde el primer viernes del período Cuaresma, días en los que se realizan procesiones. La primera, se verifica días después del miércoles de ceniza por la tarde, cuando los dos grupos descritos recorren el primer cuadro de la comunidad. La llegada del Domingo de Ramos, marca el momento en que los *sayones* – nombre con el que algunas personas de la localidad llaman a quienes portarán las garrochas que se usan en las procesiones de Semana Mayor– confeccionan sus garrochas de alrededor de seis metros de largo. Manuel Olvera, quien fuera uno de los Alfere de la comunidad, nos explica:

Las personas que levantan las garrochas, comienzan a hacerlas el día Domingo de Ramos. Son grupos de tres jóvenes, pero el responsable es el que tiene el número grande y los otros dos son sus ayudantes. El lunes pasa el Capitán a recogerlas de una por una en cada casa, junto con toda la cuadrilla. Cuando reúnen todas las presentan en el templo [...] están hechas con carrizos que miden entre cinco y seis metros de altura y llevan lana, tela, listones de colores y pañuelos; en la punta, hay dos garrochas que llevan un pañuelo, una es la que pertenece al Mayor Alfere y la otra es del Mayor Capitán. En las procesiones ellos van vestidos de negro y son los punteros, los que llevan el orden. Después del Capitán y su gente, va el Centurión y su gente.

Cuando llega la Semana Mayor, los sayones recorren las calles del barrio centro con sus más de veinte garrochas formados en dos filas, acompañados por el contingente del Centurión y la música de los pifaneros, pareja de músicos tradicionales que tocan una flauta de carrizo y un tambor pequeño. Después de cada procesión, se ofrecen comidas para los asistentes y los miembros de la comunidad. El primer viernes de cuaresma, el Capitán brinda los alimentos; el segundo toca el turno al Muchiller y así consecutivamente de acuerdo a los cargos.

Además de estos participantes, las procesiones son coordinadas por los judas. Estos personajes, van vestidos completamente de negro, usan una máscara tallada en madera también de color negro y una larga cabellera de ixtle. Cargando también cadenas y una vara en las manos, recorren las filas de la procesión.

El lunes santo, las procesiones se realizan con las imágenes de San José y la Virgen del Rosario. Al terminar este recorrido, se realiza una convivencia en casa del Capitán y este

día, los sayones y los asistentes comienzan a beber la *amargura*, que les ofrecen en las casas de cada uno de los mayores de cada imagen. La *amargura*, según los habitantes de San Antonio, representa la hiel y el vinagre que le dieron a Cristo durante su pasión y muerte. Esta bebida se prepara con flores de la región que son hervidas con piloncillo en una olla de barro tapada con masa.

El día martes, la procesión lleva la imagen de San Antonio y el miércoles la de la Virgen de Guadalupe. Las procesiones de estos días parten y terminan en el templo de la comunidad donde se encuentran todas las imágenes, que son flanqueadas a su salida y a su retorno por un arco formado con las garrochas. El miércoles también se realiza un pequeño recorrido con la imagen del Señor San Simón que es traído desde la capilla familiar que lo alberga.

El jueves la procesión es con el Santísimo y la Santa Cruz; por la tarde el recorrido se realiza para devolver la imagen del Señor San Simón a su capilla y ya entrada la noche se realiza otra procesión con Nuestro Padre Jesús.

Finalmente, el viernes se realiza una procesión de *viacrucis* con todas las imágenes que se encuentran resguardadas en el templo, recorrido al que acude un buen número de personas tanto de la comunidad como de las localidades vecinas. Entre los pasos de estos recorridos, desde el día miércoles, es posible escuchar silbidos de tonos melancólicos provenientes del Capitán y su grupo que rompen de cuando en cuando el silencio de las procesiones.

En San Antonio, además de estas procesiones, se realiza un *viacrucis* viviente como en muchas otras comunidades y barrios tanto rurales como urbanos. La representación tiene lugar en la plaza central, donde se colocan los escenarios acordes a las diferentes etapas de la pasión de Cristo. Participa una gran cantidad de habitantes, además de los personajes principales, que se visten con ropas que buscan retratar la vida en aquellos tiempos. La crucifixión se realiza en una loma cercana y al terminar, una imagen de un Santo Entierro sale en procesión. También este día se realiza una procesión en sentido contrario a los pasos que se habían dado en las procesiones previas “levantando los pasos de Jesús”. Esta procesión se realiza en compañía de la Virgen del Rosario.

El domingo, la celebración termina con varios convivios, uno correspondiente a los encargados de la imagen del Santo Entierro. También se realiza una velación del Santo Cristo por parte de sus padrinos y, finalmente, de acuerdo con los testimonios de Manuel Olvera:

5.4.- Participación de los jóvenes en los sistemas de fiestas de Tolimán

A pesar de que en los resultados de los grupos de enfoque, así como desde la visión que las generaciones mayores tienen, los jóvenes aparecen como desinteresados y poco participativos con respecto a su fiestas y tradiciones, es necesario destacar que existen algunas actividades durante las fiestas que concentran el interés de una parte de los jóvenes en cada región.

Retomando la caracterización de Gaspar Isabeles y Hernández Valencia (2002), entre la participación plena e indirecta, se observó que la mayoría de los jóvenes participa de manera indirecta como espectadores, aunque al interior de la unidad doméstica deben colaborar para sacar adelante los compromisos rituales que su familia adquiera. Dentro de la participación plena, los resultados apuntan a que aquellos jóvenes que participan corresponden al tercer tipo, aquellos que participan en las danzas o son músicos, acuden a las peregrinaciones, participan en las representaciones bíblicas, celebraciones litúrgicas así como algunas otras actividades, sin llegar necesariamente a tomar algún cargo²⁹.

Tomando en conjunto los tres sistemas de fiestas, los jóvenes que participan activamente en las fiestas y tradiciones de su comunidad lo hacen en primer término en las danzas. Sin embargo, es necesario precisar algunos datos en la composición y la evolución de esta manifestación ritual que se encuentra presente en prácticamente toda la región hñähño que abordamos a continuación.

5.4.1.- Danzas

Como anteriormente se describió, el sistema de fiestas de San Miguel, que entrelaza varias regiones del municipio, se sustenta en las cuadrillas de danzas de moros y cristianos que acompañan a las diferentes imágenes de San Miguel que recorren los hogares durante

²⁹ La descripción y análisis de la participación de los jóvenes, consideró en especial aquellas actividades que son esenciales para el desarrollo del sistema religioso ritual de cada región, como son las danzas, los campaneros y las garrochas, que forman parte de las celebraciones del Santo Patrón y del culto a los antepasados, fiestas que son de suma importancia en las comunidades hñähño. No se profundiza en las representaciones bíblicas y pastorelas, que aunque cuentan con participación de los jóvenes, por lo general son coordinadas por comités distintos a los sistemas de cargos comunitarios. Tampoco se abordarán las peregrinaciones a los cerros, ya que la mayoría de los jóvenes asiste como el resto de los fieles, sin responsabilidad específica en su desarrollo.

varios meses, concentrándose a fines del mes de septiembre en San Miguel Tolimán para la fiesta patronal.

Estas cuadrillas se componen por niños y niñas cuyas edades van desde los cuatro o cinco años hasta los doce años, por lo que no podemos propiamente hablar de participación de jóvenes considerando los criterios usuales para este grupo de edad. Sin embargo, es necesario puntualizar que dentro de la cultura hñähño, existen tres formas para nombrar las diferentes etapas que recorre un habitante desde el nacimiento hasta la adultez, comenzando por *lele*, que corresponden a bebé independientemente de su sexo. Posteriormente, se utilizan los términos *bötsi*, para referirse a un niño, y *n'ntsütsi*, para el caso de las niñas. Cuando se deja de ser niño, el término que se utiliza es *metsi* para los hombres, que refiere a un niño que es lo suficientemente grande como para trabajar con sus padres y hermanos en el campo o en la construcción, incluso antes de la adolescencia. Las mujeres siguen siendo llamadas *n'ntsütsi* hasta el matrimonio o la unión con una pareja, rito de pasaje hacia el mundo adulto para ambos sexos, que marca también la posibilidad de adquirir compromisos y puestos centrales dentro del sistema de cargos. Tras del matrimonio, las mujeres pasan a ser *ndönxu*, que significa señora, mientras que los hombres son llamados *döme*, que se traduce como señor. Siguiendo esta clasificación, en las danzas de San Miguel hay una mayoría de *bötsi* y *n'ntsütsi* y algunos *metsi*. Cuando se les pregunta a los habitantes de la región por el tipo de participantes que se integran a esta danza, responderán que son puros niños y niñas aunque *hay algunos ya mayorcitos*.

Las danzas de moros y cristianos de San Miguel, así como las de apaches y soldados junto con las otras variantes presentes, constituyen un espacio privilegiado para la socialización de las nuevas generaciones en las creencias y tradiciones culturales. En un trabajo anterior (Concepción, 2009), señalábamos la importancia de estas manifestaciones para la continuidad y reproducción cultural de los grupos hñähño. En el caso de una de las danzas principales de San Pablo, por ejemplo, han bailado alrededor de cinco generaciones muchas de las cuales están emparentadas. Al interior de la danza, las generaciones mayores enseñan a los miembros más jóvenes tanto la ejecución de la danza como los aspectos centrales de las creencias, la reciprocidad y las conductas dentro de los espacios rituales:

[...] los jóvenes establecen relaciones interpersonales complementarias a las familiares y aprenden a desenvolverse dentro de la estructura cívica-religiosa de la comunidad, conociendo las formas básicas del complejo religioso y construyendo

futuros liderazgos. La danza en este nivel también funciona como un espacio donde hombres y mujeres al participar pueden entablar relaciones tanto de amistad como de compromiso (2009: 188).

El caso de las cuadrillas de San Miguel es similar, pues la mayoría de los niños de las regiones de San Miguel, Higueras y Casas Viejas han bailado por lo menos en una ocasión entre sus filas.

Ahora bien, las danzas de San Miguel así como las *de sonaja* que están presentes en varias comunidades, se componen exclusivamente por niños que, al llegar a la adolescencia abandonan la danza y son reemplazados por nuevos niños. La información de que se dispone hasta momento, señala que desde la década de 1990 en la región de San Miguel y tiempo antes en San Pablo, aparecen nuevas danzas del ciclo de conquista que incluyen entre sus filas a jóvenes.

En el caso de San Pablo, los habitantes más grandes cuentan que antes de que existieran las danzas de conquista actuales, existían cuadrillas de danza de moros y cristianos como las de San Miguel Tolimán, así como las danzas de sonaja, como refieren los siguientes testimonios:

[...] esa es tradición de allá de San Miguel: es San Miguel, Molinos, Casas Viejas, Higueras y La Loma, son las cinco paradas de danza, pero es la misma, hace un solo cuerpo, porque los versos, los bailables de San Miguel y los bailables de todos son los mismos. Y los niños, todos los mismos versos; toca por ejemplo el lado Moctezuma y el lado Cortés, van turneando depende como vaya la conquista [...] aquí había la misma danza, pero se perdió eso (Don Félix, músico del barrio de El Pueblito, San Pablo Tolimán).

En ese tiempo cuando yo era chico había dos danza chicas y esas danzas se acabaron y ahí es donde ya vino la danza de apaches, la danza de apaches que existe ahorita, ya de ahí emanaron las otras dos, pero esa danza emanó por medio de las danzas chicas [...] entonces eran cargueros también tenían cargo, eran creo que 16, un mayor que se llamaba Mayordomo y otro Tenanche, entonces cada mayor tenía otras personas y de esas personas eran del mes estaba la danza chica, se iban turnando diario para ir a cuidar a los niños que bailaban (Testimonio de quien fuera encargado de una de estas danzas, Francisco Vega).

[...] la danza chiquita era de esos de los que dicen versos como en San Miguel, o sea, les decían bailarines en ese tiempo, eran puros niños; entonces los que eran jóvenes ya no eran admitidos en la danza chiquita, entonces de ahí fue que nació esta, a solicitud de ellos de que formaran una danza donde participaran jóvenes, porque ya en la danza chiquita no podían bailar (Testimonio de Pablo Donmiguel, quien es integrante de la Danza Apache Los Halcones del barrio del Pueblito y ha ocupado el cargo de mayor).

Al parecer, la aparición de las nuevas danzas del tipo de apaches y soldados en San Pablo, coincide con el abandono de las cuadrillas de moros y cristianos. Los motivos por los que desaparecen estas primeras danzas se pierden en el tiempo, aunque algunos testimonios refieren que cuando apareció la primera danza de apaches, la danza de Los Halcones, aunque continuaban bailando en las celebraciones las danzas de niños, fueron desplazadas debido al interés que suscitaron las danzas compuestas por los jóvenes que habían dejado las filas de las cuadrillas de las danzas iniciales. También hay quienes sostienen que el abandono de estas manifestaciones se vincula con la llegada de nuevos músicos que modificaron las piezas de danza, el fallecimiento de sus encargados o bien, la suspensión del sistema de cargos por aquellas personas que tenían los primeros números y eludieron sus responsabilidades.

Al mismo tiempo, si observamos algunos sucesos relevantes en la historia contemporánea de la localidad de San Pablo, tras del período en que cambian las danzas y se desarrollan nuevas, con la llegada de la escuela secundaria, el número de sus integrantes se verá incrementado gracias a la ampliación de un período de moratoria entre aquellos que cursaron este nivel educativo. Así mismo, como revisaremos en el apartado siguiente, las edades de unión de las parejas en San Pablo se han ido retrasando paulatinamente, tanto por la migración como la ampliación del acceso a los niveles de secundaria y bachillerato, por lo cual aquellos que postergaron su unión, es probable que promovieran el desarrollo de estas nuevas danzas.

Al principio, las nuevas danzas de conquista de San Pablo únicamente admitían entre sus filas a jóvenes varones, aunque después de la primera generación de danzantes, ingresaron mujeres a sus formaciones y posteriormente se admitieron a los niños. De acuerdo a la historia oral recogida sobre de la Danza Apache Los Halcones, pionera de este tipo de danzas en San Pablo, la posibilidad de permitir el ingreso de mujeres y niños dentro de la danza, suscitó un debate entre los miembros de la agrupación ya que no todos estaban de acuerdo en admitirlos. Los argumentos de quienes estaban en contra, sostenían que el hecho de que bailaran hombres y mujeres juntos, podía provocar faltas de respeto, además de que los combates suelen ser actividades que exaltan la fuerza y habilidades masculinas. Sobre los niños, se argumentaba que no tenían la misma capacidad de movimiento y la darían una

visión de conjunto no adecuada. Luis Bartolo, un danzante que ocupó el cargo de mayor, relató que el argumento de la falta de respeto entre hombres y mujeres se desvaneció cuando durante su gestión se organizaron los danzantes de acuerdo a la capacidad de cada uno, así cada uno ocupaba un lugar en la fila conforme su ritmo y movimiento evitando problemas.

Se dice que como resultado de estas discusiones, la danza Los Halcones tuvo una escisión que con el paso del tiempo se tradujo en la formación de otras dos danzas. Sin embargo, al cabo del tiempo, también en estas danzas se permitió el ingreso tanto de mujeres como de niños y niñas.

Actualmente, en las filas de las diferentes danzas de la comunidad de San Pablo, se observan participantes de diferentes edades, en especial durante la fiesta principal. Atendiendo a los compromisos y presentaciones en otras fiestas, se observa una mayor cantidad de jóvenes entre los 12 y los 20 años o más, dependiendo del tipo de actividad laboral que realicen o si continúan estudiando.

Las danzas del tipo de apaches y soldados, se conforman por dos bandos: una formación de danzantes indígenas que representa a los antiguos pobladores de Mesoamérica o a algún grupo chichimeca o de los pueblos indios que habitaban Norteamérica, y otra formación de soldados que representan al colonizador europeo. La ejecución de la danza tiene dos partes; durante la primera, ambos bandos bailan numerosas piezas de larga duración girando en un par círculos concéntricos: un grupo baila en una dirección mientras el otro lo hace en sentido contrario; al frente de cada formación, avanza el abanderado. La música que se utiliza es un violín y uno o más tambores grandes llamados *teponaxtles* o tumbas que indican melodía y ritmo. Los músicos se ubican al centro o a un lado de los círculos de danza y usualmente llevan aparatos de sonido para amplificar el volumen del violín.

La segunda parte de la danza, que se realiza únicamente en los días centrales de las celebraciones, es el combate, en el que un miembro varón de cada bando se enfrenta en medio de un sólo círculo formado por todos los danzantes, utilizando un machete como arma, hasta que alguno de los dos grupos derrota al contrario mientras las formaciones de danzantes y el público observa. El combate puede incluir varios enfrentamientos.

En cuanto a la vestimenta en estos grupos de danza, en el caso del bando de los indios consiste en una caracterización inspirada de algún grupo étnico como pueden ser los

apaches, mexicas, tipo chichimeca o conchero, según las imágenes históricas y los recursos de que dispongan. También estos danzantes suelen pintarse la cara y usar otros ornamentos como penachos, collares, anillos o aretes, mientras que como armas, usan machetes, lanzas, arcos y flechas. Por su parte, las mujeres pueden usar tanto falda como pantalón y en general todos los danzantes calzan huaraches y sandalias. El bando de los soldados invariablemente lleva un uniforme tipo militar, en ocasiones con gorra o sombrero, llevando como arma machetes y zapatos o botas en los pies. En estas danzas, muchos de los bandos de soldados llevan bordada la imagen de una virgen o del santo patrón de su comunidad en la espalda.

En el caso del sistema de fiestas de San Miguel, la organización de cuadrillas de danzas de moros y cristianos continúa, a la par que crecen y se consolidan dos danzas de conquista del tipo de apaches y soldados, integradas preferentemente por jóvenes y adultos de ambos sexos. La primera se localiza en la localidad de San Miguel y la segunda en la región e Higueras. De igual forma cómo sucedió en San Pablo, en esta zona se puede relacionar la extensión del sistema educativo, con la conformación y desarrollo de los nuevos tipos de danzas –siguiendo la ruta de San Pablo– que permiten a los jóvenes interesados continuar bailando desde una nueva posición, ya no de niños bajo la tutela de los encargados de la danza, sino coordinados en ocasiones por sus pares, ya que, a diferencia de la organización y compromisos que implican las cuadrillas de danza de San Miguel, donde los cargos los ocupan quienes son considerados como adultos, en las danzas de apaches los cargos de mayor pueden ser ocupados tanto por jóvenes como por adultos.

En el caso del sistema de fiestas de San Antonio de la Cal, aún continúa una danza de niños, a la que llaman *de sonaja*, que se presenta en la fiesta de octubre. También hay una danza de apaches y soldados, que se presenta en las fiestas de junio y de octubre, pero su continuidad se ha visto interrumpida durante algunos años. Los habitantes de San Antonio, consideran que está falta de continuidad de la danza se debe, por un lado, a deficiencias en la responsabilidad de los mayores y por otro a la falta de compromiso de los jóvenes así como a las ocupaciones que tienen que les impiden cumplir con la actividad ritual. En 2015, la Delegación Tolimán de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, apoyó para la compra y confección de los trajes que usan y desde ese año hasta la actualidad la danza ha continuado.

Es probable que la creciente oferta de trabajo para jóvenes y adultos, que el desarrollo turístico del pueblo vecino de Bernal ha tenido en las últimas décadas, se relacione con la inestabilidad de las danzas de jóvenes en San Antonio, a pesar de que la ampliación de la oferta educativa data de 1983 con la apertura de la secundaria y continuó la siguiente década con la llegada del bachillerato.

Bailar en las danzas rituales de apaches y soldados, conlleva la obligación tanto de ensayar como de presentarse en las fiestas donde existen compromisos adquiridos. Además de bailar, los integrantes de las danzas cumplen con otras obligaciones rituales como puede ser elaborar un chimal o frontal, participar en las procesiones, escoltar a las imágenes.

Cuando las fiestas tienen una duración prolongada, es difícil los jóvenes puedan cumplir con los compromisos de la danza y las tareas habituales escolares o laborales. En el caso de los planteles educativos de la región, existe cierta tolerancia para que los niños y jóvenes cumplan con las obligaciones rituales que tienen; sin embargo, en el ámbito laboral, no existen facilidades para que puedan participar de forma plena. Los adultos que tienen cargos que cumplir, suelen dejar de trabajar para cumplir con sus responsabilidades rituales; en ocasiones, también pueden solicitar vacaciones, aunque muchas veces las celebraciones que hay durante el año exceden a los días libres a los que los trabajadores tienen acceso.

Una estrategia que las mayordomías y comités de fiestas practican en ocasiones, es recorrer los días principales de fiesta al fin de semana más próximo, a fin de que se puedan realizar sin contratiempos y pueda asistir la mayor cantidad de personas. Esta estrategia sin embargo, no es frecuente en los sistemas de fiestas que abordamos.

Además de las danzas, durante el trabajo de campo fue posible observar dos espacios más en los que participan especialmente los jóvenes. Se trata de la tradición de los campaneros que se realiza durante las celebraciones de principios de noviembre correspondientes a los fieles difuntos en dos localidades: San Pablo y San Antonio de la Cal, así como la tradición de las garrochas de Semana Santa de San Antonio de la Cal, que se describirán a continuación.

5.5.2.-Campaneros

Cada año durante la noche del primero de noviembre y la madrugada del día dos, en la localidad de San Pablo, varios grupos de jóvenes se reúnen en la capilla de su barrio para realizar un recorrido por los altares y ofrendas que con motivo de los difuntos han montado las familias en sus hogares o en las capillas-oratorio familiares. Son tres grupos diferentes: uno corresponde a jóvenes del barrio de Chalma, otro a jóvenes del barrio centro y el tercero a los jóvenes del barrio del Pueblito. La observación de esta actividad corresponde al grupo de jóvenes de este último barrio.³⁰

La actividad comienza al caer la noche, cuando empiezan a reunirse en el atrio del templo del barrio del Pueblito jóvenes hombres, cuyas edades oscilaban entre los 14 y los 28 años. La mayoría de ellos acuden vestidos con pantalones de mezclilla, playeras y sudaderas. Algunos usan gorra y otros más llevan cargando en uno de sus hombros o a sus espaldas, un huacal de madera o plástico atado por un mecate. Además de estos elementos, hay jóvenes que llevaban linternas sordas y teléfonos celulares. Al llegar, los jóvenes se saludan y se preguntan unos a otros si *ya estaban listos* y si este año iban a *aguantar toda la noche*. En el atrio, un joven hacía sonar la campana del templo desde hacía ya un par de horas; se encontraba sentado en una silla de plástico y tenía cerca una larga cuerda que iba de la campana del templo a una piedra colocada en el piso. De cuando en cuando, este joven daba dos repiques breves.

Dos hombres mayores se llegaron también al templo y conversaron con los jóvenes. Pasado un cierto tiempo, cuando uno de los jóvenes de mayor edad³¹ consideró que era el momento, alrededor de 20 jóvenes pasaron al templo, donde rezaron algunas oraciones y escucharon las palabras de uno de los miembros del comité de fiestas del barrio, quien habló de la tradición y su importancia.

Alrededor de las nueve y media de la noche, los jóvenes salieron del templo y avanzaron por la calle principal del barrio. Al frente del contingente, caminaban los jóvenes de mayor edad, seguidos por el resto. Los jóvenes conversaban de temas cotidianos y acerca de la

³⁰ La observación de los campaneros de San Pablo corresponde al mes de noviembre de 2015; la de los campaneros de San Antonio de la Cal al mes de noviembre de 2016.

³¹ Debemos recordar que en términos de la cultura hñäho, alguien es adulto cuando se ha unido con una pareja y forman una familia. En este recorrido, participan algunos habitantes que por criterios de edad rebasan incluso los 29 años, pero que aún no se han unido a los que nos referimos como los jóvenes de mayor edad.

ruta y los puntos en los que se detendrían. También de anécdotas correspondientes al año anterior y qué jóvenes no habían acudido este año al recorrido.

El contingente avanzó alrededor de 100 metros y se detuvo en una casa. Quienes encabezaban el grupo, tocaron a la puerta al tiempo que corearon: *Buenas noches, ya llegaron los campaneros de la Virgen del Pueblito, somos los campaneros de la virgen del Pueblito, ya venimos por la ofrenda.* Pasado un instante una mujer abrió la puerta, sonrió y saludo al grupo, acto seguido se retiró y regresó tras de unos segundos con naranjas y guayabas en sus manos; los jóvenes pidieron a uno de los integrantes del grupo que sostenía huacal que se acercara y la mujer colocó las frutas en su interior. Luego la mujer se retiró de nuevo y regresó con una docena de tamales, y otro de los jóvenes que cargaba huacal se acercó y los depósito ahí. La señora agradeció a los jóvenes su visita y el grupo agradeció también por los obsequios y se despidió. Se visitaron cuatro viviendas más a esta altura de la calle y los jóvenes fueron recibidos también en las puertas realizando acciones similares. Durante la ruta, los jóvenes revisaban sus teléfonos celulares con cierta regularidad. En ocasiones los utilizaban para tomar fotografías de los altares, del grupo o para enviar y contestar tanto mensajes como llamadas.

Posteriormente, el contingente dio vuelta por un callejón hasta topar con una vivienda que tenía un pequeño portal, en el que se encontraba una pareja de ancianos sentados y un hombre mayor esperando. Cuando el contingente llegó al portal y se presentó recitando el saludo anteriormente indicado, los habitantes de la casa los invitaron a pasar.

Al interior del portal, en una de sus esquinas, se encontraba un altar: constaba de una mesa sobre la cual se extendía un mantel blanco; sobre la mesa y apoyadas sobre la pared, de izquierda a derecha, se encontraba la fotografía enmarcada de un hombre joven en tonos sepia, de cerca de 40cm. de largo por 30 cm. de ancho; le seguía una imagen de menor tamaño de la Virgen del Pueblito y un retrato enmarcado más pequeño a color también de una mujer; en el extremo derecho había otra imagen junto a un arreglo de flores de cempasúchil. Al frente de este arreglo, estaba una canasta cubierta con una servilleta blanca que dejaba ver tamales en su interior. Había también dos veladoras encendidas, al frente de los retratos descritos, y más canastas así como charolas con panes, frutas y tamales. En el extremo izquierdo, había otro arreglo de flores de cempasúchil. Al frente del conjunto que formaba el altar, había dos bancos plástico que sostenían un par de *tascales* de buen

tamaño, cubiertos también por servilletas blancas rebosantes de tamales. La mesa del altar estaba rodeada en la parte de arriba por una vara de carrizo en forma de arco, de la cual pendían naranjas, mandarinas y guayabas. Más arriba del arco, sobre la pared, estaba colocado un cristo de madera. La habitación se encontraba iluminada por un foco que pendía del techo al centro del espacio.

Al entrar los jóvenes saludaron, algunos incluso se acercaron a darle la mano a la pareja de ancianos y al otro hombre, saludándolos de forma afectuosa. El hombre mayor saludo y ofreció a los jóvenes guayabas, mandarinas, naranjas y plátanos que estaban cerca del altar. El grupo fue depositando las frutas en los huacales y recibió también tamales; algunos jóvenes decidieron comer una parte de ellos en este lugar. Luego, el hombre les ofreció café de olla que fue sirviendo y repartiendo a los asistentes que pidieron. Finalmente, una vez que repartió los cafés, mostró una botella de aguardiente y preguntó quién quería *piquete* y procedió a servir el aguardiente.

Mientras estas acciones se desarrollaban, algunos de los miembros del grupo de jóvenes platicaban con la pareja de ancianos, quienes preguntaban por sus familiares. Otros platicaban entre sí y algunos más bromeaban acerca del consumo de alcohol. Muy pocos se sentaron pues la cantidad de sillas en el portal era escasa.

Una vez que los jóvenes terminaron sus bebidas, el contingente se despidió y se dirigió por el callejón hacia el camino que conecta a esta comunidad con el resto de las localidades del municipio. Algunos jóvenes encendieron sus lámparas e iban alumbrando el camino. Durante todo el recorrido, la campana del templo del barrio del Pueblito se escucha a intervalos regulares, junto con tañidos similares de otras tres campanas pertenecientes al templo y capillas de la comunidad.

Cruzando la carretera, el contingente avanzó por un sendero con dirección a una capilla que se encuentra en el barrio de La Villita. Al llegar a su atrio, se observó cerca de la puerta a un hombre sentado en una silla de plástico que sostenía con su mano una cuerda que, tal como en el templo del barrio del Pueblito, estaba amarrada a la campana de la capilla ubicada en su techo.

En la puerta de la capilla, un par de hombres de mediana edad recibió al contingente de jóvenes que saludaron con la fórmula: *somos los campaneros de la Virgen del Pueblito*. Los hombres devolvieron el saludo a los jóvenes y los invitaron a pasar dentro. La capilla

del barrio de la Villita es una construcción cuadrada de alrededor de 10 metros de largo por 6 metros de ancho, coronada por un pequeño campanario. En su interior había dos filas de sillas alineadas en las paredes y cerca del altar, al centro, se encontraba una ofrenda.

La ofrenda estaba estructurada por dos mesas, una más alta que la otra, cubiertas por manteles blancos. En la mesa más cercana al altar, se encontraban colocadas diez cruces pequeñas de madera³² algunas con base. Alrededor de las cruces sobre la mesa, había frutas y flores.

Al centro de la mesa siguiente, estaba una cruz más grande³³ en cuya base tenía pintada escenas relativas a la concepción del purgatorio católico, con pecadores ardiendo en llamas, demonios y ángeles. Alrededor de esta cruz de ánimas había también frutas y flores, así como pequeños jarros.

Al frente de las mesas, sobre el piso, había un arreglo grande de flores de cempasúchil y dos largas hileras de velas encendidas y de *tascales* llenos de tamales a los lados. Al terminar las hileras de velas había un sahumerio.

En el altar del templo, en dos pedestales a cada lado, se observaban las imágenes veneradas en esta capilla: una Virgen de Guadalupe de 70 cm. de alto y un San Judas Tadeo del mismo tamaño. En el techo, festones de colores formaban una estrella de cuatro puntos partiendo del centro y llegando hasta los muros.

Al pasar al interior los jóvenes se persignaron y procedieron a sentarse en las sillas. Una vez sentados y en silencio, uno de los encargados de la capilla platicó un momento con los jóvenes de mayor edad y rezó junto con ellos un misterio del rosario católico. Al terminar, algunos jóvenes se hincaron al frente del altar y sahumaron en dirección de los cuatro puntos cardinales. Luego, los encargados de la capilla repartieron a los jóvenes una veintena de tamales.

Al salir de la capilla, dos de los jóvenes de mayor edad dieron la indicación de llevar una primera carga de ofrendas a la capilla del barrio del Pueblito, por lo que varios jóvenes comenzaron a agrupar las ofrendas en los huacales: un par se cargó de frutas y otro con tamales. Acto seguido, los jóvenes que llenaron sus huacales, se dirigieron al templo del

³² A estas cruces se les llama *reemplazos*. Cuando un miembro de un linaje fallece, sus familiares mandan a realizar una cruz pequeña de madera que es resguardada en las capillas-oratorio junto con el resto de los ancestros que han fallecido. Se le llama *cabo de año* a la ceremonia de introducción del reemplazo en las capillas familiares y se verifica justo al año del fallecimiento del miembro del linaje.

³³ Esta cruz, puede ser *el cimient*, es decir la representación del primer ancestro del linaje.

barrio del Pueblito, mientras el resto procedió el camino en dirección a otra vivienda del barrio de La Villita.

Al llegar al templo, los jóvenes que llevaban los huacales cargados entraron a un salón ubicado a un lado de la capilla y comenzaron a descargar en el piso la ofrenda recolectada. Al terminar, salieron rápidamente en busca de sus compañeros de grupo, no sin saludar y platicar un poco acerca de los acontecimientos del recorrido hasta el momento con el joven que continuaba tocando la campana del templo.

La dinámica descrita, continúa a lo largo de toda la noche, tiempo en que los jóvenes recorren los barrios de la comunidad, deteniéndose en aquellas viviendas y capillas donde los jóvenes de mayor edad señalan. En ocasiones, discuten en el grupo sobre en cuáles vivienda deben detenerse y cuáles no, siempre considerando que el tiempo corre y deben avanzar lo más rápido posible, ya que los otros jóvenes del resto de los barrios también se encuentran en el recorrido a lo largo de la comunidad.

En algunas viviendas no les abren y en otras, incluso los invitan a pasar y a rezar un misterio, especialmente cuando se trata de capillas-oratorio familiares. El recorrido termina entre las 8:00 y 9:00 de la mañana, cuando son entregadas las últimas ofrendas y el grupo de campaneros reparte las ofrendas recolectas durante la jornada entre los participantes.

La dinámica de los campaneros de San Antonio de la Cal es similar, aunque la participación de adultos es mayor y son ellos quienes guían el recorrido. Comienza cerca de las 8:00 de la noche en el atrio del templo, cuando los encargados esperan a que lleguen los jóvenes que participarán. Una vez que se junta el grupo de hombres jóvenes, los encargados los dividen en dos grupos que tomarán un recorrido diferente por los barrios de la localidad, llevando una campana con la que pedirán *la cerita* en las viviendas y las capillas. Al escuchar la campana y la petición de cera, los habitantes de cada casa abren y en un plato adornado con flores entregan tamales, veladoras, dinero y les ofrecen café, atole o refresco.

Los habitantes de San Antonio, comentan que el recorrido tradicionalmente se realizaba en torno a las capillas-oratorio familiares, aunque el abandono y deterioro de muchos de estos espacios, ha provocado que la ruta incluya cada vez más viviendas de los familiares correspondientes a los linajes de las capillas desaparecidas o en desuso.

Tal como en San Pablo, al interior de las casas y en las capillas se coloca un altar con arreglos florales, comida y las imágenes de la devoción familiar. En el piso, frente al altar, se colocan dos filas de veladoras, cruces y algunos platos de comidas.

Cuando los jóvenes llegan a una casa por lo regular son atendidos en la puerta y ahí reciben la ofrenda, pero cuando se trata de una capilla, el grupo entra y le ofrecen alimentos de la ofrenda. Tradicionalmente, las familias se reunían ahí a convivir con sus difuntos llevando por lo regular tamales y atoles de guayaba que obsequiaban a los campaneros que acudían durante la convivencia. Actualmente, sólo algún miembro de la familia recibe a los campaneros, ofreciéndoles algo de comer y de beber.

El recorrido termina entre las 2:00 o 3:00 de la madrugada en templo, donde únicamente se entregan las veladoras y el dinero recolectado, pues los tamales y otros alimentos han sido ya distribuidos entre los participantes durante el trayecto.

5.4.3.- Garrocheros de Semana Santa

En el apartado correspondiente a las principales fiestas de la localidad de San Antonio de la Cal, se describieron a grandes rasgos las actividades que tienen lugar a partir de la llegada de la Cuaresma, hasta el Domingo de Resurrección. La organización de esta celebración cada año corresponde a un barrio diferente y el Domingo de Ramos, el mayor, auxiliado con un censo de los jóvenes que viven en el barrio, se da a la tarea de buscar a los muchachos que harán las garrochas y participarán en las procesiones.³⁴ Así, organizados por el mayor en grupos de tres vecinos, los jóvenes tienen la responsabilidad de confeccionar una garrocha y deben turnarse para participar en los recorridos de acuerdo a su disponibilidad de tiempo.

Las garrochas se elaboran uniendo largos carrizos que van envueltos con algodón o alguna fibra que les dé cuerpo, que se será posteriormente cubierta por tela unida con hilos amarrados que dejan ver algunos espacios apretados y otros esponjosos, que semejan empuñaduras con borlas. En este armazón, que se anuda con hilos de cáñamo, se colocan también listones de colores que cuelgan a lo largo de la garrocha.

³⁴ La observación de este evento correspondió al año de 2016. Este año se observaron también ya niños garrocheros, debido a que la participación de los jóvenes al parecer es intermitente. Los jóvenes son auxiliados por los mayores en la elaboración de las garrochas.

Tal como reseñamos en páginas anteriores, los jóvenes participan en las procesiones desde las primeras horas del día lunes, cuando los Capitanes recogen en cada una de las casas las garrochas, preparando el recorrido con el que recogerán a las imágenes correspondientes a esta jornada. Cuando han recolectado todas las garrochas y están presentes todos los mayores, esperan a los músicos que interpretarán la música de tambor y flauta, llamados *pifaneros*, así como a las rezanderas, para posteriormente llevar una ofrenda de flores a la Virgen de los Dolores y recoger los ramilletes de flores con los que se adornan a las imágenes. La dinámica en estos recorridos es como sigue: los garrocheros se forman en dos líneas paralelas, que son coordinadas por dos integrantes que portan una garrocha más pequeña y que se encargan de guardar el orden en las filas, cuidando de que nadie se adelante o se atrase. En medio y al frente de las formaciones va el mayor *mechudo*, quien también cuida de mantener el orden y de que nadie se atraviese por las filas. Le siguen los músicos y finalmente, el resto de quienes participen en la procesión.

Por lo regular, las garrochas escoltan el traslado de las imágenes de las capillas y hogares a las que pertenecen, al templo de la comunidad, simulando una formación marcial. Al llegar el templo, forman un arco por el que pasan las imágenes y los participantes de la procesión. Así, por ejemplo, el día lunes cuando el contingente llega al atrio del templo forman un arco por el que pasan los músicos, las rezanderas y el Capitán con su gente, hacia el interior del recinto atravesando las formaciones de las garrochas. Una vez dentro, mediante una indicación proveniente de un silbato, los garrocheros entrelazan sus garrochas al aire, cambian de lugar con el compañero que tienen de frente y rompen la formación, colocando las garrochas en las paredes del templo y proceden también a entrar. Los garrocheros también participan en las comidas comunitarias de esta semana que ofrecen los encargados de las imágenes, quienes deben poner su *mesa* y brindar alimentos así como bebidas a quienes acuden a las procesiones.

Tal como en el caso de los campaneros, en esta actividad de San Antonio de la Cal, los jóvenes y los niños que participan son coordinados por los adultos a diferencia de los campaneros de San Pablo, donde pareciera que los jóvenes organizan y participan sin la presencia constante de los adultos. De acuerdo a los testimonios de los habitantes de San Antonio, durante esta fiesta es donde más participan los jóvenes, aunque consideran que

cada vez son menos, ya sea porque durante esas fechas trabajan en Bernal o bien, por falta de interés como señaló don José Castillo:

[...] los jóvenes ya luego no asisten estos eventos porque trabajan o ya no les interesan; luego se ha necesitado el apoyo de más para las garrochas por lo que desde hace como tres años se solicita a niños garrocheros, así los niños ya se van involucrando desde pequeños y van a ir aprendiendo [...] los jóvenes de ahora ya no se comprometen como los de antes; anteriormente había menos personas pero se veía la participación de los jóvenes en las garrochas, incluso llegó a haber competencias entre ellos para ver cuál era la más grande o cuál tenía más listones acomodados.

Una de las ventajas que esta celebración ha tenido a lo largo del tiempo, es la fecha en que se celebra, pues coincide con las vacaciones escolares de Semana Santa, lo mismo que las celebraciones de noviembre en honor a los difuntos, que corresponden a días de asueto. Sin embargo, en el caso de San Antonio, los jóvenes se han insertado progresivamente como trabajadores eventuales o permanentes en los servicios turísticos que se desarrollan en el pueblo vecino de Bernal, comprometiendo cada vez más la continuidad de su participación en esta actividad tradicional.

Es necesario destacar que entre las filas de los *mechudos*, también participan de forma notoria algunos jóvenes. Los mechudos, además de cumplir con sus responsabilidades de guardar el orden dentro de las procesiones, el día miércoles por la tarde se les puede ver asustando y realizando bromas a la gente, una vez que se han realizado las principales actividades del día, como son: el recorrido para ir por la flor del Santísimo; el viacrucis con las imágenes que se encuentran en el templo que se verifica en estaciones ubicadas en las calles del centro de la comunidad y una vez que se ha llevado al Santísimo a casa de su encargado para que se realice su velación.

Cerca de las 8 de la noche, horas antes de que se realice la representación de la aprensión de San Simón, baja la cuadrilla del mayor con todos sus ayudantes quienes van completamente uniformados. A diferencia de los días anteriores en que van con pantalones de mezclilla y camisas blancas cargando sus morrales, esta noche viste prendas de color negro y llevan sombreros del mismo color adornados con plumas y espejos en sus cuatro lados.

El grupo baja con prisa desde la casa del Capitán, golpeando el piso con carrizos. Al frente, van los mechudos, también vestidos de negro con gabardina y llevando en el rostro

máscaras de madera con largas cabelleras de zacate. A su paso, van sonando cadenas, se ríen a carcajadas y hacen travesuras a la gente que se encuentran.

Los habitantes de San Antonio se reúnen en el atrio del templo, mientras los mechudos dan varias vueltas a la plaza y van a la capilla de San Simón, para volver a regresar a dar vueltas a la plaza. Durante estos recorridos, los más de veinte mechudos son acompañados por los pifaneros, quienes les tocan piezas musicales para que bailen y canten.

La mayoría de estos mechudos tienen entre 18 y 29 años, pero dado que una buena parte del grupo tiene pareja y familia, ya forma parte de los adultos de la comunidad. Muchos llevan ya participando más de tres o cuatro años y las actividades de este día les agradan bastante pues se encargan de asustar o hacer reír a la gente. Don Felipe Hernández, mayor de los mechudos desde hace algún tiempo, señala que anteriormente el grupo estaba compuesto únicamente por adultos:

[...] solían ser mayores porque tenían el deber de llamar la atención durante los recorridos en las estaciones, principalmente en la del viernes santo [...] por decir, en caso de que alguien llevara una prenda que no debería llevar, se la arrancaban, ya que en esos días no se debían llevar accesorios o ropa no apropiadas como fuesen aretes, anillos, collares, faldas muy cortas o blusas muy escotadas.

A los mechudos, también se les conoce como diablos, en especial a quien tienen el cargo de mayor de este grupo, pues representa a esta mítica figura durante la Semana Santa.

La actividad de los mechudos del miércoles, termina después de los recorridos con la aprensión de la imagen de San Simón, la cual la realiza toda la cuadrilla del mayor, los mechudos y los garrocheros en su capilla. Cuando sacan a la imagen, los mechudos se burlan de ella y posteriormente es llevada a su celda, una estructura de carrizo que se ha instalado en el atrio del templo. El día cierra con el rosario que se reza en honor de esta imagen alrededor de la media noche.

La aprensión de San Simón por los mechudos, es uno de los eventos más llamativos de la Semana Santa de San Antonio de la Cal, debido a las conductas lúdicas que los mechudos realizan, que atrae a muchos de los pobladores, incluyendo a muchos grupos de jóvenes que esta tarde noche participan como espectadores.

En el sistema de fiestas de San Pablo y de San Miguel, es posible también observar a unas figuras similares a los mechudos, que además de cumplir con responsabilidades fijas, tienen actividades lúdicas dentro de las fiestas como son los *xitales*. En el caso de San Miguel, los

xitales deben ayudar a los mayores en las tareas cotidianas: construir las enramadas donde se reciben las imágenes de San Miguel, acarrear agua y leña para la cocina además de guardar el orden entre las filas de danzantes.

Pero también en cada posada y durante los días de fiestas, los xitales tienen un espacio donde se disfrazan con máscaras y ropas viejas, bailando y gastando bromas a la gente. Ellos son quienes por lo regular cargan y bailan con los toritos que se queman durante las celebraciones. Cuando se presentan los xitales para bailar, es común que se sumen algunos jóvenes a los que les gusta bromear y divertirse, sin necesariamente adquirir todas las responsabilidades que lleva este cargo.

Los xitales de San Pablo, únicamente se observan los días principales de la fiesta y han dejado de tener responsabilidades formales en torno a la danza y los mayores. En estas celebraciones se disfrazan con máscaras y ropas viejas o con trajes que representan a algún personaje de la industria cultural difundido por los medios de comunicación, y ataviados de esta forma recorren las calles así como también bailan en la plaza con la banda de viento. Cuando se realiza el combate de alguna danza, es frecuente ver que también se introducen al círculo y juegan con los contendientes. Y aquí, tal como en los otros sistemas de fiestas, al interior del grupo de los xitales, se encuentran algunos jóvenes y niños que gustan de disfrazarse.

6.- LOS CICLOS DE VIDA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LO JUVENIL EN TOLIMÁN

El análisis del ciclo de vida de los grupos humanos y la forma en como cada sociedad organiza las transiciones entre las diferentes edades de sus miembros, es uno de los enfoques esenciales para comprender la configuración y desarrollo de la juventud, considerando siempre las características de los modos de reproducción social y las instituciones que dotan de normas, disposiciones e imágenes culturales a cada grupo o clase de edad. Como se apuntaba anteriormente, desde la antropología el estudio de la juventud puede enmarcarse desde el campo de la antropología de las edades, ya que la edad y el sexo han sido principios universales de organización y diferenciación social (Urtega, 2009a; Feixa 1998). Así mismo, también se subrayó que la conformación de la juventud depende tanto de las formas de subsistencia como de las instituciones políticas presentes en cada grupo, bajo la fórmula de que a mayor complejidad económica y política, mayores posibilidades de aparición de una fase de moratoria similar a la que han gozado jóvenes de las capas urbanas en el mundo occidental (Feixa y González, 2013).

A partir de estas dos grandes premisas, en este apartado se realizará un acercamiento a las etapas y características del ciclo de vida del grupo étnico hñähño, considerando las relaciones interétnicas que han condicionado históricamente la vida social de este grupo con la sociedad nacional y sus instituciones. Se trata primero de identificar la existencia de formas previas de juventud, atendiendo a la reproducción social así como a la configuración de las familias, los grupos de edad y la existencia de ritos de paso. Posteriormente, es necesario analizar los impactos que la economía y las políticas de desarrollo en las instituciones comunitarias, en especial, el papel que las instituciones productoras de juventud y la migración han jugado en la región.

Para alcanzar este objetivo, se hará una revisión del ciclo de vida de los grupos otomíes a partir de los datos disponibles en algunas de las principales investigaciones hechas sobre este grupo étnico. En un segundo momento, se abordarán las características del ciclo de vida y sus transformaciones a través de las trayectorias biográficas de miembros de tres generaciones que habitan la región de Higuera³⁵ y la región de San Antonio de la Cal realizadas durante el trabajo de campo.

³⁵ Se eligieron habitantes de la región de Higuera ya que es considerada como el *núcleo duro* de la cultura

Antes de comenzar, es importante recordar que la investigación sobre jóvenes indígenas no fue un tema central en la investigación de los profesionales de las disciplinas sociales hasta finales del siglo XX. Las razones de este descuido de la juventud indígena, obedecen a que se consideraba que no existía un período etario reconocido al interior de los grupos étnicos en el tránsito entre la infancia y la adultez (Urteaga, 2011) o prevalecía la creencia que entre los indígenas este tránsito era inmediato (Pérez Ruíz, 2011). Así mismo, la temprana inserción de los hombres en las actividades económicas, la escasez de signos de identidad juvenil al interior de las comunidades indígenas y la inexistencia de vocablos para referir a en este grupo de edad, contribuyeron a invisibilizar a los jóvenes indígenas, quedando dentro del análisis de las estructuras más amplias de reproducción social y cultural (Feixa, 1998; Feixa y González, 2013).

Urteaga (2008; 2011), también señala que la aparente invisibilidad y la subsunción de los jóvenes en las estructuras y las instituciones sociales, obedece a las visiones que privilegian al estudio de los grupos indígenas como un todo homologable a la cultura, así como a aquellas que colocan el acento en los procesos de socialización como un mecanismo unidireccional, en el que la generación adulta transmite los conocimientos, creencias y normas culturales básicas a las nuevas generaciones, consideradas exclusivamente como receptores y reproductores pasivos.

Sin embargo, como indica Pérez Ruíz (2014), si bien los jóvenes no fueron el foco central de las investigaciones antropológicas del siglo XX, sí estuvieron presentes en diversas indagaciones sobre la organización social, la economía, el poder y el conflicto, el cambio y la continuidad o la familia, entre otros temas que muestran que entre ciertas etnias mexicanas existía un período de vida que se puede denominar como juventud, poniendo en duda las premisas que sustentan que la juventud es únicamente producto de la modernidad. Además de rastrear la presencia de los jóvenes en buena parte de las investigaciones realizadas desde la antropología en los pueblos indígenas de México durante el siglo pasado, Pérez Ruíz ha estudiado a los jóvenes de la región maya de Yaxcabá bajo la premisa de que la categoría *ser joven* es:

otomí del municipio de acuerdo con testimonios de habitantes de todas las regiones, que consideran que la gente de Higuera es la que aún conserva la lengua y las tradiciones. En contraste, se seleccionaron vecinos de San Antonio de la Cal, localidad que muestra mayores rasgos de aculturación.

[...] una clasificación, producto de una construcción social, relativa, histórica e ilegible en sí misma, ya que forma parte de las estrategias de producción y reproducción de una sociedad determinada, en particular de aquellas relacionadas con la manera como cada sociedad organiza las diferencias sociales relativas al tránsito de lo que considera la infancia a lo que supone la vida adulta (2015: 54-55).

El punto de partida de la autora es la indagación en el pasado y en el presente del reconocimiento de los jóvenes como sector identificable entre los habitantes, comenzando por la existencia previa de vocablos en lengua maya que distingan y designen a este grupo de población a partir de sus significados. Junto a la revisión de los materiales históricos, Pérez Ruíz también investiga a lo largo de su trabajo de campo la definición y características que tienen las distintas generaciones sobre lo que significa ser joven en Yaxcabá.

Tomando como referencia el trabajo de la autora, se localizaron tres diccionarios de la lengua otomí pertenecientes a diferentes segmentos temporales, con la finalidad de indagar la presencia de términos que dieran cuenta de las categorías que designan grupos de edad en esta etnia. El diccionario más antiguo al que se tuvo acceso se titula: *Reglas de Orthographia, Diccionario y Arte del Idioma Othomi, Breve Instrucción para los principiantes*, realizado por el padre D. Luis de Neve y Molina, sinodal del Arzobispado de México, en 1767. En la obra de Neve y Molina, se registran los términos utilizados para nombrar a los miembros del sistema de parentesco de acuerdo a cada generación y aparecen también los vocablos de *na tzyntty* y *na nxûhtzi*, que significan muchacho y muchacha respectivamente. En esta obra no aparece un término que designe a un niño o niña, pero se pueden encontrar los vocablos *na bâhtzi*, para designa a un hijo, y *na nxùbâhtzi*, en el caso de una hija, palabras que se relacionan con el término utilizado para designar a los niños por los actuales habitantes, *bötsi*.

En el siguiente material revisado, *Luces del otomí o gramática del idioma que hablan los indios otomíes en la República Mexicana compuesta por un padre de la Compañía de Jesús*, publicado en 1893 por el Licenciado Eustaquio Buelna³⁶, se registran también los términos del parentesco y vocablos similares al trabajo anterior, para designar muchacho y

³⁶ En la introducción de la publicación, el Licenciado Buelna aclara que se trata de un manuscrito encuadernado con pasta de pergamino muy deteriorada que no llevaba portada ni dedicatoria, razón por la cual se desconoce el nombre de su autor, aunque por las referencia colocadas al final de la obra, infiere que se trata de un jesuita. Buelna, señala también que desde 1752 el autor consultó manuscritos relativos al idioma otomí, incluyendo la gramática del padre Neve.

muchacha: *metzi*³⁷ y *xûtsi* respectivamente. En esta obra se encuentran los términos *tzunttq*, para denominar a un niño, y *xuttzunttq* para designar a una niña, pero tal como en el diccionario anterior, los vocablos que se asemejan con las nociones actuales con que se designan a los niños corresponden a las expresiones de hijo e hija, que en este diccionario son *bâhtzi* y *xubâhtzi*.

Los diccionarios más recientes de la lengua hñähño y la información de campo, muestran que los vocablos que designan a muchacho y muchacha han permanecido a lo largo del tiempo, como se puede constatar en el trabajo de Hekking y Andrés de Jesús (1989), *Diccionario español-otomí de Santiago Mexquititlán*, donde se indica que el vocablo correspondiente a muchacho es *metsi*, dicho entre las mujeres y *ts'unt'u*, dicho entre los hombres, mientras que el término para muchacha es *nxutsi*. En el mismo diccionario, se puede apreciar que los términos de *ts'unt'u* y *nxutsi* también corresponden a los vocablos de soltero y soltera, lo que concuerda con los datos obtenidos de campo, que sostienen que la unión de pareja entre este grupo étnico marca el paso hacia el mundo adulto. Los términos para señalar a un niño o una niña, en esta obra son los de *bätsi*, que denomina a un *niñito* y *nxutsi*, que corresponde a una niña pero también a una muchacha.

Sobre las expresiones que señalan a los miembros adultos en este grupo étnico, en el trabajo de Neve y Molina son: *na hmûhquè* para señor y *na ñâhque* para señor grande, así como *ña tinxû* cuando se trata de una señora y *na tyxquè* si es una señora grande. Para nombrar la relación conyugal, los términos son *na dâmé* que significa marido y *na bēhhiâ dânxû*, que refiere a mujer.

En la obra anónima que publicó Buelna, no se encuentran los términos de señor y señora pero se recuperan los términos de *dame*, que corresponde a marido y *mathætbe: madatzu* a mujer casada o frase compuesta que dice el hombre para referirse a su mujer. Finalmente, el diccionario de Hekking y Andrés de Jesús, consigna los términos de *ndä* para señor y *'behñä* para señora, así como *ndo* para marido o esposo y *'behñä* para esposa.

Los términos recuperados durante el trabajo de campo para las distintas edades dentro del ciclo de vida³⁸ fueron, *bötsi*, para niño y niña. Cuando se abandona la infancia, el vocablo

³⁷ En este diccionario, el vocablo para muchacho, *metzi*, viene acompañado de la aclaración *como lo dice la mujer*.

³⁸ La expresión escrita de estos términos se realizó con ayuda del Licenciado en Educación Bicultural Isidro de Santiago, oriundo de la localidad de Casa Blanca en la región de Higuera.

que se utiliza es el de *metsi* y *tsundü* para los hombres, mientras que para las mujeres es *nxütsi* términos que se usan hasta la unión de pareja o matrimonio. El término *metsi*, significa muchacho, hombre o hijo, mientras que *tsundü* lo utiliza el padre para nombrar a su hijo u otro hombre para referirse al hijo de otro hombre. Una vez que ingresan al mundo adulto, tras de la unión de pareja y la formación de una familia, el término para los hombres es *döme*, que significa señor, y el vocablo para las mujeres es *ndönxu*, correspondiente a señora.

Como se puede apreciar en este breve recorrido histórico a través de los registros existentes sobre los vocablos en hñähño para designar a los diferentes grupos de edad, existen términos para designar a un hombre y una mujer una vez que abandonan la infancia que han permanecido a lo largo del tiempo. La existencia de estas expresiones, son indicativos del reconocimiento de un cambio de estatus en el tránsito de la niñez hacia la etapa adulta que inicia con la unión de pareja. Además de los de cambios biológicos relacionados con el período de la adolescencia, los términos de *metsi* - *tsundü* y *nxütsi* pueden ser un indicio para el estudio de la conformación de la juventud como categoría sociocultural, aunque es necesario profundizar en los aspectos culturales asociados a esta condición. Se trata de encontrar el reconocimiento de normas, disposiciones e imágenes culturales por parte de las instituciones sociales para este grupo de edad, dependiendo de sus modos de reproducción social, pero también de la creación de las imágenes, espacios y formas de comportamiento que los propios miembros del grupo de edad produzcan para reconocerse entre sí.

La labor de análisis del ciclo de vida y la identificación de un grupo de edad entre la niñez y el período adulto, en las principales investigaciones sobre este grupo étnico requiere de un esfuerzo de lectura que ubique su presencia en la descripción y análisis de las diferentes instituciones culturales, mecanismos de reproducción así como en la división sexual del trabajo, que marca los contenidos de los procesos de socialización de los aprendizajes culturales básicos.

Soustelle (1993), proporciona abundantes datos sobre la cultura material y técnica de los otomíes así como de la división sexual del trabajo. Dentro de las principales actividades de reproducción social, el autor señala como ocupaciones principales para los hombres la agricultura, con excepción del momento de la siembra, actividad que realizan en coordinación con las mujeres, quienes son las que colocan los granos en la tierra:

Para sembrar, el hombre va adelante, barre y hace los hoyos; detrás de él, la mujer (y ésta será su única intervención en las tareas agrícolas) coloca los granos en los hoyos preparados, vuelve a poner la tierra sobre ellos y la apisona con los talones. Actualmente, no parece haber ninguna creencia particular ligada a este papel de la mujer en la agricultura; la costumbre se mantiene simplemente porque ha sido transmitida de generación en generación. Es probable que la mujer haya desempeñado un papel importante en otros tiempos en la agricultura; en todo caso, si su presencia es indispensable en las siembras, es sin duda como consecuencia de la relación que se establece con tanta frecuencia entre la mujer y la fecundidad de la tierra. De ahí que un hombre que viviera solo no podría sembrar su maíz, así como tampoco podría cultivarlo una mujer sola. La división del trabajo entre los sexos necesaria y orgánicamente los liga uno con el otro (1993: 61).

Otra de las tareas fundamentales a cargo de los hombres es la construcción y mantenimiento de la vivienda, que es levantada poco tiempo antes de casarse. Además de esta edificación, los hombres también deben construir los graneros y oratorios, que son pieza fundamental del culto a los ancestros. Las actividades de caza y carga así como la fabricación de impermeables para la lluvia y de redes de pesca, son también actividades masculinas.

En cuanto a las actividades principales de las mujeres están las labores domésticas de la preparación de alimentos, el cuidado de los hijos pequeños, la alfarería y la pesca. En ocasiones, las mujeres cargan algunos bultos cuando es necesario pero “La madre carga fundamentalmente a su hijo envuelto en un rebozo, a horcajadas sobre su espalda y sostenido contra ella por la tela, cuyas dos puntas se atan sobre el pecho” (1993: 79).

Aunque los otomíes no son grandes cesteros o alfareros, de acuerdo con el trabajo de Soustelle, algunas familias realizan piezas de cerámica. En esta labor participa toda la familia aunque es la mujer la que realiza las actividades principales, como es el molido de la tierra en el metate con el que se formarán las piezas que serán horneadas. La construcción del horno es tarea del hombre, quien también carga las piezas cuando son llevadas al mercado a vender. La pesca también es una actividad femenina y Soustelle observa que por lo regular es practicada por muchachas y mujeres sin hijos.

La fabricación de hilados y tejidos es una de las tareas que más ocupan a los otomíes, además de las labores agrícolas que realizan los hombres y la preparación de alimentos que está a cargo de las mujeres. Distingue seis tipos de trabajos de los cuales, el hilado a mano y cordelería es labor masculina, mientras que el hilado con huso y las actividades que

implican las diversas técnicas de obtención y utilización de las fibras de maguey (técnicas del ixtle), son esencialmente femeninas, al igual que el tejido en telar de cintura: “Al recorrer los pueblos –señala el autor– se ve por doquier mujeres acuclilladas sosteniendo el telar desde la cintura, con la lanzadera en la mano. Esta clase de trabajo es familiar: cada mujer trabaja para ella y para su marido” (1993: 91). Los bordados o la labor de costura también es tarea femenina, pero los tejidos de sarapes o cobijas es un trabajo masculino que se realiza en un telar de tipo europeo, pero con ayuda de la mujer.

Tranfo (1990), quien realiza su investigación en el valle del Mezquital en los primeros años de la década de 1970, identifica la actividad agrícola practicada en tierras de tipo ejidal o bajo el régimen de pequeña propiedad, como el principal medio de subsistencia de los grupos otomíes. Observa que esta actividad -que se realiza en familia y en ocasiones con la colaboración de ancianos y niños- se combina con el trabajo asalariado que algunos miembros de la unidad doméstica realizan en la ciudad, en palabras de Tranfo:

La economía familiar en el Mezquital está dividida en dos sectores bien definidos: el trabajo de agricultura propiamente dicho, orientado a obtener el alimento para hombres y animales; el trabajo asalariado, orientado a conseguir una disponibilidad monetaria que permita integrar la alimentación, adquirir tanto bienes de primera necesidad así como bienes superfluos (1990: 89).

En contraste con la descripción de actividades de reproducción que aparecen en el trabajo de Soustelle, realizado en las primeras décadas del siglo XX, en la obra de Tranfo se observa que algunas de estas actividades como la fabricación de hilados de lechuguilla, los barnices vegetales o la elaboración de ayates están siendo progresivamente abandonadas, mientras que la estrategia de migración temporal para la obtención de recursos económicos se encuentra en aumento tanto para los hombres como para las mujeres.

Tranfo, refiere también que la división sexual del trabajo continuaba casi inalterada en sus características. La agricultura, sigue siendo una actividad preferentemente masculina y no constató la participación de la mujer durante la siembra más que cuando su ayuda era necesaria. Sin embargo, la movilidad laboral ha alterado el rol del trabajo agrícola:

[...] el cuidado del campo es trabajo del todo masculino, de los adultos, pero aquí las cosas están cambiando. Debido a que muchos jefes de familia acompañados de los hermanos menores van a trabajar en calidad de peones en los latifundios de la “gente de razón”, el cuidado del campo se deja en manos de las mujeres y de los jóvenes; en los casos en que la composición de la familia o situaciones contingentes

como enfermedades o ausencias de otra índole lo hagan necesario, la división tradicional del trabajo se hace a un lado para dejar lugar a una distribución más elástica de las tareas (1990: 95-96).

La mirada de Tranfo, acentúa estos procesos de cambio y los considera condiciones que tienden a la desintegración de la familia como entidad productiva, en lugar de mecanismos complementarios para su continuidad. Junto con la actividad agrícola y el trabajo asalariado, las familias otomíes complementan su reproducción con la cría de animales de traspatio como gallinas y puercos y, en menor medida, de cabras cuyo destino puede ser tanto el autoconsumo como la venta. Las actividades de reproducción que corresponden a las mujeres se concentran en la preparación de alimentos. Además de las labores domésticas, tanto las mujeres como el resto de los miembros de la familia hilan el *xanthé*.

Los niños y jóvenes se encuentran presentes en la investigación de Tranfo, aparecen ayudando en las labores cotidianas y teniendo actividades recreativas durante el día de descanso, como es el caso de los jóvenes quienes juegan fútbol y básquetbol los domingos.

En el apartado correspondiente a la organización familiar, Tranfo muestra que las familias otomíes de Xuchitlán se organizan en unidades compuestas por padres e hijos, aunque es frecuente que compartan el hogar con yernos y nueras, pues en ocasiones el hijo mayor permanece en la casa paterna hasta el nacimiento de su hijo primogénito. Estas unidades se encuentran un tanto aisladas por la distancia entre las casas y el tipo de relaciones sociales de la comunidad se concentran en las fiestas, el mercado, las asambleas ejidales y las actividades deportivas. Con excepción de la asistencia al mercado y a las fiestas, el resto de la vida social del pueblo está restringida para las mujeres.

Al interior de la familia, la jefatura es ejercida por el padre, quien es el dueño de la casa, el responsable de la manutención, quien toma las decisiones y vigila del comportamiento de sus miembros y aunque “se le debe respeto sin crítica por parte de sus hijos y de su esposa” (1990: 123), esta relación de dominación está cambiando pues como indica Tranfo: “En realidad la mujer dirige la casa y la educación de los hijos; las curaciones médicas se deciden después de haberla consultado y es además quien administra el dinero de la familia” (1990: 123). En comparación con estas características observadas en el comportamiento de las esposas al interior de las familias, las mujeres ancianas son mucho más reservadas debido a su deficiente dominio del castellano y a que tradicionalmente no estaba considerado que hablasen si no se les requería. Los esposos también limitan las

amistades femeninas de las mujeres de este grupo de edad, por lo que su vida cotidiana se concentra en su hogar.

En cuanto a la educación al interior la familia, como se señaló en párrafos anteriores, es responsabilidad de la madre. Los padres por lo regular dan las órdenes e instrucciones así como ejecutan las sanciones necesarias y la relación padre-hijo, es emocionalmente algo distante. En contraste, la madre aparece como más afectuosa y muchas veces es la intermediaria entre la autoridad paterna y los hijos, aunque debe también de regañar. Los siguientes fragmentos de la obra de Tranfo, muestran a grandes rasgos la dinámica de la educación y los roles al interior de las familias otomíes:

Viviendo en una familia otomí se tiene la impresión de que el papel del padre, principalmente si es muy anciano o en la casa viven los hijos ya casados, sea más bien el de consejero y no el de jefe de familia [...] No obstante, desde el punto de vista exterior, el respeto hacia el padre sigue siendo casi absoluto. Se le saluda con una reverencia, a menudo se le besa la mano, el padre siempre tienen preferencia en la calle, en la mesa, en la iglesia. También por lo que respecta al cigarro los hijos pueden fumar dentro de la casa, frente al padre, sólo cuando están casados y son padres a su vez (1990: 127-128).

Además de la autoridad del padre, el hijo mayor tiene también un amplio margen de poder, aún más que el de su madre, controlando incluso el comportamiento de sus hermanas en relación con sus relaciones afectivas. Para los hijos varones existe una mayor libertad al interior del núcleo familiar y en la vida social del pueblo, en comparación con las hijas.

Tranfo reconoce la existencia de un período específico de adolescencia en la comunidad, “período en el que se manifiestan con más fuerza los elementos de fricción con la cultura tradicional, en cuanto precisamente en la adolescencia el muchacho (o quien decide por él) escoge entre el trabajo del campo junto a su padre, o la educación, o buscar fortuna en la ciudad; la mujer, por su parte, como alternativa al mundo ancestral de su choza tiene la posibilidad de ir a trabajar como sirvienta” (1990: 128-129).

Según reporta Tranfo, en Xuchitlán existía un plantel de escuela primaria, mientras que la escuela secundaria se ubicaba fuera de la comunidad. Considerando que muy pocos alumnos continuaban estudiando en la escuela secundaria, la referencia anterior del autor marcaría de los 12 años en adelante como esa etapa decisoria en la que tanto los jóvenes como las jóvenes, debían decidir su trayectoria futura, dependiendo de los recursos de la familia.

Sobre la educación que se recibe en la comunidad, Tranfo considera que a pesar de las condiciones deficientes en que se realiza, los maestros desarrollan su trabajo con gran inteligencia y capacidad. Los dos primeros años de educación básica se imparten en otomí y hasta el tercer grado comienza el aprendizaje del castellano. Alrededor de 20 niños terminan anualmente la formación elemental, más no continúan con la trayectoria educativa en la escuela secundaria debido a la falta de recursos y la distancia del plantel educativo, además de la escasa utilidad que muchas familias consideran que tiene la educación escolar. Por otro lado, Tranfo indica que la enseñanza se encuentra yuxtapuesta con las actividades cotidianas que los niños deben de cumplir “que si por una parte lo coloca en condiciones de salir del mundo estricto de su milpa, por otra quitan a la familia una ayuda concreta en el trabajo del campo” (1990: 168), aunque indica que esta situación está cambiando.

De las instituciones productoras de juventud, además de la presencia de la escuela, en la obra de Tranfo no aparecen muchos datos acerca de la penetración de los medios masivos de comunicación, con excepción de la existencia de aparatos de radio en todos los hogares y la difusión de los estilos de vida urbanos entre los jóvenes. Sobre la migración, si se encuentran amplias referencias, en especial sobre sus efectos negativos en la estructura familiar y en la continuidad cultural. El autor, por ejemplo, denuncia las consecuencias que está teniendo la migración de mujeres jóvenes, en especial cuando se trata de la hija mayor, quien cumple funciones esenciales de apoyo a la madre en los hogares atendiendo los quehaceres domésticos y cuidando a los hijos más pequeños. “La necesidad de ganar dinero –subraya– y el deseo de alejarse de un mundo cada vez menos amado por su contraste siempre mayor con el otro (el de la ciudad), en el fondo cercano pero muy diferente en cuanto a nivel, las lleva alejarse de la casa” (1990: 130). Por lo regular, señala que las jóvenes migrantes regresan durante el tiempo de las fiestas y envían parte de su sueldo con regularidad.

A grandes rasgos, Tranfo encuentra tres categorías de edad en el pueblo: los jóvenes, los hombres así como los ancianos. Las principales tensiones entre estos grupos de edad, se producen con motivo de los cambios culturales que las nuevas generaciones protagonizan y que son sancionados por los ancianos, quienes:

[...] están más ligados al patrón de vida tradicional, no aprueban (y de ninguna manera practican) el trabajo asalariado y mantienen inalterable su relación de participación e independencia con su propio campo y el malacate. Los hombres se

encuentran a la mitad del camino entre cambio y tradición. Por un lado los atrae el trabajo asalariado que permite una fuga de la vida cotidiana y emociones sentimentales de tipo urbano; al mismo tiempo el lazo que lo une con el mundo tradicional del pueblo es todavía muy fuerte, el interés que tienen en la autoridad que les confieren cargos sociales es muy grande, el deseo de volar el patrón de modernismo en el pueblo mejorando las estructuras es cada vez más intenso. También los jóvenes sienten con fuerza el estímulo a la emigración, pero para ellos existen otras válvulas de escape, principalmente el deporte (1990: 170).

Hay otras referencias a las pautas culturales de los jóvenes en el trabajo de Tranfo, como que les agrada el consumo de refrescos embotellados, que prefieren los zapatos a los huaraches, que provocan riñas con frecuencia, que no siempre observan las fórmulas de cortesía, respeto y obediencia con los mayores, además de su actividad migratoria y el gusto por la vida urbana, que llevan al autor a indicar que hay un nuevo papel que el adolescente y joven en general en la sociedad otomí que “tiende a modificar el ‘pattern’ tradicional en el sentido que lo va deteriorando lentamente desde la base, sin que por el momento lo haya sustituido” (1990: 170).

A diferencia de los adultos, los jóvenes que observa Tranfo tienen la aspiración de mejorar sus condiciones de vida pero no necesariamente las condiciones de su pueblo. Así tiene como proyecto de vida salir de la comunidad, encontrar un oficio en la ciudad y casarse. En el caso de las mujeres que emigran, a pesar de las condiciones que les impone el trabajo doméstico, adquieren libertades que tienen en el pueblo: “aprenden muchas cosas, gozan de libertad para salir y ver a quién quieren, en una palabra, obtienen a cambio de su dependencia, que por cierto no es mayor o más dura que la de su casa, la vida de la ciudad y el derecho a disponer de sí mismas” (1990: 170-171).

A pesar de constatar la presencia dinámica y los cambios que promueve la juventud en la región, este período de edad es de corta duración, ya que Tranfo (1990), señala que los jóvenes otomíes contraen matrimonio entre los 17 y los 20 años de edad, mientras que las jóvenes lo hacen entre los 15 y los 17 años. En el caso del trabajo de Soustelle (1993), las edades de los contrayentes son similares, 15 años para las mujeres y alrededor de los 20 para los hombres. Sin embargo, ninguno de los dos trabajos profundiza en los posibles cambios en la duración del período juvenil de quienes decidieron emigrar.

En las investigaciones realizadas en las zonas otomíes del estado de Querétaro, no encontramos alguna que abordará directamente a la juventud, aunque existen trabajos que

desarrollan aspectos del ciclo de vida, el parentesco, las reglas de herencia y los rituales. Prieto y Utrilla, por ejemplo, señalan algunas de las características de la organización patrilineal de estos grupos étnicos:

El matrimonio se establece generalmente fuera del grupo parental, definido por línea paterna, *ar meni*, pero se considera deseable y resulta frecuente la endogamia con miembros de la misma comunidad. Es todavía infrecuente el matrimonio ‘con gente de fuera’, no obstante la intensa migración laboral de una parte considerable de la población (2006: 85).

Cuando el primogénito se casa, por lo regular se le brinda un espacio en solar de la casa paterna donde permanece hasta el matrimonio del siguiente hermano, momento en que decide construir su hogar ya sea en el solar paterno o en otro terreno. Esta dinámica continua en caso de que existan más hermanos hasta llegar al último, que es quien permanece en la casa hasta la muerte de su padre, heredando la vivienda. Las tierras también se heredan a los hijos varones, y las capillas oratorio-familiares que se estructuran por las unidades familiares patrilineales, quedan a cargo del hijo mayor cuando el padre fallece, “quien será el representante del grupo familiar ante la comunidad y se hará cargo de la capilla” (Prieto y Utrilla, 2006: 90).

Dentro de este sistema patrilineal, cuando se casan las mujeres pasan a pertenecer a linaje y a la capilla de su esposo, con excepción de San Pablo, Tolimán, donde se reconocen ambas líneas de ascendencia, aunque la responsabilidad y compromisos de mayor importancia están en las capillas-oratorio del linaje paterno.

Tal como señala Galinier (1990), el patrilineaje es entonces el eje de la organización parental y consiste en la existencia de un tronco familiar que se integra y se reconoce en una imagen mítica de un antepasado común que le dio origen. Así lo constatan Prieto y Utrilla en comunidades como Santiago Mexquititlán, San Ildefonso Tultepec, San Miguel Tlaxcaltepec, San Pablo Tolimán y San Miguel Tolimán, donde sus habitantes aún indican el hecho de pertenecer a una capilla familiar. De esta forma “la capilla familiar define un ámbito territorial y de parentesco más allá de la casa, *ar ngú*, y más allá de la unidad doméstica, *mengú*, en torno al cual se articula un grupo parental o *meni*, al que pertenecen diversos *mengú*” (2006: 93). Esta estructura de parentesco, se articula finalmente con el resto de la comunidad mediante el sistema de cargos.

Además de los parientes unidos por consanguinidad, es notoria la presencia de los compadrazgos en las familias que contribuyen a extender los lazos de solidaridad y las formas de reciprocidad comunitarias. Los compadrazgos más frecuentes son los correspondientes al bautizo, la primera comunión, el matrimonio, quienes apadrinan al santo de una capilla e incluso aquellos que acompañan la salida de los niños y jóvenes de algún nivel educativo.

Han existido algunos cambios en la organización social de los pueblos otomíes de Querétaro, debido a la migración. Prieto y Utrilla (2006), señalan de la presencia cada vez mayor de jefas de familia en Santiago Mexquititlán y San Ildefonso en el municipio de Amealco, que se quedan con la responsabilidad de mantener sus unidades domésticas. También entre este grupo de jefas de familia, se observan mujeres viudas, abandonadas o madres solteras, que sostienen a su familia mediante la elaboración y venta de artesanía, pero que no son reconocidas como representantes del grupo familiar dada su condición. En otras localidades hñähño, las mujeres también van adquiriendo también responsabilidades con un mayor o menor grado de aceptación social debido a la ausencia prolongada de los hombres en la comunidad, tal como lo describe Cortes Rivera (2014), en su trabajo sobre las jóvenes otomíes del Valle del Mezquital.

Castillo Escalona, en *Persistencia histórico-cultural San Miguel Tolimán*, dedica un apartado a la familia, la reproducción cultural y el ciclo de vida de los otomíes de esta región de Tolimán. La autora parte de la importancia del estudio de la unidad doméstica familiar como elemento central en la transmisión de las pautas culturales básicas del grupo étnico y la organización de las actividades de reproducción social:

La dinámica de la unidad doméstica y la reproducción social del grupo, por la observancia de ciertas reglas de comportamiento que se dan al interior de la familia, constituyen el ciclo de vida, que comienza con el nacimiento, continua con la institución del matrimonio y termina con la muerte, ciclo que reproduce factores de identidad étnica que les da pervivencia cultural (2000: 217).

La primera etapa del ciclo de vida corresponde a la formación de una nueva unidad familiar mediante la separación de los integrantes de su núcleo familiar de procedencia. Le sigue una fase caracterizada por la educación y formación cultural de los hijos a partir de los valores del grupo, mientras son dependientes económicamente de la unidad, hasta que llegan a la edad adulta. El ciclo termina con la muerte y el culto a los antepasados en los

oratorios familiares. En el desarrollo de cada una de las fases del ciclo de vida, la mujer tiene un papel esencial de acuerdo a Castillo, dado que es la encargada de la crianza de los hijos y de la transmisión de las pautas culturales.

Sobre el nacimiento, la autora observa la importancia de las relaciones de parentesco ceremonial que aparecen con la elección de quienes serán los padrinos antes del alumbramiento. Una vez electos, los padrinos deben cumplir con los compromisos ceremoniales y la formas de reciprocidad establecidas: visitar a la futura madre y llevarle regalos, darle revuelto o genciana después del parto, organizar la ceremonia religiosa y cumplir con la entrega de presentes entre las familias.

Dentro de la primera etapa del ciclo de vida, la socialización de las nuevas generaciones es una de las funciones esenciales de la unidad doméstica. Comienza con el aprendizaje de las palabras y su significado, para continuar posteriormente con las conductas y las normas generales que deben de ser observadas en el grupo social:

Cuando un niño está aprendiendo cómo debe comportarse en una determinada circunstancia, por ejemplo, durante las *velaciones* a San Miguel, siempre se le indica como deberá conducirse, y así, el niño, imitando a quienes ya tienen experiencia aprenderá a desenvolverse socialmente. Por la imitación, el niño aprende a tener el comportamiento adecuado, el que está dotado de un valor concreto, socialmente significativo y con una carga ideológica. Si un niño se conduce de acuerdo con los parámetros reconocidos se apropia del contenido social de su grupo étnico y se involucra internamente con el ceremonial al santo patrono (Castillo, 2000: 224).

En San Miguel Tolimán, lugar de estudio de Castillo, los niños conforman los grupos de danza, cargo de tipo ceremonial que asumen con disciplina y en el que aprenden los diferentes aspectos de los rituales religiosos así como del sistema de cargos.

Sobre la etapa del matrimonio y sus reglas, Castillo considera que los otomíes obedecen ya a una estructura social moderna donde no hay tantas prohibiciones. A diferencia del tiempo en que los padres arreglaban el matrimonio de sus hijos, la fórmula actual consiste en la libre elección de pareja por parte de los jóvenes, aunque aún se conserva la ceremonia del pedimento de la novia. Chemín, en su trabajo acerca de las capillas oratorio de San Miguel Tolimán, describe la ceremonia de la despedida de la novia de su descendencia y el depósito de los ramilletes de los novios en la capilla de los antepasados, que a continuación citamos:

El día anterior a la boda, el padre de la novia lleva a su hija a la capilla de su ‘descendencia’ para hacer una oración en la cual se pide perdón a los antepasados, ya que a partir de su casamiento la mujer pertenecerá al linaje de su marido.

El día del casamiento por la iglesia, la novia deposita sobre el altar de la capilla de la ‘descendencia’ de su marido el ramillete de flores de papel de china que le regaló su madrina de casamiento, mientras que el novio deposita el ramillete que le entrega su padrino en la capilla de la ‘descendencia’ de su mujer. A través de este acto, ambos quieren granjearse la benevolencia de los antepasados de su cónyuge: la mujer para ser aceptada en su nueva ‘descendencia’; el marido para ser perdonado por sacar a su mujer de la ‘descendencia’ paterna (1993: 113).

Cuando las generaciones precedentes quieren imponer la costumbre del matrimonio arreglado, los jóvenes fingen un rapto y tiempo después se presentan frente a sus progenitores, quienes pueden aceptar la nueva unión o desconocerla. Tal como se ha indicado en líneas anteriores, una vez que se formalizan las uniones, las parejas viven en el solar de la casa paterna, bajo la autoridad del cabeza de la unidad doméstica y el hijo “debe de trabajar en lo que se le indique, y su esposa, ayudar en el trabajo de la casa y otras actividades bajo la dirección de la suegra” (Castillo, 2000: 226). Algunos jóvenes que cuentan con recursos suficientes pueden construir una vivienda aparte o fuera del solar, lo que les brinda mayor independencia.

Castillo, indica que la unidad doméstica otomí y sus relaciones de parentesco, son uno de los factores determinantes para conseguir la seguridad económica y la cohesión social. A mayor número de integrantes en la unidad, mayor disposición de individuos que puedan realizar las tareas de reproducción social y aquellas derivadas de los compromisos rituales.

A partir de la división sexual del trabajo y la organización económica de la unidad doméstica, divide a los integrantes de las unidades en cinco grupos de edades: de 0 a 6 años; de 6 a 12 años; de 13 a 18 años; de 19 a 60 años y de 61 en adelante. Así, cuando los niños y las niñas llegan a la edad de seis años, realizan algunas labores domésticas en el hogar y pequeñas tareas en el campo. Alrededor de los 13 años, comienzan a incorporarse a los servicios públicos y van adquiriendo presencia en la comunidad.

La edad ideal para que los jóvenes se unieran en matrimonio eran los 20 años, aunque Castillo considera que “las tradiciones se han visto alteradas debido a que han aumentado las uniones libres, y por otro lado, la presencia de madres solteras que viven con sus hijos, como únicas responsables de su educación y manutención” (2000: 240). El rango que va desde los 18 hasta los 60 años, comprende la edad productiva y posteriormente, pasan a

formar parte del grupo de los ancianos, quienes gozan de un estatus especial, ya que son respetados y representan una autoridad moral para los miembros de la comunidad.

Las principales actividades que realizan las mujeres en la comunidad son: la elaboración de alimentos, la compra de insumos para el hogar, así como la educación de los hijos cuando son pequeños. También colaboran en las labores agrícolas y en el mantenimiento de los animales domésticos y, cuando tienen tiempo libre, tejen y bordan distintas prendas con gancho. Por su parte, los hombres se dedican a la labor de siembra y cosecha, así como al trabajo asalariado fuera de la comunidad. Los hijos jóvenes, por lo general cuidan del ganado de la familia y lo llevan a pastar al monte (Castillo, 2000).

Sobre el tránsito de la etapa infantil al mundo adulto, la autora sólo señala que entre los grupos indígenas los individuos se incorporan a la vida productiva a una edad más temprana en comparación con el resto de la sociedad nacional, en donde se prolonga la juventud en una etapa de preparación caracterizada por la instrucción educativa.

La edad adulta se adquiere a partir del matrimonio, por lo que la petición de la novia y la boda, son las ceremonias que marcan este tránsito. La primera ceremonia de encuentra en proceso de desaparición de acuerdo con Castillo y se realizaba de la siguiente forma: primero el novio entregaba cartas a los padrinos o padres de la novia; posteriormente había que pedir tres veces a la novia, llevando regalos en compañía de la familia. En estas visitas, alguno de los familiares del novio, al que se le denomina como alcahuete, debe pedir a la novia mediante un discurso pronunciado ante su parentela.

La primera vez, los padres del novio llevan pan en un *chiquihuite*, *vino*, cerveza y paquetes de cigarros; si todo va bien, en la segunda visita aumentan la cantidad de los obsequios, y en la tercera llevan pan en cajas de reja de madera, pulque y de 15 a 20 botellas de *vino*; a esta reunión se le llama El ajuste. Los padrinos de bautizo y de conformación dan una botella de *vino*, el pañuelo, los ramilletes de flores de papel, la escobetilla para el cabello con el mando forrado de estambres de colores, el rosario y, recientemente, los anillos; y en la ‘tercera vez’ se dan regalos a todos los parientes (Castillo, 2000: 230-231).

Por su parte, los familiares de la novia ofrecen comida por la noche a los parientes del novio así como mole y chocolate para que lleven, como parte del sistema de reciprocidad que tiene lugar al interior de este grupo étnico. También, durante esta visita, la hermana de la prometida ata un pañuelo en el cuello del novio, mientras que la hermana de éste último, hace lo mismo con la novia. La novia se viste con ropas nuevas y se peina con trenzas

cruzadas que son adornadas con moños. Finalmente, la pareja deposita los ramilletes que les fueron entregados en la capilla de la descendencia del novio, y resta notificar al sacerdote de la parroquia para que se realice la ceremonia religiosa. Como parte de la celebración de la boda, Reséndiz registra una reunión de la pareja con sus familiares en la que recibían consejos y bendiciones:

El mismo día de la boda por la noche en un cuarto o capilla a puerta cerrada se reunían los novios, los padres del novio, los padres de la novia, los padres de bautismo del novio y de la novia y los padrinos de matrimonio. Se encendían las velas, los novios se arrodillaban frente a imágenes de santos y cruces de los difuntos y cada uno de los presentes pasaba en el orden que se citan a darle consejos y su bendición con las manos y después con el sahumador, mientras las novias besaban la mano que los bendijo. El modo de salir era presentando las manos tocándose las palmas, haciendo una ligera inclinación de la cabeza, y cubriéndose en señal de respeto. Así quedaba sellado el compromiso de matrimonio (1997: 147-148).

Además de los cambios en los mecanismos de elección de pareja y el paulatino abandono de la tradición del pedimento, otra de las transformaciones que constata Castillo, es la progresiva conformación de una sociedad exógama que recibe a miembros externos, situación que ha provocado cambios en los valores sociales y culturales del grupo familiar. A pesar de esta observación, la investigadora concluye que las mujeres otomíes por lo regular se casan con hombres otomíes.

La presencia de madres solteras y los efectos de la migración sobre las unidades familiares son también algunos de los cambios que describe la autora. La migración hacia ciudades del norte del país y los Estados Unidos, es una actividad recurrente entre los jóvenes de la región. La migración al interior del país, se realiza mediante los *enganchadores*, que son individuos que contratan grupos de trabajadores de la región para laborar en la industria de la construcción o en plantaciones agrícolas por largas temporadas. En el caso de la migración a los Estados Unidos, esta se realiza de forma ilegal contando con el apoyo de familiares que se encuentran radicando ya en la ciudad de destino. De acuerdo con Castillo, ambos tipos de migración tienen efectos sobre las unidades domésticas y la comunidad, siendo los más notorios el cambio de patrones culturales, la llegada de recursos económicos complementarios y el cambio en la autoridad familiar.

Respecto al primer fenómeno, la investigadora ubica a miembros de la comunidad que deciden aculturarse e incorporar los estilos de vida urbanos de la sociedad con la que conviven durante su estancia migratoria o cuando continúan con su trayectoria académica,

abandonando elementos de su identidad étnica. Los otomíes que se mudan a la cabecera municipal y a la ciudad de Querétaro, son ejemplos de este proceso en que “el cambio de la ocupación económica influye en la transformación social de las familias otomíes en no otomíes, sumando a esto el aumento de los matrimonios interétnicos [...] Ha sido la integración de la población otomí al mercado nacional uno de los factores que ha influido en el debilitamiento de las relaciones familiares y de los sistemas de cargos” (Castillo, 2000: 249). Los elementos culturales que permiten a los otomíes hacer frente a estos cambios y lograr el equilibrio, son el sistema de parentesco y el sistema de cargos. Sobre la presencia de los jóvenes en otros espacios comunitarios, además de las danzas, Castillo indica que algunos muchachos, en especial aquellos que cuenta con una trayectoria educativa considerable, son tomados en cuenta para las decisiones familiares y en las asambleas comunitarias, donde incluso pueden tener voz.

6.1.-Tres generaciones en Tolimán

La región de Higuera, es considerada como el núcleo duro de la cultura hñähño para los habitantes de Tolimán, debido al uso cotidiano de la lengua que sus pobladores mantienen, así como a la percepción de que en este territorio del municipio se conservan de forma más genuina las tradiciones. A partir de esta creencia compartida y los datos recogidos que muestran que la llegada del sistema educativo así como la ampliación de la cobertura de infraestructura y servicios urbanos a la región ha sido tardía en comparación con otras zonas, se entrevistaron a miembros de tres generaciones de dos localidades de la región a fin de reconstruir los procesos de conformación de la juventud, junto con el análisis de la presencia de las instituciones productoras de juventud.

Siguiendo el mismo camino, además de las personas entrevistadas en Higuera, se seleccionaron también a habitantes de la región de San Antonio de la Cal, localidad vecina al pueblo mestizo de Bernal, perteneciente al municipio de Ezequiel Montes, que presenta procesos más acelerados de aculturación desde la perspectiva de los habitantes de Tolimán dada su posición geográfica y la presencia de la industria calera a la zona.

De la región de Higuera, se entrevistaron a los señores: Tomás Blas Reséndiz y a Esteban de Santiago, así como a los jóvenes, Elsa Hernández y Edgar Reséndiz. De la localidad de

San Antonio de la Cal, se recuperaron los testimonios de doña Esther Ramírez, Lourdes Irineo y Daniel Martínez.

Las entrevistas de las trayectorias de vida se desarrollaron a lo del trabajo de campo, promoviendo que los habitantes narraran de forma libre su vida y distinguieran ellos mismos las etapas que han transitado y los hechos que fueron relevantes en ellas, ordenando de esta forma su relato. Los resultados de esta estrategia fueron diversos, dependiendo del género, la edad, la disposición así como la capacidad discursiva de los entrevistados³⁹.

6.2.- Los abuelos

6.2.1.- Doña Esther Reséndiz (1925)

Doña Esther, nació en San Antonio de la Cal durante la segunda década del siglo XX. Esta localidad, a diferencia de las comunidades de las otras regiones del municipio, se caracteriza por contar con yacimientos de cal que sus habitantes explotaron hasta la llegada de industrias caleras a partir de los años sesenta. Junto con la producción y venta de cal, las familias de San Antonio practicaban la agricultura en las márgenes del arroyo que cruza la comunidad y en las escasas tierras que son aptas para esta actividad en la zona. Algunas familias también tenían algunas cabezas de ganado y muchos de sus habitantes salían a trabajar a las ciudades cercanas o a la capital del país.

Además de a producción y venta de cal, el modo de reproducción de las familias de San Antonio se distinguía del de otras regiones del municipio por la presencia que tuvo la actividad artesanal de confección de productos con fibras vegetales y la vecindad con el pueblo de Bernal, que ha sido centro rector económico de la zona y cuya población ha mantenido relaciones interétnicas caracterizadas por la desigualdad y la dominación que ejercen hacia los habitantes hñähño de la comunidad.

En San Antonio, los servicios básicos comenzaron a llegar llegaron hasta la segunda mitad del siglo y únicamente se contaba con una escuela primaria en el barrio centro, que ofrecía sólo tres grados que eran cursados por lo general por los varones de la localidad.

³⁹ A continuación se presenta una síntesis de las trayectorias de vida recogidas. En la sección de Anexos, se pueden consultar las trayectorias de vida en extenso.

El padre de doña Esther, vendía cal, *aventadores* y escobas además de otros productos en los pueblos de los valles centrales del estado y tenía un pequeño comercio en la comunidad. Su madre trabajaba en la tienda y contaba con trabajadores que le ayudaban con el ganado que poseían. La familia también contaba algunas tierras de temporal en las que sembraban y en ocasiones salían todos a realizar las rutas de compra-venta de comercio trashumante.

Aunque tuvo más hermanos, creció como hija única, pues la mortalidad infantil en aquellos tiempos era alta y escasos los servicios médicos, como relata: *se murieron mis hermanitos, yo fui el 4 y el cinco también se murió, es que yo me quedé sola pa' dar lata, todos se murieron mis hermanos, por eso yo me quedé sola, me crié sola con mi mamá.*

Pasó su niñez ayudando a su madre en las labores de reproducción de la unidad doméstica y según cuenta decidió no asistir a la escuela porque no le llamó la atención y por las responsabilidades que tenía que cumplir en su hogar.

El período de la infancia de Esther terminó a los 15 años, cuando la pidieron en matrimonio, evento que marca la transición hacia la edad adulta entre la población hñähño de Tolimán. Tras la ceremonia de compromiso matrimonial, salió de San Antonio en compañía de su marido primero hacia el estado de Puebla y luego a la ciudad de México.

Doña Esther, recuerda como era anteriormente las ceremonias del pedimento y de la boda:

[...] aquí antes era más bonito que ahora el matrimonio, porque nomás así como le digo, y ya viene la mamá y el papá [del chico] con la mamá y el papá [de la chica], le dice pues vengan dentro de ocho días mientras que platicamos, que hablamos; y ya la muchacha hablaba con su papá y con su mamá, que si ellos lo aceptan pues bien, y si no, pues yo aunque lo quiera si ustedes no lo quieren decía la muchacha. Ya después a los ocho días ahí vienen, pero venían con sus botellotes, sus cigarritos, botella de aguardiente que era más barata para saber si sí o no; luego le decía el papá “pues ahí le dejo la botella” [y le respondía] “no hermano, lléveselo”, todos se decían hermano, “no lléveselo hermano, porque qué tal si no”, “pues si sí, no perdemos nada”, decían ellos también. A los ocho días ahí vienen otra vez con su botellita y sus cigarritos, ya ahora sí les dice pues que sí o que no, a según, ya si dice que sí, pero no platican ellos, ellos nada, nomás los papás, ya entonces ellos, los papás del muchacho, ponía el plato cuando venían con lo que Dios les socorriera; ya también la mamá de la muchacha y el papá buscaba a toda su familia, que la mamá, que el papá, que el abuelito, que la tía, que el padrino, que la madrina... ya para el día que ellos vienen, ahí vienen como las hormiguitas mira, con todo trae el casero, tres chiquihuitotes de pan, compraban lo que le decíamos un quintal de harina, el costalote, usted sí lo conoce lo que es el quintal, los costales de harina, un costal de harina que a ese se le nombra por quintal, no sé cuántos kilos traiga, eso sí pa' que vea no le he puesto atención.

Y cuando ya dan el justamento, ahí van los chiquihuites y la palangana que le nombramos aquí, ahí van los aretes, los anillos, el rosario, la escobeta, luego el muñecote de pan que está como un niño y lo enredan con un pañuelo de pañal y otro aquí [en la cabeza], muy bonito. Y los padrinos de la muchacha, ahí ya están los anillos, el rosario, el pañuelo, la camisa, el pantalón pa'l novio, es lo que le tocaba a la madrina de la muchacha, y el padrino del muchacho es al que le tocaba traer el muñeco con la prenda para la muchacha, y el violín y la guitarra...

En su nuevo destino fuera de la comunidad, doña Esther trabajó como empleada doméstica colaborando con sus ingresos a la reproducción de su nueva familia. Sus condiciones de vida durante este período fueron difíciles, pues tuvo que enfrentar la muerte de varios de sus hijos al poco tiempo de nacer, así como el maltrato continuo de su esposo que ejercía tanto con ella como con sus hijos, como lo relata doña Esther:

[...] nos fuimos pa' México. Dejé la milpa con mi mamá y la mitad me llevé, y allá andamos con su papá de mi hija, bendito sea Dios, no le digo, que me vine de Puebla, ya ve la vida que lleva uno de mujer pues bien dicen que cuando no es la mujer es el hombre, el hombre me comenzó a dar mala vida, y como yo les mandé decir a mi mamá y a mi papá para acá y me fueron a ver allá en México [...] regresé a los 25 años y eso porque le digo a usted que mi papá y mi mamá supieron dónde estaba yo, por eso me fueron a traer y luego ese día le estoy platicando a mi hija y me regaña y dice: “y pa' qué levantaba”, pero yo no le contesto porque mire, unas me decían: “no te vayas, si te mata, al cabo que él te entierra”, “cómo vas a dejar tus hijos abandonados”, “qué tal si te los quiere quitar”-me los quita ¡mangos! no me dejo, me los llevo, ni que le voy a decir que ya me voy a ir- “pero van a crecer sin padre, sin madre”, “sin padre no es lo mismo”, ya ve que antiguamente era otro ambiente y costumbre...

Después de 10 años de matrimonio, Esther abandonó a su marido y se regresó a San Antonio de la Cal con sus hijos. De vuelta a la localidad, Esther se reintegró a las actividades reproductivas de la unidad doméstica de su padre, atendiendo de nuevo a los animales, los cultivos y la pequeña tienda, junto con los empleados de su padre. A pesar de que su esposo regresó a buscar a su familia a San Antonio, ella nunca regresó a su lado. Dos años después, doña Esther se une con una nueva pareja a pesar de no contar con la aprobación de sus padres. La relación con su nueva pareja fue diferente como ella narra:

No, lo que sea de cada quién un hombre [su segunda pareja] muy buena gente, fue muy leal conmigo, pa' qué le voy a decir, él era viudo [...]él era muy amable con mis hijos [...] yo ya no me podía casar porque ya estaba casada por la ley, nada más tuvimos así, lo que lo llevó fue también el vicio y de eso se fue... pero mire, vivimos felices, tranquilos, me pidió perdón cuando ya Dios lo llamó...

La nueva pareja, emigró durante algunos años de nuevo a la ciudad de México en la búsqueda de empleo y doña Esther encontró trabajo como trabajadora doméstica pero también tuvo un puesto de frutas en un mercado. Doña Esther nunca fue a escuela, pero aprendió nociones básicas de aritmética, las letras y algunas palabras, durante el tiempo en que estuvo trabajando como empleada doméstica. A sus hijos procuró brindarles educación tanto en Puebla como en San Antonio y en la ciudad de México, aunque sólo cursaron los grados básicos.

Finalmente, debido a la enfermedad de su madre, doña Esther se regresó a San Antonio de la Cal de forma definitiva para cuidarla, mientras su pareja permaneció un tiempo más trabajando en la ciudad de México. Al regresar, la pareja vivió en la casa paterna de Esther, recibiendo el apoyo de sus hijos. La segunda pareja de Esther murió tiempo después y una de sus hijas se fue a vivir con ella para cuidarla, mientras su otro hijo varón continuó su vida en la Ciudad de México y Toluca.

Actualmente doña Esther, vive en el barrio centro de San Antonio de la Cal en compañía de su hija, su yerno y sus nietos, quienes construyeron su vivienda en los terrenos de su familia. A pesar de su avanzada edad, doña Esther gusta de salir frecuentemente a visitar a sus familiares y conocidos, así como de asistir periódicamente a los grupos de la tercera edad que existen en su comunidad y a la misa dominical.

El análisis de la trayectoria de vida de doña Esther, nos permite ejemplificar las características de la comunidad de San Antonio así como el modo de reproducción de las unidades domésticas de las familias hñähño de la región, que se fue conformando a lo largo de la historia de este pueblo, a partir de la expansión de las propiedades y el control de los recursos naturales que realizaron rancheros, hacendados y comerciantes, modificando el modo de vida de los habitantes de las comunidades, en un marco de relaciones interétnicas desiguales. La migración temporal en la búsqueda de trabajo asalariado, así como el comercio trashumante son dos de las estrategias de reproducción social que desarrollaron las familias otomíes la largo del tiempo y que se encuentran ya consolidadas en el período de la infancia de doña Esther.

En el caso de San Antonio de la Cal, las relaciones interétnicas desiguales se han dado principalmente entre los habitantes del pueblo vecino de Bernal, Ezequiel Montes, con los habitantes de la localidad. Como se puede advertir en el relato de vida de doña Esther, en

aquel tiempo en Bernal se concentraban los servicios públicos existentes así como los espacios de abastecimiento y compra de productos. Este pueblo, es además la puerta de salida que comunica a San Antonio con el resto de las localidades del este del semidesierto y de los valles centrales, por lo que era el paso obligado de los comerciantes trashumantes. En su narración, aparece constantemente la relación con Bernal, en contraste con otras localidades de Tolimán, incluyendo la cabecera, que son nombradas de forma marginal. Así por ejemplo refiere la dependencia de productos básicos cuando había escasez:

[...] ahora ustedes ya gozan ¿y nosotros qué cosa? Para un cuartillo de maíz corre hasta Bernal, y entonces que'l frijol, que'l maíz, que la sal, que el jitomate, que'l chilito, el petróleo; ahí vamos hasta Bernal por un cuartillo de maíz y un medio cuartillo de frijol y lo que sobra pa'l petróleo una botellita de litro...

También en su historia señala el trato desigual que los habitantes de Bernal tienen con los de San Antonio, en especial recuerda situaciones de abuso hacia sus hijos, así como comportamientos irregulares que muestran durante las festividades, como refiere esta selección de testimonios:

Ahí va uno con el cuartillito de maíz en la cabeza, con el costalito y el frijolito y sus jitomatitos, sus chilitos. Por eso también luego los bernaleños eran bien música [...] y pues ahí vamos con que trae esto, mandé los dos muchachos les digo: “váyanse a traer el maíz, van a traer 20 cuartillos, tráete tu diez y diez Lupillo”, le digo, el frijol, unos chilitos y en fin, pues se fueron y no aparecen, y no aparecen. Se fueron temprano cuando el sol salió ya iban para el puerto y no parecen, y le digo a este: “ánde él, no ‘parecen tus hijos” [...] y habló y ya salió; él estaba sentado aquí afuera tejiendo la vara, nomás que se vino, y ya cuando va dice: “qué crees, que vaya a ayudarles a los muchachos que están sentados en la piedra grande [la que está ahí en el puerto] que están los muchachos en la piedra grande, que están llorando” y por eso ya les platicó ellos qué les había pasado. Y él ya agarró y se puso sus huaraches, se puso su sombrero y se fue; ya es cuando ya llegó allá y les dijo lo que le había pasado y ya se van a Bernal, pero como ellos conocían a los bernaleños, los muchachos de los señores, ya no sé quién le dijo de los muchachos, y entonces ya se fueron los dos muchachos, él mío, el de él y él se fueron pa' Bernal, pa' que fueron a ver a esos chamacos. [Los de Bernal] Les quitaron el dinero y entonces ya como le dijo el finado que les trajo la razón, que no les vaya a decir nada a los chamacos que se vayan a la delegación de Bernal y dice: “háblale -creo que se llamaba Don Camilo o Don Ignacio, algo así de esos dos nombres era el delegado- vete con él y dile que le diga a los muchachos cómo le hicieron pa' que le quitaran el dinero” y se fue.

[...] ¡Uuuy! son re bien canijos, esos de que vienen aquí cuando hay fiesta hacen mucho desmadre, pero nadie dice nada. Aquí avientan botellas, se echan gritos y lo que usted quiera, hacen su desmadre, y así son en Bernal. En cambio, apenas ven a uno de aquí te lo corren, porque así son, y ellos cuando vienen aquí hacen lo que

ellos quieren. Son muy feos los de allá, eran, ahora quién sabe, ya ve que ahora los que eran los chamacos aquellos que le hicieron travesura a los míos, quién sabe si vivirán; como ahora que se acabó mi papá y mi mamá ya no sé nada de Bernal, ya no conozco ni sé si viven todos o de los que yo conocí, y como ya desde que hay misa aquí ya no voy a Bernal.

Aunque doña Esther es bilingüe, vivió también tras experiencias de discriminación por su identidad étnica y el uso de la lengua materna, escuchando comentarios como “*hablen como cristianos, no estén ladrando como perros*”. A pesar de que lamenta la pérdida de la lengua hñähño, no enseñó a ninguno de sus hijos a hablarla. En su discurso se puede observar la relación que existe entre ser indígena y hablar hñähño, con una condición de atraso y pobreza, como se aprecia en los siguientes comentarios:

Nada más por allá el terreno que es donde ya no quieren hablar los catrines, ya se creen muy, aunque no tienen que comer en sus casas, pero ya no quieren hablar [se refiere a quienes no quieren seguir hablando otomí en San Antonio], pues yo creo que ya no o porque no habrá una orden digo yo, ya no habrá una orden que diga que aprendan esto, aprendan lo otro.

Había yo oído un tiempo, y ya tiene tiempo, que iba a llegar un maestro que para que enseñe a hablar en otomí, pero no, y yo le digo ya siquiera que llegue pa' que se les quite que andan allá como que se burlan [...]

A lo largo de su relato, doña Esther compara sus condiciones y experiencias de vida, con las de sus hijos y sus nietos. Considera que la gente de antes era más *ignorante* y destaca la falta de servicios, de infraestructura así como la escasez de trabajo, como condiciones adversas que cambiarían hasta las últimas décadas del siglo, como podemos leer en la siguiente selección de comentarios:

[...] entonces nos fuimos a México, allá estuvimos porque, en qué trabajaba, aquí nada, mejor nos fuimos y ya luego con mis niños y mis niñas y todo esto, nos fuimos pa' México...

[...] No crea, estuvo trabajoso, pues ahorita no sufro gracias a Dios porque, mal que bien, mi hija sabe lo que hace, mi hija sabe lo que comemos, lo que bebemos, y antes no porque tenía yo que rascarme como changuito pa' que yo comía...

[...] Ya me las veía negras, ya después, comenzó a trabajar mi hija, los finados, bueno el otro que tengo que murió aquí, ese me traía, pues no le diré que me traía hartito, pero traía...

[...] Está trabajoso pa' vivir, para estar... Ahora ya no, ya el que está es porque de veras... es floja o no le arriman todo lo necesario.

[...] Todo esto es nuevo [la construcción de la casa], ahora no, ya hay trabajo y hasta lo que usted quiera...

La vida de Esther, también nos brinda la posibilidad de acercarnos al estudio del ciclo de vida de la generación de las abuelas de Tolimán. A diferencia de los hombres, las mujeres durante las primeras décadas del siglo pasaban su niñez y adolescencia al interior de la unidad doméstica familiar, ayudando a sus madres en las labores de reproducción, hasta que eran *pedidas* y se realizaban las ceremonias correspondientes. A partir del matrimonio, las mujeres pasaban a formar parte del linaje familiar de su pareja y continuaban trabajando en las labores de reproducción de la unidad doméstica de su nueva familia. En el caso de doña Esther, debido al origen de su esposo, ella se trasladó a vivir fuera de su comunidad.

A pesar de la existencia de planteles de educación básica en Tolimán que ofrecían algunos grados, no era frecuente que las mujeres asistieran, en especial quienes vivían en comunidades alejadas de la cabecera o de los planteles. Las estadísticas revisadas, muestran un aumento en el número analfabetas mayores de 60 años en el municipio, de los cuales la mayor proporción corresponde a mujeres. La misma situación, se presenta en el caso del monolingüismo, lo que indica la escasa penetración que tuvo la educación durante este período en las comunidades y el aislamiento en que vivieron las mujeres. Así, la infancia de las mujeres pasaba al interior de la familia y en muy pocos casos algunas cursaron algún grado de educación básica.

De acuerdo con los datos que brindan Soustelle (1993) y Tranfo (1990), la edad del matrimonio para los varones correspondía a los 20 años, mientras que para las jóvenes era entre los 15 y los 17 años. Con estas referencias y los testimonios recolectados durante el trabajo de campo, se puede afirmar que las mujeres de esta generación no tuvieron un período de juventud primario al igual que los varones. Transitaban de la niñez a la adolescencia biológica, para casarse a los pocos años y asumir las responsabilidades del ciclo de vida adulto. De acuerdo con las normas tradicionales del pedimento y el matrimonio, las jóvenes ni siquiera podían escoger a su pareja y debían acceder a las decisiones de sus padres. La alternativa cuando no deseaban unirse en pareja, era escapar del núcleo familiar y emprender una vida independiente, solas o con la pareja de su elección. Sin embargo, este tipo de decisiones entre las mujeres jóvenes en Tolimán, se produce con mayor frecuencia hasta las generaciones posteriores.

La trayectoria de vida de doña Esther, ejemplifica estos episodios en la vida de las mujeres de Tolimán durante las primeras décadas del siglo XX. Doña Esther vivía con sus padres en

San Antonio de la Cal. Su padre tenía un pequeño comercio y algunas tierras donde sembraba. Al igual que don Tomás, cuya trayectoria se presenta a continuación, a pesar de que en su región había un servicio de educación básica, ella menciona que no *le llamó la atención* asistir, debido quizá a la carga de trabajo que implicaban sus responsabilidades en la unidad doméstica, donde cuidada a los animales y preparaba alimentos. Su padre también practicaba el comercio trashumante y en compañía de su familia realizaba las rutas de compra-venta hacia las comunidades de los valles centrales.

La pidieron cuando ella tenía 15 años y tras de la ceremonia de matrimonio que marca el inicio de la vida adulta, salió de San Antonio en compañía de su marido quien se fue a vivir con su familia al estado de Puebla.

Reflexionando sobre las características que tuvo su vida en comparación con las mujeres de las generaciones posteriores, doña Esther considera que antes eran muy *ignorantes* y sin pensar se obedecían las reglas y normas institucionales familiares. En su caso, hace hincapié en las dificultades que tuvo que enfrentar al vivir con su primera pareja quien ejercía violencia en contra de ella y sus hijos. Así mismo, recuerda los obstáculos para abandonar a su esposo, regresar con sus hijos a la comunidad y posteriormente elegir a una nueva pareja alterando las reglas tradicionales, como relata:

Antes éramos muy ignorantes, ahora ya no, ya son más abusadas que nada y a veces me quedo pensando callada y sí es cierto, ahora ya no es lo mismo como antes, de los consejos, de todo, bien pegadito a los consejos y con perdón de usted, ¡taruga! que a uno se le cierra el mundo, cree que ya no va a venir otra persona o cree que ya no, pues no sé, y ahora no, que ahora al rato ya nada más anda con otro y antes no había eso...

Al mismo tiempo, observa como las tradiciones del pedimento y del matrimonio, se van abandonando y las nuevas generaciones viven las relaciones de pareja de forma diferente, pues las mujeres antes observaban la reglas y ahora: *“sí, están ahí en la calle, ya ni vergüenza tienen, se están torciendo el pescuezo, le estoy diciendo y antes no, digo, aquí en el pueblo todas se casaban muy bien”*.

Y tal como otros adultos de Tolimán con los que se trabajó, doña Esther se suma a la corriente de quejas que señalan que los actuales jóvenes han perdido el respeto por los mayores, las normas y las costumbres, comenzando por el saludo cotidiano:

[...] como le digo, que ya ni los buenos días ni las buenas tardes, han dicho que las saludes no se pierden, que por saludar no se va a caer nada, pero ya ahora ya no

[...]¡Nah! antes yo en mi época, mi juventud, mi niñez todas las personas: “ahí viene el tío fulano, ahí viene la tía fulana, ahí viene papá grande o ahí viene papacito, ahí viene mamacita, ahí viene el tío o la tía”; ahora ya no hay nada de eso...

A diferencia de otras mujeres de su generación, doña Esther no participó en el sistema de cargos de las celebraciones de su comunidad, quizá debido a que se casó con alguien oriundo de otro estado y vivió largo tiempo fuera de la comunidad. No obstante, doña Esther conserva parte de la capilla familiar que le corresponde y tiene un altar en su casa a donde ha trasladado las imágenes y cruces de los difuntos:

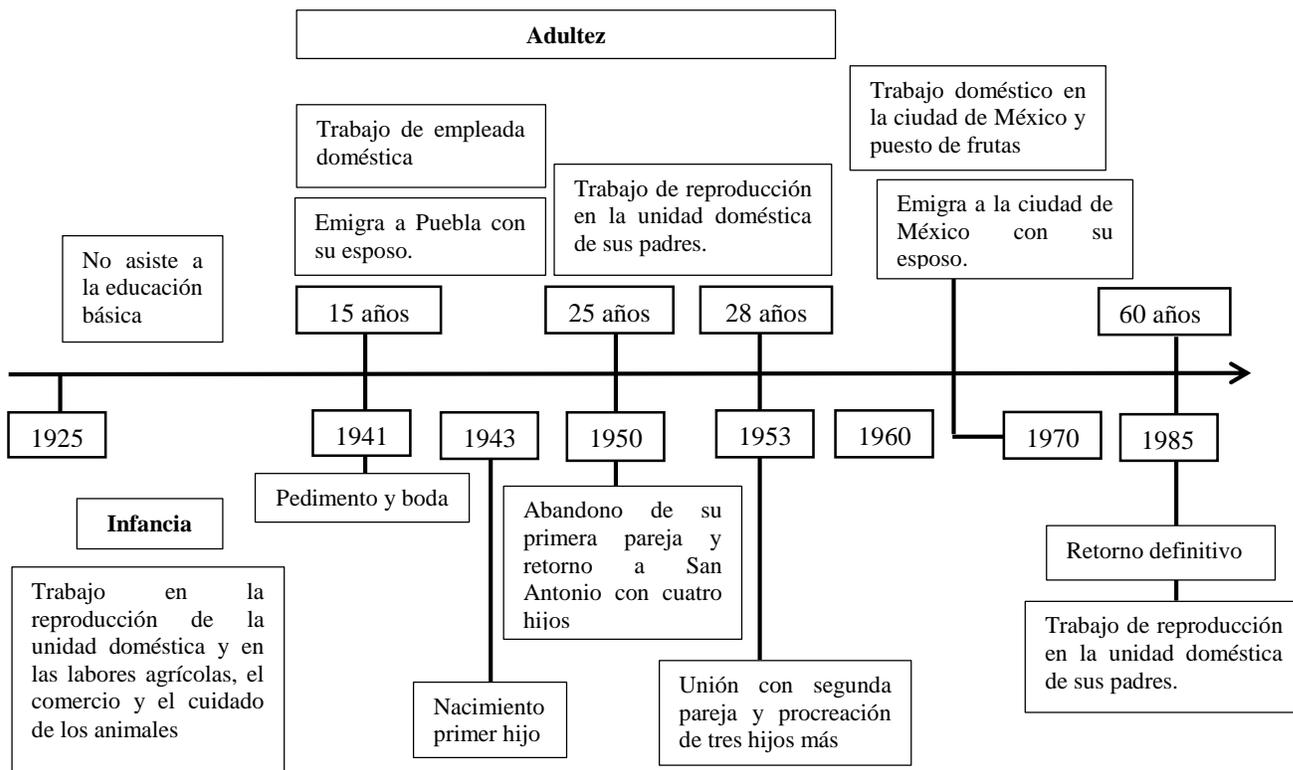
Ésta es una capilla [es un espacio que tiene un poco arriba de la mitad de la pared] que antes a los difuntos se les hacía capilla, pero tengo otra acá abajo, aquí estaba pero se cayó y ahora esta es capilla [...] Y ahora aquí como murió mi papá, murió mi mamá, murió otra hermana, otra señora aquí, murió mi abuelita, así es que aquí tengo cuatro difuntos y por eso mejor ya lo mandé arreglar como altar, por eso ahora todos los santitos están aquí [...] Ya nomás cuando por cualquier cosa se ofrezca, me falta una nada más que no la he ido a traer, me falta el cristito, tengo mi cristito y no lo he ido a recoger...

Como se ha apuntado en párrafos precedentes, considerando el modelo utilizado para el estudio de la conformación de la juventud, se puede afirmar que las mujeres que crecieron durante las primeras décadas del siglo pasado en Tolimán, no contaron con un período de juventud en comparación con los varones de su generación, quienes tuvieron la posibilidad de experimentar una juventud primaria caracterizada por actividades laborales previa a su inserción al mundo adulto que comienza con el matrimonio. Las dos grandes instituciones productoras de juventud en la región, la migración y la escuela, tienen ritmos y efectos diferentes de acuerdo al género. La migración en la búsqueda de empleo, por ejemplo, es frecuente entre los hombres pero no entre las mujeres de esta generación, quienes permanecen en el hogar ayudando en las tareas domésticas hasta que son elegidas para el matrimonio. Por su parte, la escuela aún no cuenta con la difusión y legitimidad necesaria para su consolidación. Hay pocos planteles y se ofertan sólo algunos grados a los que se inscriben algunos varones.

El resto de las instituciones que pueden promover la aparición y consolidación de la juventud aún no se encuentran presentes. Así, las imágenes y representaciones de juventud son prácticamente escasas y se limitan a los grandes núcleos urbanos del país. El modo de vida de las familias en Tolimán, continúa con la reproducción sociocultural históricamente

establecida, observando las normas relativas al ciclo de vida y el tránsito a la adultez mediante el matrimonio, a través de las ceremonias del pedimento y la boda.

Figura 6. Trayectoria de vida de doña Esther



La decisión del matrimonio, correspondía exclusivamente al novio y a los padres de las parejas, sin considerar muchas veces los deseos de las mujeres. Así, transitaban de la niñez a la adolescencia biológica para casarse a los pocos años y asumir las responsabilidades del ciclo de vida adulto, pasando a formar parte del linaje de su esposo considerando el patrón de residencia entre los hñähño que es de tipo patrilocal. La alternativa cuando no deseaban unirse en pareja, era escapar del núcleo familiar y emprender una vida independiente, solas o con la pareja de su elección. Sin embargo, este tipo de decisiones entre las mujeres jóvenes en Tolimán, se produce con mayor frecuencia hasta las generaciones posteriores. La figura anterior, muestra la trayectoria de vida de doña Esther quien fue hija única, resaltando los eventos y experiencias más significativas.

6.2.2.- Don Tomas Blas Reséndiz (1938)

Don Tomás Blas Reséndiz, nació en el año de 1938 en la comunidad de El Cerrito en la región de Higueras. Fue el mayor de doce hermanos, de los cuales aún viven nueve. De su niñez, recuerda que la gente vivía principalmente de la tierra y del ganado, pues la oferta de trabajo en las labores agrícolas era reducida. Muchas familias tenían árboles frutales así como reses y chivos que los niños los llevaban a pastorear. Considera que anteriormente llovía más en la región y el arroyo tenía un considerable caudal, lo que permitía buenas cosechas, como comenta:

En ese tiempo en toda la ladera de acá atrás se daban unos elotes, pero llovía mucho, llovía más que ahora. Ya como del 50 para acá ya cambió, nosotros pastoreábamos; cuando ya se daba la cosecha, llevábamos nuestro morralito y juntábamos muchos frijoles, daban unos frijonales, pero puro frijol negro y la gente tenía muchos animales [...] Se vivía de la huerta y del ganado porque en aquellos tiempos casi no había trabajo, raro el que te ocupaba un día o dos, nomás había trabajo cuando empezaban a sembrar que luego hay que circular el terreno; es que como acá atrás la ladera es un baldío, hay mucha piedra entonces cuando ya van a escarbar ocupan dos o tres gentes hasta una semana o cuatro-cinco días para acomodar la piedra y así va el hilo del maíz; acomoda la piedra entre el maíz para cuando vaya a entrar el arado no lo tape o lo quiebre, por eso ocupaban para alinear la piedra.

Su padre, por ejemplo, tenía varias reses y cerca de sesenta matas de aguacate. Cuando cosechaba suficientes aguacates, los cargaba en dos burros y los llevaba a vender a Tolimán con don Herculano Ramos, quien compraba diversos productos y los llevaba a vender a Querétaro.

Cuando era niño, recuerda que había un plantel de educación primaria en la localidad de Casa Blanca. Tenía dos aulas y el techo era de sotol. Don Tomás, refiere que únicamente acudió un día y medio *-el día que me fueron a inscribir y el otro día hasta el recreo-* debido a una mala experiencia que tuvo con un par de compañeros que lo agredieron físicamente. A pesar de que su padre le insistía que regresara a la escuela después de lo ocurrido, don Tomás no quiso e incluso se quedó a vivir con su abuela materna, a quien ayudaba con el cuidado y pastoreo de las chivas, así recuerda esos días: *Me levantaba temprano, ordeñaba las chivas, llenaba dos jarras, me iba a Tolimán a vender y luego me traía mi panecito diario yo, pan y con leche pues...*

Cuando tenía 12 años, comenzó a trabajar en Tolimán junto con un amigo de su edad, en las tareas que lograba conseguir como quebrar terrones, desquelitar, cosechar aguacates o labores de construcción. Trabajaban de jornadas de *sol a sol* y ganaban doce pesos a la semana.

Posteriormente, don Tomás rememora que salía con sus padres a vender a Querétaro. Salían con burros cargados de cal, mecate, hojas de aguacate, limón, naranjo, morrales y otros productos. Duraban ocho días y regresaban a Tolimán con maíz así como con dinero para comprar de nuevo y continuar con el comercio trashumante. Además de salir a vender a la región de Querétaro, don Tomás y su padre también recorrían la Sierra vendiendo ollas, cazuelas y jarros. Estos recorridos duraban más de un mes,

[...] mi jefecita compraba los trastes que se hacen aquí en Cadereyta: cazuela, jarros, ollas de esas grandes; aquí en Jalpan, en el Puerto de las Ánimas, allá por La Purísima se vendían mucho las ollas esas grandes de 15 litros porque había mucho maguey para el pulque, y los jarros de litro y de medio litro. Por ahí nos íbamos en nuestro burrito y llegábamos hasta Arroyo Seco y de Arroyo Seco, la loza que se hace aquí en Cadereyta ya no se vende. Íbamos todavía por ahí rancheando pero ya de la Arroyo Seco para adelante ya empieza el estado de San Luis, se termina Querétaro. Luego de Allá comprábamos por bulto de loza jarros de esos que vienen de San Felipe, Guanajuato, y ese se vende, y ya cargábamos de allá pa'ca. Ya sacábamos lo que dejábamos de aquí para allá para ir rancheando, rematar y venir otra vez a hacer la compra para atrás [...] eran 22 días para llegar hasta Cárdenas y otros 22 de regreso. A los 44 días ya estábamos aquí. Durábamos una semana o quince días porque los jueves se hacía la plaza aquí en Tolimán, todavía se hace, llegaban los de Cadereyta a vender de esos trastes y hacíamos nuestras compras y otra vez a empacar y vámonos para atrás otra vez.

Don Tomás y su padre, cambiaron esta actividad cuando se fueron a trabajar a los Estados Unidos. Primero se fue su padre y dejó a su cuidado el cultivo de las tierras. Alrededor de 1958, don Tomás también decidió irse contratado por medio del Programa Bracero para realizar trabajos agrícolas.

Como se puede apreciar a través de los testimonios de don Tomás, el modo de reproducción de su familia de procedencia corresponde al modelo general de reproducción social histórico de las unidades domésticas de Tolimán, caracterizado por la combinación de actividades agrícolas y cría de ganado menor, con comercio trashumante y el trabajo asalariado fuera de la localidad que realizan algunos de sus miembros. A diferencia de la región de San Antonio de la Cal, en el resto de las regiones del municipio la extracción de cal no es una actividad recurrente, por lo que la industria calera únicamente se desarrolló en

San Antonio. La emigración de los habitantes a los Estados Unidos en cambio fue más frecuente, siendo el programa Bracero el punto de partida de esta opción laboral.

Para el caso de la región de Higuera, la cabecera municipal es el centro rector de la vida económica y política, aunque la oferta de empleo es limitada, en comparación de lo que ocurre en San Antonio, donde las relaciones comerciales se establecen con el pueblo de Bernal.

Don Tomás se casó en 1960, y tal como doña Esther, recuerda que en aquellos tiempos había que pedir a la novia y cumplir con la ceremonia del *pedimento*, como indica:

Yo fui el que le dije a mi papá dije “vayan a pedir a fulana” pero antes sí, aunque no quería la muchacha cuando los padres decían: “usted se va a casar con fulano” y ni modo [...] Y es que los papás decidían, aunque ella no quisiera. Si los papás decían: ya dijimos, pues ahora tienes que cumplir, por eso muchas muchachas mejor se escapaban y se iban por ahí mejor; no pues que ahora sí ya le pusimos un plazo para avisar a los vecinos para ir a llevarle ahora sí harto vino, casi puro vino, refresco, pan, unos dos bultos de harina para hacer el pan; son 8 cajas de pan, son cuatro cajas por quintal y todos, el tío, el primo, se juntaban como unos cincuenta, sesenta gentes a participar en la noche, todo bien oscuro nada más todo con pura lámpara de pila y de petróleo; y ya se venían nomás decían: “a tales horas nos vamos a venir”. También su papá de la muchacha juntaba toda su descendencia para esperar a los que van a venir al pedimento. Llegaban y nos sentaban afuera en el patio, había puesto unos palos para sentarse pues en aquellos tiempos ni había, bueno había sillas pero casi nadie acostumbraba.

Nada más que buscaba una persona que de veras sabía hablar, como en mi casa, aquí adelante en el arroyo se vino adelante la persona; se llamaba Macario el señor, que en paz descansa, era el que siempre ocupaban para los pedimentos. Llegaba, saludaba, primero llegaba y decía: “Ave María Purísima” y todos contestaban los que estaban en casa: “sin pecado concebida” y luego ya se paraban los señores, el papá de la muchacha, su mamá, si vivía, su abuela, su abuelo, los recibían: “pásenle, pásenle” y ya empezaban a saludar todos de uno por uno, te digo que en ese entonces había mucho respeto, saludaban a todos y ya se sentaban y llamaban a los consuegros: “nos da permiso para pasar a darle lo que Dios nos ha socorrido a su gente”. Primero iba el papá del novio, luego su mamá, luego sus tías en una fila hasta hacían cola, cada quien su copita, y luego salían y otra vez a darle otra vuelta, dos vueltas. Nomás iba el resto de copitas, vasitos, luego ya traían su bote, lo vaciaban y si traían harto le daban cuatro vueltas y si no, nada más tres, primero dos y luego la última, ya se despedían y se iban.

Le dieron un plazo de un año para casarse y continuó saliendo a trabajar por temporadas a los Estados Unidos. Cuando retornaba a Tolimán traía recursos para su familia y algunos presentes para su novia. Al cumplirse el tercer pedimento que antecede a la ceremonia

religiosa, se casó y como es costumbre, trabajó un tiempo para su suegro antes de regresar a trabajar como migrante en el Programa Bracero.

La nueva familia vivió un tiempo en la casa del padre de don Tomás, hasta que logró comprar un terreno en la comunidad, donde construyó su casa. En el año de 1964, don Tomás dejó de participar en el Programa Bracero y cambió su destino laboral a la ciudad de México, donde trabajó en el área de la construcción. También se desplazaba por temporadas a los estados del norte del país donde además de encontrar trabajo en la construcción, existían oportunidades en ranchos y plantaciones agrícolas.

De su experiencia de trabajo en la ciudad de México, recuerda en especial el tiempo que estuvo bajo las órdenes de un arquitecto con el que aprendió a perfeccionar los conocimientos y habilidades en el oficio de la albañilería, obteniendo el reconocimiento de sus jefes, como relata:

Al último, él ya dejó de trabajar, sí agarraba trabajo pero ya nomás venía a recorrer y ya se iba; su hijo el arquitecto era el que agarraba obras y me decía su tío del arquitecto: “Tomás, yo sé que pronto me vas a quitar la chamba” “pero por qué” –le respondía- “no, porque yo veo que usted va muy rápido, ya le agarró el plano, ya casi ni me ocupan a mí pero usted es el que lleva todas las medidas, la obra, ya nada más me pagan porque mi sobrino a lo mejor le da pena correrme”.

Durante el tiempo en que trabajaba por temporadas en la ciudad de México, don Tomás fue invitado por su tío a participar en el sistema de cargos de su región, como número dos del chimal, como relata:

Sí, después de estar de bracero, porque eso terminó en el 64, la bracereada, yo iba a trabajar a México, venía cada 8 o 15 días. Un día que llegué, no pude venirme en sábado, y me esperé hasta el día domingo a las cinco de la mañana, ya a las 9 estaba ahí en Tolimán, me encontré con un señor de El Sabino que se llama Genaro, que es pariente del finado de mi padre y me dice:

-“¿Vas llegando, sobrino? me vio con mi mochila y dice: “no gusta una cerveza”

-Ah, cómo no, le digo”.

Él ya sabía, quería conquistarme, me iba a invitar para el número 2 del chimal y ya me dijo:

-“Sobrino, yo te invité pero no vayas a pensar... es que te quiero decir a ver si me acompañas, es que yo fui mayor para trabajarle a Miguelito para el otro año

-A poco sí, bueno...

-... y quiero que me acompañes, no sé si me vas a decir sí o no pero ya te anoté en la lista.

-¡Híjole, qué caray! pues deja platicar con mi esposa porque estas son palabras mayores, ahí sí hay que quedar de acuerdo y platicarle a mi esposa y mi padre”.

Tras consultarlo con su esposa y contar con el apoyo de su padre, aceptó el cargo y logró sacar adelante el compromiso de la fiesta de San Miguel como parte de la cuadrilla de Higueras.

Don Tomás trabajo continuó laborando en el área de la construcción en estados del norte del país hasta el año de 1998, cuando regresó a su tierra por motivos de salud. Antes de retirarse del oficio, fue encargado de obras y llegó a contratar a habitantes de Tolimán que se trasladaban a Sonora para trabajar con él. Actualmente, don Tomás goza de buena salud y vive sólo en su casa de El Cerrito, pues su esposa falleció en 2014. Don Tomás tuvo siete hijos, la primera nació en 1961. Son cuatro hombres y tres mujeres que están al pendiente de sus necesidades. Recuerda con gusto que a todos les brindó apoyo para que estudiaran y dos de sus hijos se formaron como maestros.

Si se considera la existencia de términos previos para nombrar a los jóvenes en lengua hñähño, así como las características de las localidades de cada región durante las primera mitad del siglo XX, a partir de las trayectorias de vida de doña Esther y don Tomás, se puede pensar que existía una cierta condición primaria de juventud entre la población hñähño de Tolimán, pero reservada para los varones quiénes son denominados como *metsi* y *tsundü* una vez que han abandonado la niñez.

Esta afirmación se puede sostener si recuperamos las actividades básicas de reproducción social de este grupo que llegó a poblar el semidesierto queretano, como son las actividades agrícolas, la cría de ganado menor, el comercio trashumante y el trabajo asalariado fuera de la comunidad, que permiten a los varones contar con un período de tiempo comprendido entre la infancia y el mundo adulto, en cual con frecuencia salían a laborar antes de casarse o ya comprometidos, para juntar recursos que les permitieran hacer frente a los gastos de la boda. Don Tomás, por ejemplo, después de una experiencia poco satisfactoria dentro del nivel básico de educación que se ofrecía en la región de Higueras, a los 12 años decide ayudar a su abuela con el cuidado y el pastoreo del ganado caprino, además de comenzar a trabajar por su cuenta en los ranchos y en las obras de construcción en Tolimán. Antes de estas primeras experiencias, trabajó con su padre en las labores agrícolas y en el comercio trashumante cubriendo rutas que llegaban hasta la Huasteca y la capital del estado.

Así, desde los 12 hasta los 20 años, don Tomás tuvo un cierto período de juventud sin moratoria, en el que trabajó tras abandonar la escuela que únicamente ofertaba algunos

grados de educación básica. No tuvo acceso a una imagen de juventud que difundieran la escuela o los medios de comunicación en la región, con excepción de las experiencias posteriores que tuvo en la ciudad de México cuando se desplazó para buscar empleo. Sin embargo, es probable que si disfrutara cierto tiempo actividades recreativas con algún grupo de pares del trabajo, pues don Tomás recuerda que desde los 12 años se trasladaba con un amigo al jardín principal de la cabecera, donde algunos trabajadores se reunían esperando que los contrataran. Este período primario de juventud, para don Tomás termina cuando se compromete en matrimonio y se traslada junto a su padre a trabajar a los Estados Unidos con el programa bracero. Después de un tiempo en las plantaciones agrícolas norteamericanas, don Tomás regresa para realizar tanto el *pedimento* como la boda, de acuerdo con la tradición cultural hñähño.

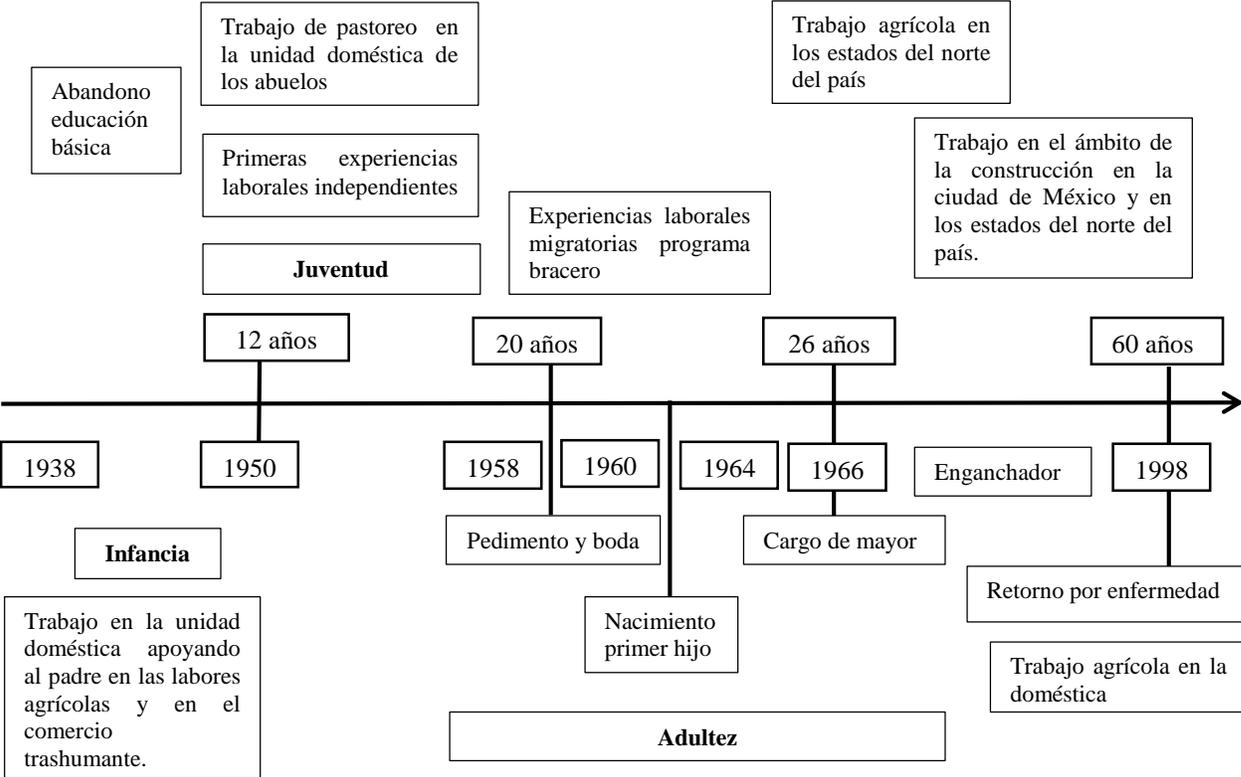
Una vez casado de acuerdo con el modelo del ciclo de vida tradicional hñähño, don Tomás se convierte en adulto y puede desempeñar algún papel dentro del sistema de cargos, por lo que es invitado a participar y con el apoyo de su familia acepta la responsabilidad de un cargo en la fiesta de San Miguel.

Don Tomás habla hñähño y español, pero a diferencia de doña Esther no compartió situaciones de discriminación a lo largo de su vida a consecuencia del uso de la lengua materna, pero tampoco quiso profundizar en opiniones acerca de su uso o pérdida. En su discurso sólo es posible entrever el reconocimiento de una relación jerárquica desigual entre los habitantes de las comunidades de Higueras y los de la cabecera, en especial con los dueños de los comercios o con quienes ejercían algún cargo político. De igual forma, siempre se refirió a sus *patrones* que tuvo en los diferentes espacios donde laboró con reconocimiento y respeto.

También es de notar, tanto en el relato de vida de don Tomás como en el de doña Esther, el respeto que los miembros de esta generación de abuelos, tenían ante sus padres, familiares y otros habitantes de mayor edad de la comunidad, cuyas decisiones eran acatadas sin mayor cuestionamiento. Esta situación contrasta con los miembros de las siguientes generaciones, quienes paulatinamente cuestionarán las disposiciones y las pautas tradicionales de conducta que deben observar desde la perspectiva de las generaciones precedentes en torno por ejemplo, a las relaciones de pareja o ante los compromisos y características del sistema de cargos que mantiene la continuidad de las celebraciones

religiosas. La próxima figura ilustra la trayectoria de vida de don Tomás, resaltando las actividades y eventos más importantes:

Figura 7. Trayectoria de vida don Tomás



6.3.- Los padres

La siguiente generación de habitantes de Tolimán con la que se trabajó, vive las primeras décadas de su vida en la segunda mitad del siglo XX, período en el que se extiende la infraestructura y los servicios a las comunidades de Tolimán, primero a los asentamientos centrales con mayor número de población y paulatinamente hacia las comunidades más alejadas. En especial, es hasta las últimas tres décadas cuando este proceso de extensión de servicios alcanza a un mayor número de habitantes.

La educación básica también se consolida en este período y las escuelas secundarias son una realidad tanto en la cabecera (1959), como en San Miguel (1972), alcanzando posteriormente las regiones de Higuera (1982), San Antonio de la Cal (1983) y San Pablo

(1986). El primer plantel de bachillerato abre sus puertas en 1986 en la localidad de Horno de Cal, muy cerca de la cabecera municipal y para la década de 1990 un nuevo bachillerato se inaugura en San Antonio de la Cal.

Dados los ritmos desiguales e irregulares de dotación de servicios en la región, la generación de los padres y sus familias de procedencia pudieron contar con uno o más servicios dependiendo de su localidad de residencia, pero no gozaron a cabalidad de ellos durante su infancia o su juventud. Así muchos habitantes de esta generación, por ejemplo, asistieron algunos años a la escuela primaria o concluyeron únicamente con este nivel y muy pocos prosiguieron con la secundaria.

Las estrategias de reproducción de las unidades domésticas en este período, además del trabajo agrícola para aquellos que tenían tierras, incluía la cría de animales de traspatio, en especial de chivos, el comercio trashumante y el trabajo asalariado, tanto en la región como fuera del municipio. Los principales destinos de trabajo para los hombres eran la ciudad de México, donde había oferta laboral en el ámbito de la construcción, así como los estados del norte del país y los Estados Unidos, donde había espacios de empleo tanto en el campo como en la construcción. Muchos miembros de la anterior generación, habían emigrado ya hacia la ciudad de México de forma temporal o permanente, por lo que los varones de la generación de los padres, contaban con la opción trasladarse a trabajar a la capital con familiares o vecinos cercanos. De igual forma, aunque el programa bracero había concluido, la ruta de migración hacia el norte se encontraba abierta y será una opción recurrente en las últimas décadas del siglo XX, en particular para los habitantes de la localidad de San Pablo.

Para las mujeres de esta generación, las opciones laborales fuera de la comunidad aún no se encontraban consolidadas, con excepción de trabajo doméstico. La mayoría emigraba con su pareja o se dedicaba a cumplir con sus responsabilidades al interior de la unidad doméstica, contribuyendo a la generación de recursos con la elaboración y venta de artesanías, actividad que tuvo amplia difusión en la localidad de San Antonio de la Cal. A continuación abordaremos una síntesis de las trayectorias de vida dos miembros que corresponden a la generación de los padres.

6.3.1.- Esteban de Santiago (1953)

Esteban nació en el año de 1953 en Casablanca, localidad de la región de Higuera. Su madre murió cuando tenía 5 o 6 años por lo que tuvo que vivir en compañía de sus hermanos en casa de sus parientes. Recuerda que desde que él era niño, su padre -quien hablaba otomí y se vestía con ropa de manta, sombrero y huaraches- se tenía que trasladar en busca de trabajo a la ciudad de México donde se empleaba como albañil. También refiere que su padre, tal como otros habitantes de la región, sembraba:

Pues cuando yo vivía aquí de niño, sembraba mi papá, en septiembre, octubre, no sé qué mes, y ya había elotes; él usaba dos toros y el arado, creo que eso ya hasta desapareció porque ya no lo usan; entonces el arado iban dos toros y el arado iba raspando la tierra, y la otra persona hasta atrás con un morral de maíz y frijol tiraba tres granos de maíz, tres de frijol, no sé, o cinco de maíz y cinco de frijol, no sé cómo era eso pero sí echaba más, porque si no nace uno, nace del otro; iban dos toros echando las semillas y ahí iba hasta que terminaba, y si no con un pico ahí haz un hoyo, lo tapa y luego otro hoyo...

Considera que antes llovía más y que a finales de la década de 1970 el agua comenzó a escasear. Durante su niñez, en Casablanca y las comunidades cercanas había menos población, pues como indica: *había una casa allá, otra hasta por allá, casi no estaba poblado como ahorita, ahorita las veredas ya las cerraron, ya abrieron calles, ya cambio mucho hasta metieron drenajes, ha cambiado eso.*

Tiempo después de la muerte de su madre, don Esteban se trasladó a la ciudad de México con su padre y comenzó a trabajar como peón de albañil. Estuvo alrededor de 20 años trabajando en la industria de la construcción en la capital y vivía en casa de una de sus tías. Sobre aquellos tiempos en que trabajó como albañil, recuerda experiencias de discriminación y abuso laboral que sufrieron tanto su padre como él:

[...] existe mucho la discriminación, los discriminaban, según él dice que donde había colado de cemento ahí sí le daban chamba, tenía que subir hasta el segundo piso a llevar la revoltura en un bote cuadrado, eran cuadrados los botes de lámina, arriba le atravesaban un palo para agarrar y los cargaban hasta arriba; había un señor que contaba los botes y si ya llevaban unos 20 botes, se los anotaban y llevaba 20 y le anotaban 5, eso era lo que le pagaban pero le robaban, allá le robaban eso.

Yo fui porque cuando yo entré se necesitaba mucha gente, entonces necesitaban cupo de gente, si se va a levantar un edificio se solicita chalan, ingeniero, albañiles, contratistas o se va a meter el drenaje, pero en este caso el contratista ya tiene a su gente, entonces necesitaba gente, a lo mejor me halló ahí, necesitaban gente que

hablara otomí, en aquel tiempo entraban así porque teníamos que traducir [...] ya cuando aprendas vas a ser hasta el maestro, te van a dar mucho dinero y vas a meter muchos chalanos y les vas a quitar el dinero a esos, el que gana 300 nada más le vas a dar 200, pues así le hacen, les quitan dinero y entonces al maestro le queda mucho dinero y no le interesa, si el chalan no jala pues ya lo corren y meten más gente para venir el lunes, así se trabaja, pura corrupción... Cuando caí aquí no sabía mucho de todo pero ya escuchando, viendo y trabajando uno poco a poco fue aprendiendo y agarrando la onda...

Durante su estancia en la ciudad de México estudió la primaria y la secundaria, combinado los estudios con el trabajo. Tiempo después ingresó como maestro al sistema educativo nacional en la modalidad de educación bilingüe y regresó a residir a Tolimán, donde trabajó en diversas comunidades de este municipio así como también de San Juan del Río y de Ezequiel Montes.

A pesar de sus años de trabajo como profesor bilingüe, considera que no le fue bien económicamente y que en la región tuvieron preferencia docentes que provenían del estado de Hidalgo, que hablaban hñähñu cuando en Tolimán se habla la variante hñähño. Sobre la situación de la lengua en su zona, piensa que no se ha avanzado mucho:

Y aquí pues sí cada vez se habla menos, hablan más español; si observa las calles, a ver si encuentra niños o parejas que estén hablando otomí, observa por donde vas pasando a ver quién habla otomí y como que yo veo que ya no, es raro los que hablan otomí [...], aquí Casa Blanca es una comunidad indígena, que nos cambien a los maestros de acá abajo... Que esos maestros los manden a una comunidad en donde hablen español como Ezequiel Montes, San Juan del Río o San Pablo, o no sé dónde, porque lo que ellos quieren es que les manden aquí a un profesor otomí, mejor que contraten unos profes que hablen otomí [...] que hablen bien otomí con el fin de que hablen los niños y que se lleven las escuelas una asignatura que sea el otomí, porque allá en Bomintzá donde trabajaba se llevaba una asignatura que era el otomí, es lo que hay que hacer porque yo ya no puedo...

De vuelta en la región de Higuera, pidió a su esposa y se casó observando los procesos tradicionales de elección de pareja y su primer hijo nació en el año de 1985.

A diferencia de don Tomás, que una vez que adquirió el estatus de adulto aceptó un papel dentro del sistema de cargos, don Esteban nunca participó de forma directa en las fiestas de San Miguel, aunque acostumbra asistir a las posadas, como cuenta:

Yo nunca bailé ni he sido carguero de San Miguel, pero si voy a pedir de comer, pero eso si me dan, si no ni modo. Lo que pasa es que ahí se da faena, si usted quiere dar faena necesita irse como a las cinco de la mañana ahí, llegan, rezan, se persignan y ya de ahí después de rezar conviven, Se necesita participar de xitá, cargar los botes de atole, lo que te digan ahí porque hay trabajo, y si no, hay algo

pues vas a tener que cargar el agua hasta donde hay pero pues ahorita ya está más fácil porque hay carro, hay troca, antes era más sufrido.

La diferencia es que antes era más original, traían sus sombreros, camisa blanca y pantalón blanco, sus huaraches y luego era más integral, más original, pero poco a poco se va perdiendo algunos modales o algunas formas, la ropa, algunos cantos, no sé... Pero eso está difícil. Lo que tienen los cargueros es fe lo quieren hacer y pues ellos se entregan a eso porque así les vino desde niños o los papás por tradición, no sé...

Además de los cambios que observa en el desarrollo de las tradiciones de su región, crítica a la juventud actual que pasa mucho tiempo viendo televisión o con las nuevas tecnologías de la comunicación, cuyo uso puede contener peligros. También comenta que los actuales jóvenes consumen alcohol en exceso, ya no se interesan tanto por las tradiciones religiosas y han cambiado los patrones de las relaciones de pareja. Anteriormente, recuerda que los padres buscaban a la futura pareja de sus hijos:

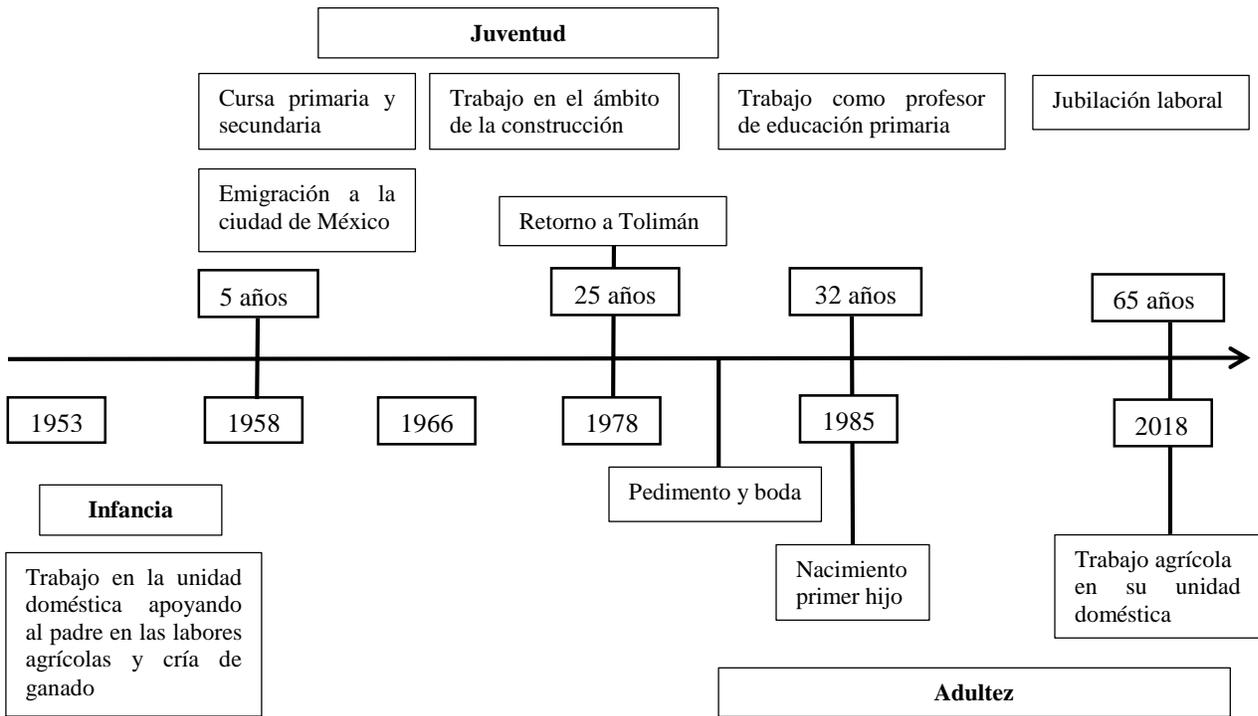
[...] antes, los padres tenían que escoger a una persona que fuera una buena persona, decían: “me gusta ese para que se case mi hijo o mi hija” porque buenas personas, se supone que son los católicos que van a misa y les confiesan, y no son problemáticos... Bueno, son respetuosos y trabajadores, son buenas personas, hay otros que escogen a los que tienen dinero.

Y aunque algunos padres todavía continúan intentando arreglar los matrimonios, los jóvenes ya no siguen sus disposiciones, pues: *ya ahorita ya van a la escuela, andan en la calle, se conocen en la escuela, se conocen en la calle y todo eso.*

Sobre la historia de su pueblo, don Esteban considera que los españoles se asentaron en las mejores tierras donde existía agua en abundancia para establecer ranchos y haciendas, desplazando a los indígenas. Con el paso del tiempo, algunos habitantes se trasladaron a los pueblos más grandes donde existían infraestructura y servicios, como la cabecera municipal, abandonando paulatinamente su lengua y otras pautas culturales.

Desde su perspectiva el modo de reproducción de las familias siempre ha sido el mismo, quienes tienen tierra siembran y crían algunos animales, combinando estas actividades con el comercio itinerante y el trabajo asalariado fuera de la comunidad. También destaca el tiempo en que era frecuente que los varones salieran a trabajar a los Estados Unidos como parte del Programa Bracero.

Figura 8. Trayectoria de vida de don Esteban



Analizando la trayectoria de vida de don Esteban, con ayuda de la figura anterior, de nuevo podemos observar un espacio de tiempo entre la niñez y el mundo adulto caracterizado por actividades laborales, previo a su matrimonio. Durante los 20 años que estuvo en la ciudad de México, Esteban logró estudiar los niveles básicos de educación y al regresar al estado de Querétaro e insertarse como docente, aún permaneció soltero alrededor de 10 años, por lo que se puede afirmar que vivió un período de juventud considerable aunque sin moratoria. A lo largo de su relato de vida, don Esteban hizo hincapié en las dificultades que tuvo que enfrentar a lo largo de su vida y las situaciones de discriminación que sufrió a causa de su condición étnica. Actualmente, don Esteban se encuentra retirado de la vida docente y atiende su parcela así como algunos animales, en compañía de su esposa. Recibe apoyo de manera frecuente de sus hijos, quienes siguieron su ejemplo y son también maestros.

6.3.2.-Doña Lourdes Irineo (1973)

De la generación de los padres también se muestra la trayectoria de la señora Lourdes Irineo, quien vive en la región de San Antonio de la Cal pero nació en la ciudad de Querétaro en el año de 1973, lugar a donde su padre en compañía de su familia se había trasladado en la búsqueda de empleo y de una mejora en las condiciones de vida, como cuenta:

A mí me llevaron chiquita a Querétaro, mi papá ya había trabajado en México cuando fue joven, y mi mamá decía, porque después de mi hermana la más grande mi mamá se embarazó y venía un niño y se murió, después se volvió a embarazar y venía una niña y se murió, entonces dijeron cuando yo nací: “vámonos antes de que se muera...”

Recuerda que la familia de sus abuelos, se dedicaban a la elaboración rudimentaria de cal que vendían en las localidades cercanas junto con leña que recolectaban. También cuenta que la mayoría de la población en San Antonio vivía en condiciones de pobreza, la mortalidad infantil era alta y limitado el acceso a los servicios médicos, como indica:

[...] las señoras de antes tenían muchos hijos pero se les morían varios y al final quedaban pocos [...] si se enfermaban ya no los llevaban al doctor, ya nada más los llevaban a que les dieran hierbitas o ellos mismos los curaban, y a veces sí y a veces no, se morían los niños chiquitos...

Desde la perspectiva de doña Lourdes, la población de mayor edad de San Antonio de la Cal, se acostumbró a tratarse con remedios tradicionales que preparaban las curanderas y parteras con las plantas de la región. Incluso su madre, como cuenta: *[...] venía a aliviarse allí, no se quería ir al doctor estando en Querétaro. Mi papá ya tenía seguro y mi mamá se venía para acá, porque yo sí nací en El Gallo, bueno casi todos, teniendo seguro y mi mamá viniendo hasta acá...* También destaca las fuertes creencias que tienen todavía los abuelos de su pueblo, quienes atribuyen todavía enfermedades y dolencias a la acción de los antepasados.

En la ciudad de Querétaro, residió en una vecindad del barrio de El Cerrito, lugar donde recuerda que existían muchas bandas de jóvenes que por las noches solían enfrentarse, provocando inseguridad entre los vecinos. Su madre, preocupada por el ambiente de violencia en el que vivían, le sugería constantemente a su padre que se regresaran de vuelta a San Antonio:

[...] como que sí había de repente eso y como que a mi mamá no le gustó. Le decía a mi papá: “vámonos, yo me llevo a mis hijas porque se van a casar con un pandillero -así decía- vámonos antes de que pase, y luego se van a regar todas por allá y yo no sé cómo las van a tratar”; se preocupaba mucho, “o con un mariguano” también decía...

La decisión de regresar al pueblo le pareció buena idea a doña Lourdes, pues gustaba de visitarlo durante las vacaciones escolares. Para su hermana mayor, quien tenía 17 años y se había acostumbrado a la vida en la ciudad no fue una buena idea, pero finalmente se regresaron y llegaron a vivir con uno de sus tíos paternos.

Lourdes tenía 12 años cuando retornó a vivir a San Antonio y le costó trabajo adaptarse así como entablar amistad con los otros niños de la escuela, pues sentía que se burlaban de su forma de hablar y de que no usaba el tradicional rebozo. También le fue difícil desarrollar la vida cotidiana sin la infraestructura y servicios que había en la ciudad, pues aunque ya había energía eléctrica, no cubría todos los hogares ni espacios de la localidad como muestran algunas de sus memorias:

En esos días cuando llegamos todavía no había luz en todos lados, nada más yo creo que en el centro, la calera ya porque llegamos a vivir en casa de mi tía y mi tío ya trabajaba en la calera de Los Arcos, él trabajaba allá y la de aquí ya estaba; se me hacía como feo porque estaba todo oscuro y luego para tomar agua teníamos que venir a un pocito que estaba aquí en el arroyo [...] y ahí es donde llevábamos agua para tomar y para lavar veníamos al arroyo...

Ya cuando nos quedamos ya no se me hizo tan bonito, pero pues ya se acostumbra uno; allá vivíamos en una vecindad, no teníamos casa, pero sí como de la luz que no había luz y luego no veíamos ni tele; luego se hace oscuro, como ahorita a las 7, y ya habíamos cenado, nada más nos sentábamos con mis primos ahí en donde hacía mi tía que tenía su fogón, porque no tenían estufa, entonces hacían con leña y ya hacían unos botecitos con petróleo y le metían un pedazo de trapo, se llamaban mechones, ya prendían uno de esos y estábamos alrededor de la lumbrita platicando. Luego nos decían: “ya duérmanse”, y como nosotras no estábamos impuestas a dormirnos temprano, y pues ya agarrábamos y a dormir...

Tiempo después llegaron los servicios a San Antonio por lo que considera que a su generación ya les tocaron las cosas: *más fácil porque ya había luz, ya empezaba a haber agua*, aunque aún tuvo que seguir buscando leña para cocinar e ir al molino. Durante su infancia, además de los quehaceres domésticos, doña Lourdes cuidaba de sus hermanos más pequeños. Después de un tiempo en que vivieron con la familia de su tío, se trasladaron a la

casa de unos compadres que tenían desocupada una vivienda, lugar donde estuvieron hasta que Lourdes terminó la secundaria y su padre concluyó una casa en El Puerto.

El padre de Lourdes siguió trabajando en la ciudad de Querétaro y únicamente regresaba los fines de semana para estar con su familia. Para completar los gastos de reproducción de su unidad doméstica, Lourdes y su hermana comenzaron a hacer canastas de vara, actividad que fue muy socorrida por aquellos años entre los habitantes de la comunidad:

Nosotros nos enseñamos a hacer canastas de vara, la necesidad nos obligó y ya hacía con mi hermana las canastas; luego le digo a los muchachos que si queríamos comer como un huevo que era lo más sabroso, vendíamos cinco o seis canastas porque había un señor que se llamaba don Juan y él compraba canastas; mandábamos a mi hermano a vender dos o tres canastas y le decíamos: “y pasas a la tienda por medio de huevo” y ya, comíamos. Sí nos ayudaba eso de las canastas, las artesanías. Aquí venían las camionetas los días sábado, venían a vender vara los de Tolimán, y luego venían las camionetas y nos venían a comprar canastas los sábados temprano, ya sabíamos; entonces nos levantábamos temprano, las acomodábamos y ya nos esperábamos y se las vendíamos, ahí en el jardín las esperábamos; pasaban los canasteros, unos ya sabían dónde las hacían y pasaban a las casas, nosotros como todavía vivíamos en el jardín atrás de la iglesia ya nos levantábamos; y es que unos pasaban temprano, a las 6 o 6 y media y ya nos teníamos que levantar a vender. Hacíamos canastos toda la semana para vender el sábado [...]

Quién sabe si todavía me acuerde, yo creo que sí porque tejimos mucho tiempo, yo con eso era mi trabajo de hacer canastas, porque con eso si me faltaba por ejemplo mi uniforme, porque ya llevábamos uniforme en la secundaria, con eso lo compraba, o unos zapatos, o unas libretas. Ya con eso había para más, porque mi papá tampoco tenía, no era de que yo fuera y le dijera: “quiero esto, quiero lo otro”, si yo veía cómo estábamos cómo le iba a estar pidiendo; antes le ayudábamos porque de repente mi mamá decía: “es que ya va a llegar la luz y no completo”, y ya le ayudábamos [...] Le ayudábamos a mi mamá, al menos sí hubo un tiempo en que sí, por lo mismo de que tenía muchos hermanitos, éramos 9 y nosotras éramos las más grandes, luego decíamos: “y si se enferman o cualquier cosa” ya tratábamos de guardar algo, y si había algo guardado luego se lo dábamos a mi mamá.

Lourdes se casó a los 23 años y cuenta que la gente le decía que ya se estaba quedando, pues la mayoría de las muchachas se casaban entre los 17 y 18 años. A diferencia de los miembros de la generación de los abuelos, a ella no la pidieron siguiendo la tradición establecida, según refiere:

Me fueron a pedir pero ya no como dicen que le hacían antes que llevaban mucho pan, muchas botellas, eso no. Mi papá tenía otra idea: “es que parece que estoy vendiendo a mi hija” decía, nosotros no vamos a pedir; “si ellos quieren traer algo

de voluntad que lo traigan pero yo no pido”, así decía porque todavía dice que había unos que decían: “traigan dos o tres veces de pan” y tenían que ir una primera vez, después otra vez y otra vez... Eran tres veces, dice doña Rosa, yo pienso que era mucho y luego que no tenían dinero hasta parecía compra, ahora ya no. En lugar de que hubieran gastado dinero para todo eso, por qué mejor no hacían su casita y se casaban bien, pero no, así era de los papás y luego unos decían: “pues como si no me costó mi hija”. Luego aparte que tenían el pan el día que lo llevaban, también llevaban a la familia de la muchacha para que comiera del pan, todos iban a comer y a beber.

Y sí, le digo: “pero si no había dinero ¿por qué hacían tantas cosas?”, “pues quién sabe”, me dice; pero mi papá así pensaba, luego decía: “pues cómo voy a pedir y que vengan todos los familiares y ellos ni me ayudaron a mantenerlas”;

Percibe también cambios en la dieta de los jóvenes, si bien las tortillas, los frijoles, los nopales, el huevo y el chile eran abundantes en la comida de los mayores, las nuevas generaciones prefieren tortas de jamón o salchicha y la gran variedad de productos industriales que venden en las misceláneas actualmente, como indica:

Prefieren no comer si no les gusta, pero porque hay. Nosotros cuando no había nada más, eran nopales, y en esos días sí se hacían diario tortillas del molino e ir a hacerlas, ya nada más hacía tortillas, una salsa, frijoles fritos y un café, y era el desayuno, comida en la mañana. En la tarde, si había algo bueno era un arroz o huevo, pero era cuando según le pagaban a mi papá que acababa de llegar, como todavía cuando nos venimos él se quedó trabajando en Querétaro, venía cada ocho días. Llegaba el día viernes o el día sábado y ya se iba el domingo o el lunes en la mañana temprano.

Otro de los cambios que menciona, es que los jóvenes de San Antonio actualmente trabajan en la oferta creciente de servicios para el turismo del pueblo de Bernal, por lo que cuentan con mayores recursos económicos en contraste con los miembros de la generación de sus padres, como cuenta en el caso de sus hijos:

Le digo a los muchachos: “ustedes se van a trabajar y ni me dan nada” [...] ya después de que han trabajado de repente me dicen: “ten ma’, te voy a dar 50”, cuando les va bien me dan 100, no siempre, pero sí me dan. Luego les digo que si se van a comprar algo, ahorita se fueron a comprar unas chamarras con su dinero, zapatos, luego me dicen: “me voy a comprar unos zapatos” y les digo: “¿le vas a pedir a tu papá?” y me dicen: “no, yo tengo” y ya se van. Ya se hacen independientes

Muchos jóvenes combinan el estudio con el trabajo, aunque algunos han dejado la escuela para insertarse en el ámbito laboral desde temprana edad, como puntualiza Lourdes: *Primero como que nada más eran los más grandes, pero últimamente me he dado cuenta*

que ya van muchos muy chiquitos, por ejemplo, uno de enfrente apenas entró a primero de secundaria y ya se va. Los más pequeños trabajan haciendo mandados o ayudando en los estacionamientos, mientras que los jóvenes con mayor edad de ambos sexos entran como meseros, ayudantes de cocina o cocineros. *Ahorita ya son señoras, jóvenes, niños, todo... Todos se van para Bernal, los señores casi no, sí se van algunos, pero que todavía no están tan grandes,* comenta doña Lourdes, pues los hombres adultos de mayor edad trabajan en la industria calera o en negocios y ranchos del municipio de Ezequiel Montes. También para las mujeres jóvenes o adultas, hay trabajo en el servicio doméstico de la región de Bernal y Ezequiel Montes.

A pesar de que muchas familias cuentan con apoyos gubernamentales como el Programa Prospera, la mayoría de sus miembros se insertan también a trabajar. En opinión de doña Lourdes, los hijos más pequeños de las familias están perdiendo su niñez, por lo que deberían de aprovechar el apoyo del programa y únicamente dedicarse a estudiar los diferentes grados educativos que se ofertan en la zona que llegan hasta el bachillerato, como señala:

[...] luego entran a la secundaria y ya dejan la secundaria y todo ese dinero que les han dado como que no se aprovechó porque pues es para los niños, para que sigan estudiando [...] como que ahí luego a veces yo siento que el gobierno debería de impulsar más a los que tienen ganas de estudiar [...] Hay unos que tienen Oportunidades salen de la secundaria y ya ni al bachiller quieren estudiar, ya no se van o entran y se salen...

Además del programa Prospera, doña Lourdes indica que la comunidad en los últimos años se ha visto favorecida por otros programas de corte asistencial que brinda el gobierno federal y estatal, como un proyecto de estufas ahorradoras de leña o la dotación de tinacos, láminas y materiales de construcción que impulso el gobierno del estado y las diversas despensas que se les otorgan a las personas de la tercera edad, aunque critica los mecanismos de selección y distribución de los apoyos que no siempre llegan a quienes más los necesitan o los aprovechan de la mejor manera.

Para doña Lourdes y su familia los últimos años han sido duros, pues han tenido que enfrentar la muerte de una de sus hermanas y de su madre. A raíz de estos sucesos, su padre comenzó a tomar alcohol en exceso y también su salud se ha visto deteriorada, por lo que requiere de cuidados especiales.

La generación de los padres, vive las primeras décadas de su vida en la segunda mitad del siglo XX, período en que se extiende período en el que se extiende la infraestructura y los servicios a las comunidades de Tolimán, primero a los asentamientos centrales con mayor número de población y paulatinamente hacia las comunidades más alejadas. En especial, es hasta las últimas tres décadas cuando este proceso de extensión de servicios alcanza a un mayor número de habitantes.

La educación básica también se consolida en este período y las escuelas secundarias son una realidad tanto en la cabecera (1959), como en San Miguel (1972), alcanzando posteriormente las regiones de Higuera (1982), San Antonio de la Cal (1983) y San Pablo (1986). El primer plantel de bachillerato abre sus puertas en 1986 en la localidad de Horno de Cal, muy cerca de la cabecera municipal y para la década de 1990 un nuevo bachillerato se inaugura en San Antonio de la Cal.

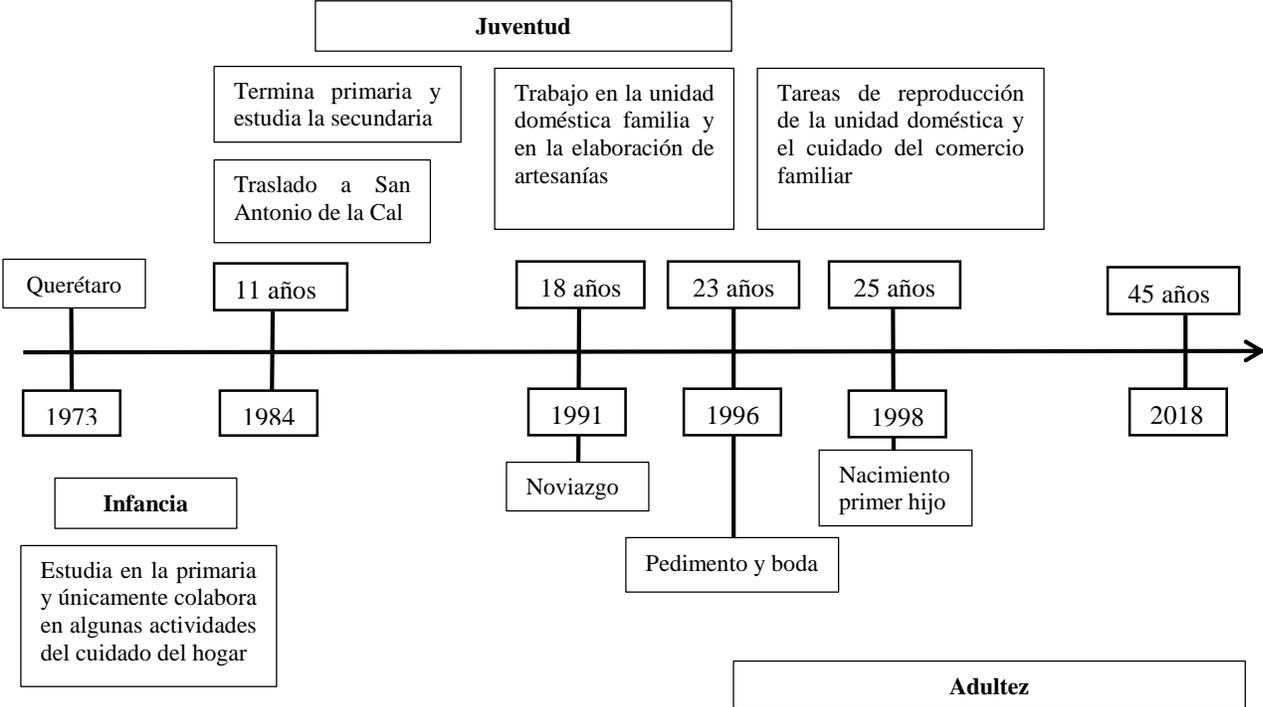
La extensión de la infraestructura y los servicios, en especial la llegada de la educación secundaria, permite que la generación de los padres pueda tener la posibilidad de ampliar su trayectoria educativa, siempre que los recursos y decisiones familiares así lo permitan. La familia de doña Lourdes, dependía en buena medida de los ingresos de su padre quien trabajó a lo largo de su vida como asalariado fuera de la comunidad, llevando consigo a su pareja y a sus hijos durante sus primeros años de vida. La experiencia de vida en la ciudad de Querétaro, donde Lourdes estudió la educación primaria, marcó una diferencia sustancial entre su familia con otras familias que permanecieron en la comunidad, como ella misma lo refiere cuando habla de la forma de pensar que tenía su padre frente a las tradiciones de su comunidad, en particular sobre el pedimento y la boda, formas culturales a las que las consideraba como un gasto excesivo de recursos y una especie de acto de compra-venta.

Esta adaptación y ruptura de las tradiciones que realizó su padre le permitió a doña Lourdes poder continuar estudiando la secundaria, tener un noviazgo y retrasar la edad en que se casó. Doña Lourdes además decidió complementar los ingresos familiares, trabajando en la elaboración de cestería con sus hermanas, utilizando parte de los ingresos de esta actividad para poder continuar estudiando.

Después de estudiar la secundaria, doña Lourdes no continuó estudiando el bachillerato, trabajó al interior de su unidad doméstica realizando las actividades de reproducción

cotidiana así como la fabricación de artesanía. Se casó a los 23 años, años más tarde que otras mujeres de su generación, teniendo la posibilidad de conocer previamente a su futuro esposo manteniendo una relación de noviazgo. Tras del matrimonio, procreó dos hijos y dejó la confección de artesanía, para dedicarse de tiempo completo al cuidado de su familia y a ayudar a su esposo, quien siempre ha trabajado en un pequeño comercio familiar ubicado en San Antonio, del que la familia se ha mantenido.

Figura 9.- Trayectoria de vida de doña Lourdes



A diferencia de otras madres de familia de la comunidad, doña Lourdes no se ha involucrado mucho en las tradiciones de su comunidad, ni tiene conocimientos acerca de la lengua de sus padres y abuelos. Confiesa que vive a gusto en San Antonio y le gustan algunas de sus tradiciones y que retornaría a vivir a la ciudad de Querétaro por la inseguridad que implica vivir en la capital del estado.

Como se puede apreciar en la figura anterior, para doña Lourdes existió un período de juventud de alrededor de 10 años, que como se señaló anteriormente, incluyó la posibilidad de tener noviazgo y decidir su matrimonio. El noviazgo, la educación secundaria y el

retraso en la edad de matrimonio, son algunos de los principales cambios que miembros de la generación de los padres comenzaron a vivir. En el caso de doña Lourdes y sus hermanas, es evidente la influencia que la vida de la ciudad tuvo en su familia preparando el terreno para la conformación de una condición de juventud que se generalizará hasta la generación de los hijos y los nietos, quienes gozarán de prácticamente todos los servicios y la apertura de un bachillerato.

6.4.-Los hijos y los nietos

La generación de los hijos y nietos, nace en un contexto diferente, caracterizado por una ampliación de servicios más acelerada, así como de una amplia difusión de los productos de la industria cultural por radio y televisión, además el advenimiento de la difusión de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información. Las estrategias contemporáneas de migración de las generaciones precedentes ya consolidadas, permiten que sus descendientes puedan dedicarse mayor tiempo a estudiar, descargándolos de actividades productivas en la unidad doméstica, apareciendo formas de moratoria inexistentes en la región

La educación básica y la media superior se han consolidado en las diferentes regiones, al tiempo que las familias comienzan a brindarles importancia como elementos de superación y desarrollo para sus miembros, incluso en el caso de muchas jóvenes. Este cambio en la concepción de la educación, se ve fortalecido por el programa de Próspera y sus antecedentes, que incluyen apoyos económicos por cada uno de los hijos que asiste a la escuela. No obstante la ampliación de la cobertura educativa y los programas de apoyo para la continuidad de la trayectoria escolar de los jóvenes, aún se registra una gran deserción y abandono de la trayectoria escolar en el tránsito entre la secundaria y la conclusión del bachillerato, y la proporción de jóvenes que accede al nivel superior es muy baja, a pesar de la instalación de un plantel de Instituto Tecnológico de Querétaro que oferta ingenierías en la cabecera municipal bajo modalidad semipresencial. Para los jóvenes, además de la opción de continuar estudiando, existe la opción de migrar, trayectoria instituida desde tiempos históricos, pero cuyo referente más próximo son los abuelos que participaron en el programa bracero y la siguiente generación que continuó desplazándose hacia las grandes ciudades del centro y los estados del norte del país o los Estados Unidos de forma ilegal.

Cualquiera de estas opciones, ha presupuesto para la mayoría de los habitantes jóvenes de Tolimán la posibilidad de vivir un período moderno de juventud. La posibilidad de contar con una trayectoria educativa brinda la posibilidad a los jóvenes de convivir durante largos períodos de tiempos con sus pares, conformando estructuras generacionales susceptibles de conformar conciencia y unidad entre sus miembros.

A continuación, se muestra la síntesis de las trayectorias de vida de tres jóvenes de Tolimán, dos de la región de Higueras y uno de la zona de San Antonio de la Cal, en las que podemos apreciar el proceso de consolidación de la juventud a partir de las instituciones productoras de juventud y las estrategias de reproducción de las unidades domésticas familiares.

6.4.1.-Edgar Reséndiz (1998)

Edgar nació en la clínica de la cabecera municipal de Tolimán, el 10 de julio de 1998. Es el mayor de cuatro hermanos y pasó sus primeros años de vida en casa de su abuela paterna en la localidad de Casa Blanca de la región de Higueras, compartiendo espacio con otros miembros de la familia como recuerda:

Yo de niño vivía con mi abuelita, porque todavía no teníamos un lugar y pues, la familia, recuerdo eso estar con la familia, con mi abuelita, con mis tías antes de que se juntaran todos. Era mi abuela por parte de mi papá, se llama Martha y viví con ella como unos 3 o 4 años yo creo. Su casa nada más tenía dos cuartos y su cocina, que estaba así apoyada sobre lo que es un pedazo del cerro.

Vivía una de mis tías que ya estaba juntada y tenía un primo. Éramos muchos ahí en la familia, cualquier cosa también estaba más unida para todas las cuestiones, era más fácil de cómo decir, vamos hacer esto o el otro.

Su padre comenzó a construir su propia vivienda en terrenos de su abuela y se mudaron cuando Edgar tenía cerca de cinco años. Sus primeros recuerdos también incluyen la extensión del servicio de agua potable doméstica y la construcción de los caminos comunitarios, pues su familia donó parte de sus propiedades para su ampliación.

Cuando era pequeño, rememora que su abuela sembraba y recogía muchos duraznos y guayabas de su huerta, pero considera que la gente ha dejado ya las actividades agrícolas, tanto por la pocos ingresos que genera esta actividad como por la cantidad menor de agua disponible en la zona:

[...] mucha gente dejó sus tierras porque... antes se mantenían bueno, quien tenía terreno sí cultivaba, igual vendía sus elotes y con eso, pero por los mismos cambios climáticos y pues, también ya no se paga bien y las cosas, ya ve también que subieron y están muy caras, pues ya han dejado de seguir cultivando sus tierras y ahorita pues sí ya se enfocan a lo que son las construcciones, o sea, albañiles, carpinteros...

De su niñez, tiene frescos los recuerdos de cuando asistía al preescolar que su ubicaba cerca de su vivienda y contaba con un par de salones y un comedor.

[...] por donde quiera podías caminar libremente. Nosotros subíamos por un terreno [...] ahí subíamos para ir al preescolar [...] íbamos a casa de mi tía y ahí nos la pasábamos todo el día. Ya hasta en la tarde para dormirnos era cuando ya nos buscaban. Es que le digo que éramos un poquito más libres —bueno, en mi caso, no sé— luego íbamos a la casa del compañero de al lado o así y nos juntábamos todos; o sea en días, días íbamos a mi casa y luego por ejemplo, en los tiempos de danza todos los niños, bueno como niños nosotros si no era la tambora era jugar futbol, las canicas, el trompo, el yoyo. Ahí andábamos jugando pero le digo que, o sea como que las mamás tampoco se preocupaban porque decían: “están en casa de tal persona, están jugando los niños”. Y somos muchos nosotros los jóvenes. En total en mi familia somos como seis y luego primos de los primos pues ya éramos más.

Además de asistir a la escuela y jugar por las tardes, Edgar junto con sus primos, ayudaban en el cuidado de los animales domésticos de su abuela, llevando a pastorear a las chivas. La dinámica cotidiana de los habitantes de Higueras, cambia con la fiesta de San Miguel y las posadas de las cuadrillas de la danza que acuden a distintos hogares de la región. Edgar recuerda que uno de sus tíos participaba como músico de la cuadrilla y gracias a él, tuvo sus primeros contactos cercanos con la tradición:

Recuerdo que uno de mis tíos es violinista o sea toca en la danza, y siempre he estado en contacto, ahora sí que con la danza, a mí siempre me ha tocado, pues sí yo también jugaba con eso que ni sabía tocar, pero siempre tenía esa... ese interés ¿no? de aprender. Ahí estábamos jugando a que hacíamos nuestra danza y de que nos poníamos a jugar con nuestros primos, que poníamos nuestras lonas, ahí estábamos jugando también y todo...

Cuando era niño, recuerda también que padeció de una especie de alergia o alguna enfermedad caracterizada por la presencia de granos en la boca e hinchazón en la lengua. A pesar de acudir al médico y tomar un tratamiento, su salud no mejoró hasta que su abuela lo llevó a tratar con una curandera de nombre Concha, que vivía en una comunidad vecina. Así rememora el tratamiento que recibió:

Y es lo que a veces digo, no es que quiera creer, pero es que o sea, yo duré un mes con tratamiento y no había mejoría, al contrario, al contrario como que cada vez pasaba el tiempo los granos sí se me iban hasta en los cachetes, porque empezó en la lengua y todo eso, ni la no sopa podía pasármela, ni jugos, no, no, me dolía bien feo. Ya fui con la señora y ya me echó el famosísimo pirul; y había una maderita, tiene un nombre especial, huele bien rico esa madera, no sé si es madera o no sé qué sea, pero ya también las señoras que hacen con eso y también se fumó un cigarro, bueno no así de que sus toques, pero con el humo del cigarro me lo echaba y todo ¡bueno eso fue! ¿cómo? no sé, me impresionaba porque a veces me cuestiono mucho las historias y luego que la iglesia que está en contra y dice que esas cosas no las debemos de hacer [...] Y ya fui con la señora, me llevaron, pues ya me tendió ahí, creo que fue en el piso, bueno no fue en el piso, tenía antes se acostumbraba a poner era una base así de fierrito, y ya sea petate o un tipo como de resorte, o eso compraban, algo así; me acosté ahí, pero con lo de mi boca no hicieron nada, ahora sí que fue una limpia porque en mi boca no me hicieron nada, o sea nada más me sobaron con pirul. Le digo que la señora me explicó pero no me acuerdo bien qué; con el cigarro no sé qué decía que el humo del cigarro era para que se fueran las malas vibras, o sea, mi mamá se acuerda bien y podría preguntarle y complementar esto, pero me acuerdo que con el humo —le digo que no se lo fumaba nada más lo inhalaba y lo sacaba— y nos explicó. Y también había un pedacito de madera que quemaba y no sé para qué era eso, ahora sí que ella tiene su criterio y todo. Y no lo va creer pero me compuse...

Fue a la escuela primaria de su localidad, Casa Blanca y cuenta que sus profesores no era bilingües, aunque conocían la lengua que se habla en la región y en la casa de su abuela. Edgar comenta que se enfocó más a aprender y a hablar español, aunque entiende el hñähño: *En casa de mi abuelita si hablaban otomí [...] yo me enfoqué más en lo que era el español [...] o sea mi papá y mi mamá lo dominan al cien, pero como yo convivía con mis primos también nos entendíamos ya más en lo que era el español.*

Además de asistir a la escuela, continuó durante algún tiempo ayudando con el cuidado de las chivas y yendo a buscar leña. Entre sus pasatiempos favoritos siempre ha destacado el fútbol, pero también iba con sus pares a jugar *maquinitas* y disfrutaban de los espacios naturales de su región, como el arroyo en el que solían nadar en tiempo de aguas. Edgar tuvo televisión y disfrutó durante toda su niñez de la programación infantil existente así como de las telenovelas que veía en compañía de su madre. Junto con estas actividades cotidianas, los niños de Higuera y otras localidades de Tolimán asisten a los cursos de la *doctrina* que les imparten los días sábados adultos que participan activamente en la parroquia. En la doctrina, los niños aprenden el catecismo y nociones básicas de la religión católica necesarias para que realicen su primera comunión y su confirmación. Edgar no sólo

asistió al catecismo, sino que fue monaguillo como comenta: *igual como mi mamá está muy entretenida en lo que es la iglesia y la religión, estaba en el coro; hubo un tiempo en el que yo estuve ayudándole al padre de monaguillo.*

Antes que su padre saliera de migrante a los Estados Unidos, trabajaba en la ciudad de Querétaro en el área de la construcción. Regresaba los días sábado y el día domingo la familia de Edgar iba a misa, al mercado de los domingos de la cabecera y al partido del equipo de futbol donde jugaba su padre.

Edgar reconoce que proviene de una familia hñähño de fuertes tradiciones y creencias, en especial lo advierte en sus abuelos, quienes aún le rinden culto a los antepasados como indica:

Mi abuelita si va a su capilla en el Puerto Blanco, creo que tiene descendencia ahí, y ella es muy creyente a todo eso de los santos y los antepasados... Es que cuando nosotros nos enfermamos, ella según va y da gracias allá, de hecho mi sobrina, su bebé de mi tío Ramón que lo operaron de corazón, pues se enferma seguido, y cuando se enferma ya no le hace efecto el medicamento y va y deja flores. Ahí también tenemos una capilla de mis bisabuelos, tatarabuelos quién sabe qué será [...] en esa capilla también si vas y no conoces [...] -y yo una vez en esa capilla estuve- pasas una capilla y no conoces te empiezan a brotar ronchas, tuve que ir a dejar flores y una veladora, igual a uno de mis primos fue a ver a su novia cerca de una capilla y a los dos les brotaron ronchas, ya fueron a dejar... bueno, no sé si sean creencias u otra cosa pero le fuimos a dejar flores y con eso.

Su familia ha participado en el sistema de cargos y durante su niñez Edgar anduvo con los *xitales*, aunque reconoce que ya en su juventud se ha alejado un tanto de sus tradiciones. *Luego me iba con la danza, comenta, ya sea que fuera solamente como a ver [...] pero siempre estaba ahí; de hecho, yo también fui a bailar acá en los xitales, eso cuando era más niño, como a los 9 o 10 años, de hecho ahorita entre más grande me estoy más separando de todo eso...* Observa que anteriormente había mucha más gente interesada en participar en la cuadrilla de Higueras con algún cargo, pero que actualmente los mayores batallan más en conseguir a su gente y la danza comienza a decaer:

Antes si eran tres que ya estaban, ya nada más otros se anotaban o iban a invitar: “vamos a invitar a tal persona, como que la veo interesada” o no sé. También una gente que conocía a otro y así se complementaban. Ahorita sí como que se batalla un poquito más [...] Recibir un número es si usted tiene voluntad y fe, bueno muchos lo hacen por promesa igual una enfermedad que tengan o algo que puedan... es un tipo agradecimiento, por ejemplo, mi tío le pidió hartito porque él ya no podía tener hijos y dijo voy a pedir para que se componga, igual si tienes gusto y voluntad pues adelante. En Higueras casi siempre cambian los números, lo que es

Loma, Casas Viejas por lo mismo que nada más es un platito no pesa mucho, pero en cambio en el de Higueras es más cambiadero de tortillas, mole... le digo que yo quería ser mayor, le dije a mi papá, pero ya me dijeron que más adelante, A los niños el versero se encarga de enseñarles a bailar y obviamente sus versos y los xitales, es que también los cuatro mayores buscan a su encargado xita, o sea debe de ser dos mayores chitales también encargados, uno de Cortés y otro de Monarca, ellos se encargan de buscar ahora sí que a sus amigos, buscan a su gente ¿no? Y ya ellos son los que coordinan; igual los chavos que quieran ir a participar voluntariamente, pues van; ellos se encargan solamente de repartir las “pedradas” se llaman. Y a poner la lona, a bailar los chitales, o sea, ayudar ahí a que....de hecho yo quería ser mayor ahorita [...]

Y pues más estando en la familia ya estaba de lleno ahí, viendo todo lo bonito, todo. Y ese día, bueno eran aquellos tiempos de que todavía también las mesas eran de lado a lado de la calle; ahora he visto que es muy poquita la gente que va a la danza, cada vez está decayendo. Es bien poquita la gente, antes tenías que ir a dar la vuelta, porque ahí se respeta mucho de que no puedes cruzar el petate, bueno quien no sabe pues luego lo cruza y como si nada, pero a nosotros nos han enseñado que no se debe cruzar porque es la mesa, no se debe brincar. Y pues no brincaba, siempre nos ha quedado la idea de que es sagrado y no se debe de brincar, si queríamos cruzar del otro lado pues teníamos que dar la vuelta.

Además de participar como xitá y músico ayudando a la cuadrilla de danza de Higueras que baila y recorre diversos hogares durante la fiesta de San Miguel, algunos años más tarde Edgar se integró un tiempo a la danza apache de Higueras: *Baile en la danza apache de Higueras a los 15, 16 años; he sido de los primeros. La danza según inició en el 2010 por ahí y de ahí para acá, de una u otra manera he estado apoyando la danza, a lo mejor ya no bailando...* También participó en el grupo de danza del bachillerato y en las pastorelas que se organizan en su comunidad, sin embargo, indica que en los últimos tiempos se ha separado un tanto de las tradiciones debido a que se ha enfocado más al estudio y al trabajo. Reconoce que actualmente a los jóvenes no les interesan tanto sus tradiciones y han dejado de participar en ellas y de usar la lengua hñähño, como cuenta:

Se han decaído las fiestas, no son como antes. Yo creo que... con el tiempo a lo mejor sí se va perder eso. Y no nada más esas fiestecitas, sino que también como las fiestas de San Miguel, la de San Pablo. La verdad sí. Yo de niño veía, o sea hasta daba gusto ir a las fiestas, decía: “yo de grande quiero seguir la tradición y así”; pero ahorita ya no, los jóvenes no tienen las ganas de participar, o sea lo ven como: “que lo hagan los demás”, no toman la decisión de decir: “yo quiero participar”, no forman parte de la fiesta, les vale cacahuate [...] o sea se quieren fresear más que nada, quieren darse ciertos lujos a lo mejor ¿no? o no sé, como que les da pena que les digan que son de allá arriba.

Creo que antes, los jóvenes eran más responsables ¿no? o más qué sé yo, más educados en el sentido de, en la manera en la que si sus papás les decían: “no pu’s tienes que hacer esto con devoción o a lo que te digan tus mayores” o sea la tradición se vivía de otra manera ¿no? [...]

Otro tema es el otomí, bueno al menos en mi comunidad el otomí está desapareciendo totalmente, yo creo que en Cerrito también ¿no? lo que es Sabino... Yo digo que donde todavía está rescatable sería en Bomintzá y en Mesa. Yo le puedo decir, que ya ninguno de mis primos, ya no hablan otomí, con trabajo nosotros lo entendemos y podemos pronunciarlo. Yo ahorita reconozco... también está perdido en San Pablo y San Miguel. Y también puede, bueno creo, que uno de los puntos —y me tocó verlo— es que por ejemplo, nosotros que fuimos a bachiller a Tolimán y luego había quienes querían echar carrilla y si tú no tenías tu autoestima alta, pues obviamente te caías porque te caías. Es mejor decir que no conoces el otomí o que dijeras que no eras de por ahí.

Edgar asistió a la telesecundaria de su localidad y al plantel del Colegio de Bachilleres ubicado cerca de la cabecera municipal. Al terminar el bachillerato comenzó a estudiar la carrera de arquitectura en la ciudad de Querétaro, gracias al apoyo de su padre quien se encuentra en los Estados Unidos trabajando.

Mi papá se dedicaba a la construcción, empezó aquí en Querétaro, pero pues lo que dice mi abuelito, que mi papá siempre ha sido muy trabajador [...] Estudió hasta la secundaria, de hecho cuando él estaba saliendo, yo estaba apenas naciendo. Mi mamá es un año más grande; se casó como a los veinti... veintiuno, veinte por ahí. Mi papá se fue al norte cuando yo tenía 17 años, va y viene cada dos años; cuando estaba chico ahí estaba, luego se fue como año y cacho, se regresó y se casó; luego otros dos años y así.

Él se fue para que estuviéramos bien, bueno él lo que dice es: “si estoy acá es para que ustedes tengan lo mejor” y manda recursos...

Tanto del tiempo en que estudió la secundaria como cuando cursó el bachillerato, Edgar tiene muchas anécdotas tanto al interior de las escuelas, como del tiempo libre que pasó en compañía de sus compañeros y amigos con los que disfrutó de una juventud con moratoria, pues prácticamente se dedicaban a estudiar y tuvieron incluso la oportunidad de realizar viajes de estudio y de recreación. Así mismo, tal como otros jóvenes de su generación, comenzó a tener novias desde la escuela secundaria, así lo refiere:

En la secundaria no tuve una relación seria, luego las chavas querían ligarme pero yo no sabía ni qué pedo; pues sí, sólo duraba cuatro meses y la que sigue, pero si con una novia nunca he durado ni seis o siete meses... lo que más al principio era de que en la familia, si sabían que tenías novia era de que te echaban carrilla y no pasaba de ahí y en base en ello pues con los amigos podías presumir que tenías novia y sí le digo, lo más vergonzoso o bueno no vergonzoso pero estaba en decirle a mi familia que sí tengo novia...

Edgar ha sido un estudiante regular, pues como parte de su proyecto de vida está terminar una carrera universitaria. De su período de bachillerato recuerda que logró conocer a muchos jóvenes de diferentes regiones de Tolimán aunque le pesaba un poco su origen, pues a muchos alumnos provenientes de las comunidades más alejadas los marginan, como cuenta:

En la prepa lo que me gustó es que en su mayoría si le hablé a todos, familiarizaba con diferentes chavos de San Miguel, de San Pablo, de toda la región de Tolimán... pero siempre sí echaban de menos que nosotros veníamos de tele secundaria, y pues la mayoría era de técnica y general, era la única y de carrilla nos decían que veníamos del cerro [...]Lo que me gustaba también mucho era el grupo de danza folclórica, de hecho en el primero y segundo semestre salíamos mucho, conocí a chavos de sexto semestre o cuarto y pues no, la danza en esos días que entré estaba muy concreta todavía en tercero y cuarto...

La convivencia entre hombres y mujeres jóvenes durante el tiempo en que estudiaba el bachillerato también era frecuente y salían en grupos de paseo como narra: *En ese tiempo también los chavos invitábamos a las chavas a dar la vuelta, íbamos a Bernal, a la famosa Piedra Honda por el barrio de Los García, luego nos íbamos a Ajuchitlán, a Colón...* Incluso solían ponerse de acuerdo para disfrutar de la oferta de espacios de ocio y recreación de ciudades más grandes como Tequisquiapan o San Juan del Río, lugares a los que acudían al cine, a comer o a cenar. Edgar tuvo varias novias durante el bachillerato e incluso su padre le ofrecía su ayuda en caso de quisiera juntarse: *Mi papá me ha dicho que me junte y que él me mantiene, y yo le dije: “pero no manches jefe”; es que él se juntó muy chico, él ya quiere ver descendencia...*

Además de sus padres, su tío y un par de maestros han sido personas importantes para su vida. Uno de ellos, el profesor Rubén quien le dio clases en secundaria, le reafirmó algunas de sus cualidades de carácter y encauzó sus habilidades sociales de liderazgo. El otro maestro que recuerda, le impartió clases del área de ciencias sociales en el bachillerato y *movía* a los alumnos para que reflexionaran, como comenta:

En la prepa tuve un maestro que sí nos movía, lo que me sacaba de mis casillas era que con la religión él decía que ahora sí que nos movemos por inercia y le digo, a mí llegaba un punto en el que sí me convencía de lo que decía. Sí tengo fe y todo, pero también decía no manches, ya viéndolo bien teóricamente es esto y me hacía como dudar si estaba bien lo que yo venía haciendo o sea, hasta la fecha ahorita estoy entre sí o no, todavía no sé si...

[...] ya no es lo mismo porque cambió mi ideología con lo que es la religión, en parte me convenció la teoría y todo, y mi forma de pensar no es la misma en la religión, en eso de ir a misas y todo eso; a veces lo tomo como un bien porque vas a misa y te sientes tranquilo contigo mismo, pero ya de todo que nos hablan de la biblia y todo eso estoy en duda todo, si está bien lo que estoy haciendo o sólo estoy perdiendo mi tiempo... y eso de que las posadas, la danza pues aparte de eso yo lo veía como que ya es cultura ¿no?, ahora entra el factor de lo que es cultura y si no tuviéramos fe o no creyéramos en algo pues toda nuestra cultura y raíces se irían a la basura; aparte de eso es un espacio o momento donde se puede convivir con diferentes... por ejemplo, ahorita en la fiesta de San Miguel se hace la fiesta a nivel municipal y es lo que yo decía, independientemente de que la violencia o todos esos factores, la cultura está presente, y hay que seguirla llevando... aunque aquí influye lo que es la discriminación, por ejemplo, ya en la escuela te dicen: “tus papás vienen del rancho y que no sé qué” o sea, ellos algunos tratan de, de perderse entre los demás...

Tal como lo muestran las anteriores reflexiones, a lo largo de su vida Edgar se ha enfrentado con diferentes formas de ver y de actuar en el mundo que en ocasiones se contraponen, como son la cultura de su comunidad caracterizada por fuerte una cosmovisión hñähño entre la que destaca el culto a los ancestros y las tradiciones entorno a San Miguel, frente a los conocimientos y saberes que se imparten en la escuela o ejercen distintos profesionales presentes en la región. Así, por ejemplo, el reconoce la importancia de acudir al médico cuando se presentan los síntomas de una enfermedad y de ser necesario se somete a los tratamientos prescritos, pero no le resta importancia a los remedios tradicionales y al trabajo de las curaderas que alguna vez le devolvieron la salud. También, cuestiona algunas de las creencias y prácticas religiosas católicas de su entorno, reconociendo al mismo tiempo que son el vehículo de expresión de la identidad cultural de su pueblo y elemento esencial de cohesión social. Y además de colaborar en el sistema de cargos de su comunidad o ser integrante de alguna danza, también ha asistido a la peregrinación anual a la Basílica de la Virgen de Guadalupe, actividad coordinada por la diócesis del estado.

Edgar piensa en formar una familia en un futuro y le gustaría encontrar una mujer que comparta sus gustos, que los comprenda y lo acepte, como señala con sus propias palabras: *compartir a lo mejor nuestras diferencias, lo que nos gusta, los mismos gustos [...] bueno ese es mi dilema, encontrar a alguien que me acepte tal y como soy.* Cuando tenga hijos le gustaría que continuaran con sus valores así como con su cultura, en especial le gustaría

que fueran *respetuosos* y *estaría dispuesto a apoyarlos en lo que ellos quieran: danza, futbol y que hablen otomí.*

Aunque proviene de una familia que tiene diversos miembros migrantes tanto en otras ciudades del país como en los Estados Unidos y ha tenido la posibilidad de cambiar su residencia para trabajar, Edgar ha decidido quedarse para estudiar y ejercer algún día su profesión, como narra:

Yo desde que era chico tenía pensado estudiar... trabajar en lo mismo que mi papá, de hecho él también me está dando la oportunidad de irme, de hecho ya ahorita en diciembre me iba a ir para allá; no, pues es que también como que me agüité de no quedar en la uni y me dije: “pues me voy, qué chingados igual y no regreso”, pero luego ya dije: “yo no sé trabajar, soy muy flojo, no la voy a hacer para trabajar” dije solito; y ya también mi papá como que le pensó y me dijo: “qué vas a hacer acá, mejor échale ganas para estudiar” y ya también por eso se me quitó la idea.

De los problemas que encuentra en su región, Edgar señala principalmente la falta de empleo y de proyectos de desarrollo que incluyan a la población. Reconoce también la existencia de violencia doméstica en muchos hogares y también ha sido testigo de violencia en las relaciones de noviazgo entre los jóvenes. Sobre la situación de la juventud, además de reconocer la pérdida de la lengua así como la falta de interés que muchos muestran por sus fiestas y tradiciones, encuentra que algunos exceden el consumo de alcohol y comienzan a consumir otras sustancias psicoactivas, como mariguana.

Actualmente, Edgar vive la experiencia de estudiar fuera de su municipio en una universidad privada que oferta la carrera de su elección, ya que no fue aceptado en las instituciones de educación superior públicas donde concursó. Sobre este proceso, comenta algunas de las dificultades o retos a los que se enfrenta:

Lo que más me ha costado trabajo es acoplarme a estar sin la familia, estamos mimados yo creo, en el sentido de que llegábamos y veíamos a todos, más que nada a mi mamá y ya tenía la comida; luego yo cocino pero ahora sí que lo que salga [...] La primera semana y hasta la semana pasada estaba aún indeciso, venía con muchas dudas, preocupaciones, más que nada por la colegiatura y todo eso, si mis papás nada más me dijeron que sí y no sé si había imprevistos, pero ya hablé con ellos y pues igual me dijeron que yo no me preocupara por ese lado, que ellos me apoyaban, esa era más mi preocupación porque como que estaba indeciso, pero ahorita ya...

Mis amigos siguieron estudiando la prepa, pero ya después ya no, ahora que estudio cuando me preguntan que cómo va la escuela siento que solamente lo hacen como para hacerme sentir mal de que pues ellos no, ellos están trabajando; a veces

prefiero no hablar del tema o sea decir: “bien” y así, ya, soy cortante en ese sentido porque no creo que lo hagan de veras con la intención de preguntar cómo...

Sobre sus proyectos de vida a futuro, junto con la conformación de una familia, a Edgar le gustaría concluir sus estudios y apoyar al resto de sus hermanos para que tengan una profesión. Le otorga un gran valor a la educación, por lo que desearía que el nivel de estudios de la población de su región aumente, pues como afirma que lo ideal:

[...] sería que todos siguieran estudiando y que tuvieran una profesión, porque sólo así cambiamos a la sociedad, empezando por la familia. Si nosotros seguimos con lo mismo que nuestros papás están haciendo pues es un cuento de nunca terminar [...] Pero aquí la mayoría de los chavos, señoras, no terminaron ni lo que es la secundaria y pues nos quedamos en la ignorancia.

Al concluir con sus estudios, considera contribuir al bienestar de su pueblo, en especial le interesa la promoción de su cultura y la ampliación de la infraestructura así como los servicios para los habitantes así como para quienes visiten la zona:

Bueno, a mí me gusta mucho lo que es la cultura y pues está cañón ser albañil porque no hay recursos, por eso las casas están como están, yo digo que si hubiera más profesionistas y así no sé, habría más progreso y estaría bien, estaría mejor la comunidad [...]

Ahorita que estoy estudiando me gustaría como que la cultura, sería como hacerla un poco más atractiva la comunidad, que llegue gente de fuera y diga: “está bonita la comunidad” o sea, hacer espacios recreativos, las calles principales que no sean de pavimento total, que tengan algún empedrado o así, que fuera atractiva la comunidad.

6.4.2.-Elsa Hernández (1998)

Elsa Hernández, es una joven de Cerrito Parado, comunidad de la región de Higuera, Tolimán, que nació en el Hospital General de Cadereyta el 18 de enero de 1998. De su infancia en Cerrito tiene muchos recuerdos de su madre y sus abuelos paternos, en especial de su abuela, quien le ha enseñado buena parte de las tradiciones de su comunidad, como el culto a los ancestros. Es la penúltima de seis hermanos y recuerda que su vivienda, construida cerca de las viviendas de los hermanos de su padre y de sus abuelos, era pequeña: *Mi casa era así muy humilde; tenía un cuartito así, pequeño, en donde era la cocina de mi mamá pero tenía su estufa, y al lado estaban otras tres y ahí es donde nos*

quedábamos, ahí es donde estaba todo los demás. Y a un lado de donde mi mamá tenía su estufa, estaba su fogón, donde hacía sus tortillas...

Durante su infancia había algunos servicios como la energía eléctrica, pero la dotación de agua potable en cada vivienda así como el arreglo de los caminos, se realizó tiempo después, como comenta:

El camino era pura terracería, no empedrado, no nada; de hecho ahí donde yo vivo abajo, por la parte de abajo es la carretera como que la más antigua, la de abajo. Yo recuerdo de niña que cuando mi mamá decía: “vamos a traer agua” eran galones de 5 litros, y nos los cargábamos desde el río hasta nuestra casa, está un poquito lejitos, antes de que llegara el agua. La comunidad no ha cambiado mucho de cuando era niña, si había más árboles...

Elsa considera que siempre ha sido una persona a la que le ha gustado mucho estudiar así como asistir a la escuela y cuenta con orgullo que no lloró cuando fue por primera vez al preescolar que se ubicaba cerca de su casa: *Yo recuerdo que cuando entré, no sé pero yo, dice mi mamá que ella me dejó y que yo no lloré [...] además a mí siempre como que me gustaba como que ver los libros.* Compartió parte de la educación preescolar y primaria con su hermana Eulalia quien es dos años mayor que ella y entre sus memorias escolares más antiguas están sus primeros campamentos escolares. También recuerda que aprendió a leer en el preescolar y con ayuda de su hermana comenzó de igual forma a conocer los números y las operaciones aritméticas básicas en el mismo período.

En su casa su familia siempre se ha hablado el hñähño y únicamente utilizan el español fuera del ámbito doméstico o cuando se requiere, como Elsa puntualiza: *cuando no hablaban otomí era cuando por ejemplo en eventos de la primaria casi no, así como kermeses y eso [...] sí hablaban otomí y todo no lo decían en otomí y como que nadie ha dicho: “no, no me gusta”.* Este uso cotidiano del hñähño al interior de su familia, ha consolidado el dominio que de su lengua materna tiene Elsa y la mayoría de sus hermanos.

Elsa comenzó a colaborar en las actividades del cuidado y mantenimiento del hogar, a partir de los 10 años y, además de ir a la escuela, gustaba de jugar con sus primos y primas que viven cerca:

Yo creo que, me acuerdo mucho que todos, todos —de hecho mi familia es muy grande, y casi somos así como de las mismas edades casi, las familias que tenemos— [...] pero tuvimos una niñez casi todos juntos, y recuerdo que jugábamos a la danza. Hacíamos ladrillos rojos —bueno los tallábamos así— y con eso según era nuestro mole, le echábamos agüita. Y no sé si ha visto la rama esa que le dicen

sangre de grado, son como unas bolitas y nosotros decíamos que eso era nuestros garbanzos y le echábamos al agua con ladrillo. Y hacíamos mucho y cargábamos piedras como si fueran un Santito, cargábamos piedras, así como si fuera San Miguelito, y llevábamos floreros de hecho le cortábamos las flores a mi abuelita. Y también las vecinas se acercaban mucho con nosotras [...]

[...] ya era como de diario, si no era eso era jugar de... cómo se llama, que íbamos a las posadas también ¿Qué no ve que las posadas de San Miguelito son muy diferentes a las posadas de la Virgen de Guadalupe? Ahí en la de la Virgen de Guadalupe te dan café, tamales, y ya. Y así nosotros, que según teníamos nuestras casitas, aparte iba a llegar la posada de la Virgen de Guadalupe y vamos hacer tamales; envolvíamos de hecho piedras, así piedritas largas como si fueran tamales en ramas en, eran unas hojas muy grandotas así, y las enrollábamos en un bote, y era de diario jugar. Me gustaba mucho.

Además de estos juegos que imitan las responsabilidades que adquieren los adultos en el sistema religioso ritual de la comunidad a Elsa y a sus hermanas le ha gustado jugar futbol desde niñas y hasta la fecha forman parte del equipo de mujeres de Cerrito Parado que participa en la liga femenil regional.

El padre de Elsa ha trabajado en los Estados Unidos desde que ella era pequeña y ha visitado pocas veces a su familia. Ella comenta que lo conoció cuando tenía cinco años y que su hermano el más pequeño, quien tenía dos años, se desconcertó mucho cuando lo vio por primera vez, como se puede apreciar en los siguientes testimonios:

¡Uy! mi papá lleva mucho tiempo fuera, desde que mi hermana la que ahorita ya es ingeniera iba en tercero de secundaria [...] Yo lo conocí hasta que yo tenía... cuatro, cuatro porque... no, cinco, porque mi hermano el más pequeño tenía dos años y medio. Fue la primera vez que yo conocí a mi papá [...] yo creo que tenía dos, dos y medio cuando se fue y no lo recordaba [...] Y llegó y nos abrazó a todos y él pues estaba muy pequeño y también lo abrazó, pero sí se le quedaba viendo y lloró cuando vio que entraba mi papá y le decía a mi mamá: “mamá dile a ese señor que ya se vaya”. Y mi mamá le decía: “no, es tu papá” y ya le platicaba, pero él no entendía y decía: “no, dile que ya se vaya...”

Aunque en la familia de Elsa con frecuencia echan de menos la presencia de su padre, todos saben que se encuentra trabajando para darles una mejor vida y en especial que apoya a sus hijos para que estudien y les envía de forma periódica ropa así como recursos económicos.

Antes de irse, su padre les dio una serie de reglas que debían observar como comenta Elsa:

[...] primero que nada, él siempre decía: “respetar a su mamá” porque yo creo que por lo mismo de que él no estaba, él quería que mi mamá no sufriera tanto y obedecerla, para él era una de sus reglas principales. Y en segundo era, cada quién lavar su ropa [...] mi mamá nada más le daba la pasada para que ya estuviera limpia. Y, así luego era, trabajar, en el sentido de acarrear piedras o arena, nos

ponían a cargar arena, todavía lo recuerdo, con un botecito para llevar al río y acarrear arena; y la arena la utilizaba mi mamá, mi papá, para que él trabajara en casa, para construirla. Y ya de ahí en adelante era hacer tareas, responsabilizarse en sus cosas...

Entre los acontecimientos más significativos que vivió en su la niñez, se encuentra la llegada de la imagen de San Miguel a una posada a casa de uno de sus tíos paternos así como el tiempo en el que participó como danzante de la cuadrilla de Higueras, como lo refiere:

Cuando tenía como seis años llegó San Miguel a la delegación; todo ese tramo de ahí, es de mi abuelito [...] y esa vez recuerdo que un tío lejano, muy lejano, que le tocó la danza y le consiguieron la subdelegación a mi abuelito. Y se hizo un gentío, hubo un buen de gente, me gustó mucho ese día, yo todavía lo recuerdo porque había —ay era muy diferente al panorama que ahorita se ve— había magueyes, como cuatro magueyes así parados así juntos —de hecho no sé de quién, creo eran de mi abuelito— Había, no sé, muy diferente... y me acuerdo cómo salían las — cómo se llaman, cómo se llaman, las que ponen para tirar tortillas— ¡petates! había un buen de gente y recuerdo que en ese tiempo, mi mamá sacó como tres cajas de tortillas hechas a mano, hacía muchas, muchas. Y creo que fue mi primer contacto así con la danza, y a mí me gustó mucho cómo bailaban ellos, me gustaba como bailaban [...]

En la cuadrilla de Higueras bailé un año nada más y sí me gustó [...] yo era una de las malinches, era la Malinche de Cortés, quién sabe cómo está eso, nunca le entendí pero total es que yo era la niña de la Malinche y se me hizo interesante bailar pero no pude seguir porque me enfermé.

Además de participar en la fiesta de San Miguel recibiendo una posada o colaborando con algún familiar que tuviera un cargo o responsabilidad, la familia de Elsa recibió durante varios años cada mes de mayo a la imagen del Divino Salvador de San Pablo, Tolimán, en agradecimiento por una petición de salud para un miembro de su familia. Cuando llegaba la fecha de la posada, en su familia preparaban garbanzos amarillos, tamales y en ocasiones mataban un puerco para preparar carnitas. Elsa recuerda que cuando arribaba la imagen, la recibían en un solar preparado con lonas donde colocaban un altar con flores y velas. Tras de sahumar y persignarse, la familia realizaba la comida de bienvenida y más tarde la velación a la que acudía un rezandero. A media noche, como es la costumbre, se realizaba la entrada de la ofrenda de la siguiente forma:

[...] se tardaban mucho en rezar para que terminando el rosario como a las 11 y media, empezaban a cantar y ahora sí en la entrada de la ofrenda [...] La ofrenda la hacía mi mamá; en ese tiempo nada más veía que ponían los 12 jarritos y un jarrote así en medio [...] que cada jarrito representa a uno de los discípulos de

Jesús; y las florecitas que le ponen, es que está la ofrenda y arriba de este jarrito le ponen un pan, arriba del pan le ponen florecitas, doce panes pero aparte de los panes, arriba en los panes le ponen florecitas, cualquier flor, según esas flores representan cada petición que tú tienes hacía Jesús.

Al día siguiente se levanta la ofrenda, se reparten los alimentos y se reza un rosario por la mañana también. Más tarde los encargados y la siguiente familia que recibiría la imagen la recogían, terminando la posada. Todos los compromisos religiosos que las familias de Cerrito Parado y de otras comunidades adquieren dentro del sistema de cargos, los cumplen gracias a la ayuda de sus familias. Elsa lo explica así:

Porque por ejemplo, yo voy a agarrar la danza de San Miguel, un número, y ya entonces tengo que ir de casa en casa de cada uno de mis familiares y de los que no conozca, y les tengo que llevar un panecito, bueno eso es lo que acostumbran, una rosca y se lo deja y le dicen que pues vas a recibir al San Miguel y que va a ser tal día, pero eso lo hacen como cuatro o cinco meses antes de que inicie la danza... pues mi mamá cuando recibe rosca ella les dice: “Si Dios me da vida pues ahí vamos a estar ayudando” así siempre les dice a todos; y el día de la danza hace mole o atole, bueno ella dice que se batalla más en el mole; y con el Divino Salvador no, ahí era nada más de llegar y “¿cómo ha estado? venimos a decirles que los invitamos a la posada del Divino Salvador” -sí, a la posada le dicen- “te esperamos y así...”

Sin embargo, actualmente Elsa considera que muchas de las tradiciones culturales de su pueblo están cambiando, antes por ejemplo había más *xitales* participando y no había un sentido de competencia tan acentuado entre quienes reciben las posadas de San Miguel, así lo expresa: *que a veces como que ya no es como así de: “ay, es un gusto recibir a San Miguel porque le haya pedido este o este favor” sino que ya muchas veces lo hacen en un sentido de competencia de ver quién da más y creo que eso es como posición...*

Tanto Elsa como Edgar conocen bien las tradiciones de su comunidad, aunque Elsa posee conocimientos más profundos y con mayores detalles. Al igual que en el caso de la familia de Edgar, la de Elsa rinde culto también a los ancestros, en especial son las generaciones precedentes quienes son más celosos de observar sus celebraciones y rituales. Elsa reconoce la existencia de tres capillas:

En mi familia hay tres capillas, por casa de mi abuelita está la de la mamá de mi abuelo don Antonio, mi abuelita de hecho ella nada más el día de muertos le pone flores, y agua bendita [...] Mi abuelita es la que luego dice que vayamos a dejar a sus familiares, nosotros en verdad ya no los conocimos pero ella dice que tenemos descendencia por allá en la capilla de Puerto Blanco. Pero sí, hay dos capillas; entrando a la casa de mi abuelita por donde está su cocina ahí hay uno abajito, y

donde está la casa de mi abuelita, ahí en la esquina del lado derecho hay unos órganos y de lado de los órganos está esa capilla, casi no se ve porque lo tapan los órganos.

Asistió a la escuela primaria de su región y como parte de sus actividades cotidianas, cuando ya era lo suficientemente grande tenía que ir al molino y ayudar a su madre con algunas tareas domésticas como barrer y lavar los trastes. Estudiaba en el turno vespertino y procuraba llegar temprano para jugar un tiempo con sus compañeros, en especial le agradaba practicar fútbol. Conforme fue creciendo, su madre le fue enseñando a realizar otras actividades del cuidado del hogar, como lavar la ropa y cocinar. Su dinámica cotidiana cambiaba los fines de semana, pues antes que llegara el agua potable a su casa iban a lavar al río y cuando era pequeña acompañaba a su abuela a pastorear sus cabras o salía a recoger leña con algún familiar. En ocasiones iba a casa de algún tío a ver televisión, en especial caricaturas y le gustaba escuchar la música de rock en español que acostumbraba disfrutar su hermano mayor.

Los días domingo, por la mañana Elsa y su familia se levantaban de madrugada para irse caminando a la cabecera municipal y asistir a la misa de siete. Realizaban el trayecto en una hora y media. Al terminar la misa, se iban a desayunar y a comprar el mandado de la semana en el tianguis dominical del mercado, para regresar más tarde a su casa. Más tarde, en ocasiones daban algún paseo por la zona y aprovechaban para recolectar leña. Los fines de semana Elsa y sus hermanos también asistieron a la doctrina católica que los preparó para hacer la primera comunión y la confirmación. Durante las vacaciones escolares, Elsa recuerda que los niños y los jóvenes de su comunidad acostumbraban aprovechar la creciente del arroyo para meterse a nadar y visitar algunos espacios naturales

Una de las cosas que siempre le han molestado a Elsa es vivir u observar situaciones de marginación o discriminación. Tiene varios recuerdos de situaciones de este tipo durante su etapa escolar, que la hicieron reaccionar, como cuenta en esta selección de testimonios:

Yo en la primaria, tenía una compañera que se le murió su mamá, y yo la vi y bueno de hecho era desde el kinder —tenía tres años cuando se le murió su mamá y era mi compañera desde el kinder hasta la primaria—. Y me enojaba que dos niñas de la otra comunidad vecina, de El Sabino, le decían que era una mugrosa porque la pobre no tenía mamá y no sé pero a mí me daba mucho coraje que le dijeran así. Y yo no sé por qué, pero me daba lástima y una vez me enojé y las agarré del chongo a las dos.

[...] y a mí no me gusta que las personas se crean por lo que tienen, eso es lo que a mí me molesta mucho, y que quieran humillar a los demás por lo que tienen. Pasaba mucho en mi primaria, de hecho mi profe, mis dos profes de quinto y sexto, como que se inclinaban mucho a esas niñas y de hecho yo una vez sí me acuerdo que me dio mucho coraje y sí se la rayé al profe...

[...] porque en primero [de secundaria] nos daban otomí, y a mí nada más me daban mi examen y en cinco minutos lo terminaba, y él una vez se molestó porque reprobó otomí y me empezó a decir, -¡ah!, porque estaban otras dos compañeras conmigo pero ellas como que se freseaban y se hacían las interesantes de decir: “yo no hablo tan chido”, Juana y Liz de ahí de La Loma- pues se molestó y me empezó a decir que las del cerro eran muy inteligentes que porque comían nopales y no sé qué... A mí sí me molestó, de hecho yo sí le aventé un cuaderno en la cara, me dio mucho coraje lo que decía, y las otras como que no le hacían caso por lo mismo que le digo que se freseaban y se querían camuflajear con ellos...

Para Elsa el uso y conocimiento de la lengua hñähño es una parte fundamental de la identidad de los habitantes de su región y considera que aquellas personas que declaran que sólo la entienden pero no pueden hablarla buscan confundirse con los demás y ocultar parte de su identidad, como lo expresa: *para mí eso es querer camuflajearse con los demás porque si tú conoces tus raíces eres otomí.*

Como muchas de las jóvenes de su región, Elsa tuvo que cumplir con más responsabilidades domésticas en comparación con los varones de su generación además de cumplir con las obligaciones escolares. Sin embargo, eso no fue un obstáculo para que pudiera vivir una juventud con espacios de recreo y convivencia con sus pares de ambos sexos, especialmente a partir de la secundaria cuando comenzó a salir a reuniones y paseos:

Y bueno, en la secundaria íbamos todos, yo me acuerdo que en primero [...] hasta la parte de arriba hay una alberquita chiquita y hasta allá íbamos cuando salíamos o cuando no teníamos profesor [...] y ya ve que nunca faltan los que llevan cerveza o vino, más bien dicho vino en botellitas de refresco, de manzanita o de sol, no sé cómo se llama y se veía como refresco... y si llevaban y mi primera borrachera fue en una de esas; de hecho fuimos a la Piedra Honda, fuimos a... pasando El Poleo, fuimos ahí a San Miguel en una milpa que era de un compañero, igual fuimos[...] a comprar cervezas ahí y pues ahí con ellos, pero mi grupo era muy unido en la secundaria y de hecho con ellos salimos al cine aquí a Tequis, vinimos al cine, pero era de salir mucho mi grupo, y había compañeros que tenían camionetas [...] incluso en el concurso de altar de muertos de ahí de la secundaria y nos dieron un pase para aquí al Bicentenario, iba en segundo cuando ganamos...

Elsa estudió en la secundaria técnica de San Miguel, mientras que la preparatoria la realizó en el Colegio de Bachilleres que se encuentra en el barrio de Horno de Cal, muy cerca de la

cabecera municipal. Tuvo su primer novio en la secundaria, aunque no le comentó a su madre por temor de que no le permitiera vivir el noviazgo. Aquella primera relación no resultó como ella esperaba pues su novio le engañó y se fue con otra muchacha al norte. Durante el bachillerato no tuvo pareja a pesar de tener muchos pretendientes. A su padre no le gusta que sus hijas tengan novio, comenta Elsa pues considera que se pueden apartar del logro de sus objetivos:

Él no quiere que nos desviemos de ese camino de según él que quiere que todas salgamos adelante con una carrera, él lo que nos pide siempre que hablamos con él, bueno yo siempre que hablo con él me dice: “es que no quiero que tengas novio porque ahorita estás en tus estudios y primero dedícate a tu estudio, ponle todas las ganas y ya cuando termines si quieres”.

En comparación con su padre, su madre es más comprensiva y les permite a sus hijas que tengan novio, únicamente les pide que tengan cuidado, *que todo con mucho respeto, y que piense lo que estoy haciendo, a todas nos dice así, que no vayamos a hacer cosas que después nos arrepintamos o cosas así.* Hablando del tema, Elsa recordó el caso de una de sus compañeras de bachillerato que le gustaba ir de fiesta y se embarazó, sufriendo la marginación de muchos de sus compañeros que decían que era una *loca* que se había embarazado por andar ebria y ni siquiera sabía quién era el padre.

En la comunidad de Elsa la migración es una de las opciones más frecuentes de la población para obtener ingresos. Muchos jóvenes optan por esta alternativa interrumpiendo su trayectoria educativa, pues no consideran que continuar estudiando sea una alternativa redituable a futuro. Sobre la migración Elsa comparte las siguientes reflexiones:

Mis primos traen una idea de que cuando cumplan 18 van a irse al otro lado, pero yo sí los regaño porque les digo que aquí hay trabajo, aquí hay para sobresalir si tú quieres y mucho más que los demás, pero no sé por qué, pero también es su idea... Es que yo creo que han visto que la carencia de su familia es muy grande, son 10 o 9, y yo creo que por lo mismo no han podido ellos o sus hermanos salir adelante. El más grande trae esa idea, porque la otra vez estaba platicando con él y me dice: “yo me voy a ir al otro lado y allá me voy a quedar 10 años” y le digo: “por qué te vas a ir para allá si tú estás estudiando” y me dice: “no, pero aquí no se va a hacer nada con el estudio, yo quiero irme para allá para ayudarle a mi hermana la más pequeña”, es que tiene una hermanita como de 10 años creo o 9 y dice él que quiere ayudarla, que quiere que ella salga adelante, que quiere que su hermano el que estaba ahí también, Herón, creo que se llama, quiere que igual... como que lo quiere sacar adelante él, pero yo le digo que sí está bien su idea pero que aquí también se puede trabajando...

De hecho muchos como que sí admiran a las personas que han durado mucho por allá por lo mismo de que a nosotros nos han hecho comentarios de que: “¡ay! a poco tu papá no ha llegado” y le decimos: “no” “¡ay!, a poco no lo ha detenido la migra” y le digo “pues no...”

El padre de Elsa, quien es uno de los migrantes más conocido de Cerrito Parado, ha intentado también disuadir a los jóvenes de la localidad de emprender la migración hacia los Estados Unidos, compartiendo las dificultades que existen tanto en el trayecto como durante la estancia migratoria; no obstante, como recalca Elsa en el caso de hermano quien también ha sido migrante: *yo creo que es básicamente la carencia del dinero, eso es lo que los hace pensar en irse, bueno de hecho ese fue su factor de mi hermano, porque no tenía dinero, porque él yo creo que sintió una responsabilidad muy grande porque ya es papá...* Para Elsa las personas más significativas de su vida han sido sus padres, sus hermanas, algunas amistades y maestros, entre los que destaca su maestra de preescolar, Pilar Valencia, y el maestro de filosofía del bachillerato quien cuestionaba mucho la fe y tradiciones de sus alumnos, como rememora:

[...] hablaba de la religión, decía que para qué creer en eso, que eso era pura cosa falsa, que no tiene sentido ir a... Él hablaba mucho de los católicos, yo en lo personal nunca me puse así de: “ah, el profe tiene razón en esto”, porque yo sí creo en Dios y en lo personal, los comentarios que vengan de lo externo, o sea de la parte de afuera de los que me rodean me vale un cacahuete, porque yo estoy firme en lo que sé, en lo que creo y pues yo nada más escuchaba sus comentarios y dejaba que hablara porque si tú te ponías a discutir con él era un cuento de nunca acabar, y entonces a mí no me gusta conflictuarme con él, menos con el profe porque era muy buena onda, pero pues yo decía que cada quién tiene su punto de vista y cada quién yo creo que debe de existir un respeto hacía lo que yo creo y hacía lo que él cree, y si él no cree, entonces yo también lo respeto; yo tampoco lo voy a meter a fuerzas a que crea, pero sí hablaba mal de que la religión es pura pérdida de tiempo, de dinero. Por ejemplo, él decía que las posadas y todo eso son cosas en donde quieren como que ya no se lleva así como una tradición con amor y todo eso, sino que él decía que ya es como... de ahí ya aprendí la palabra de que “los mueve la inercia”, decía que eran movidos por las masas, que ya no lo hacían con amor sino que él hablaba de muchas cosas...

Yo en lo personal como que yo creo que por lo mismo de que no estoy tan metida en eso de las tradiciones y todo eso, casi yo nunca frecuenté eso de decir. “voy a faltar porque voy a bailar” o “voy a faltar porque voy a ir a dar esto”, porque no estoy muy metida en eso, pero como que llegan algunos momentos donde... es que yo casi no tomaba a pulso los comentarios que hacían los profes de todo eso de la cultura y todo, porque en lo personal creo que cada quién conoce lo que es y de donde viene y cada uno debe de saber y más que nada querer vivir lo que es uno, entonces yo

quiero o me gustaría participar en mis fiestas o todo eso pues te quedas y si no, pues también te vas a la escuela...

Aunque no participa directamente en la fiesta de San Miguel, Elsa si colabora en otras celebraciones menores de su comunidad como son las posadas y la navidad, época en la que organiza las pastorelas. De igual forma, apoya a sus familiares cuando tienen un compromiso ritual que cumplir.

Entre las principales problemáticas que observa entre los jóvenes de su región, destaca el abandono de la trayectoria educativa, la migración y el abuso en el consumo de alcohol que provoca situaciones de violencia.

Al terminar la escuela preparatoria, Elsa realizó los trámites para ingresar a la UNAM pero no alcanzo a entrar. Decidió entonces por buscar una opción en la ciudad de Querétaro, lugar a donde ingreso a estudiar fisioterapia en una universidad privada. El cambio de residencia y de vida ha sido difícil para ella, pues comenta que no logra acostumbrarse:

A mí no me gustaría quedarme aquí [Querétaro], es muy feo este lugar, a mí no me gusta, ya me quiero ir a Toluca, Por el tráfico, por la ciudad, por todo, el martes ya me quería regresar, no sé por qué me ha costado mucho este cambio, yo creo que es por lo mismo que ya estaba muy acostumbrada a estar como más... no sé, es que allá yo por ejemplo en las tardes ya iba a visitar a mi abuelita que vive allí arriba, me sentaba con ella, platicábamos, me platicaba, así todo, y eso es lo que siento que he sentido más [...] Es que el lunes ya no quería venir, estaba muy tranquila en casa y pues ya no sé qué hago aquí, entonces ya me vine el lunes en la tarde...

Actualmente Elsa continúa estudiando en Querétaro, aunque se cambio de carrera y de universidad, comparte casa con sus hermanas que trabajan en la ciudad y entre todas se apoyan para salir adelante.

6.4.3.- Daniel Martínez (1998)

El último de los jóvenes con el que se trabajaron las trayectorias de vida es Daniel Martínez, quien es originario de San Antonio de la Cal y al igual que los otros jóvenes de la región de Higuera, nació en el año de 1998.

La vida de Daniel se ha estructurado en mayor medida que las Edgar y Elsa en torno al calendario y las actividades escolares como se aprecia en los detalles de su narrativa. Sus primeros recuerdos de la infancia, comienzan tiempo antes de que entrara a preescolar pues

cuenta que veía a otros niños que caminaban rumbo a la escuela y le daban ganas de integrarse con ellos. Comenta que durante los primeros que asistió al preescolar, muchos de sus compañeros no quería quedarse y lloraban pero *pues entré normal; de ahí, por eso me gustó mucho... Me acuerdo de mis amigos y de la maestra, porque tenía una maestra que me dio clases los tres años, recuerdo a esa maestra se llamaba Noeli, y mis amigos nada más.*

Daniel conserva amistades que comenzaron la trayectoria educativa con él desde el preescolar hasta el bachillerato que actualmente se encuentra estudiando, como comenta: *No nos hemos separado desde ahí, en la primaria nos tocó igual, en la secu y ahorita también, vamos en el mismo grupo.*

De niño, Daniel vivía con sus padres, su hermano y sus abuelos. Su familia tiene una tienda y su padre siempre se ha abastecido en Ezequiel Montes, lugar al que lo llevaba a realizar compras. De niño no colaboraba atendiendo en la tienda pero conforme fue creciendo ha intentado ayudar cuando se lo requirieron, como señala: *Ahora les sigo ayudando, cuando llego nada más llego, hago tareas y ya me quedo. Antes sí me quedaba ahí, hacía las tareas y todo pero últimamente ya no me he quedado.* Además de ayudar en la tienda y estudiar, la única obligación que tiene que cumplir en casa Daniel es recoger su cuarto.

De su infancia, recuerda también que muchos de los habitantes de San Antonio trabajaban en la calera, pero sus padres siempre han atendido la tienda mientras que su abuela ha estado al pendiente de las actividades de la iglesia y su abuelo de su milpa: *Anteriormente aquí era la fuente de trabajo y eso de las canastas de mimbre, me acuerdo que las hacían mucho las mujeres.* Sobre cómo era su comunidad antes, Daniel refiere que su padres le cuenta que:

Mis papás me contaban que de cómo estaba antes, que no había carreteras y antes a las misas se iban hasta Bernal. Mi mamá me cuenta que mi abuelito empezó a trabajar en la calera también; antes no había nada, no tenían nada, tampoco eran muchos. Las cosas estaban difíciles por lo mismo de que no había dinero ni nada y como eran varios pues apenas se las arreglaban.

Desde la perspectiva de Daniel, hoy en día los trabajos han cambiado mucho *porque ahorita ya la mayoría se va para Bernal, los jóvenes igual ya se van para allá.* Indica que existen algunos habitantes trabajando en el norte aunque son pocos en comparación con otras localidades de la región.

Cuando era pequeño, recuerda que lo llevaban a misa a fuerzas pero ya no asiste porque debe de trabajar. Refiere que han cambiado algunas de las fiestas de la comunidad como las posadas, ya que antes sólo se hacía por todo el pueblo, pero que ahora las organizan por barrios:

Ahora ya se hace en más barrios, las mesas. No le veo mucho cambio, nada más en la organización porque se han implementado más cosas, por decir, en las de octubre o de junio antes no había mucho de esos que hacen sus eventos socioculturales en la noche [las danzas y los concursos], todo eso que ha habido en la noche y antes no se hacía. En semana santa creo que ahí siempre se han puesto de acuerdo en todo lo de las garrochas, las mesas a quien le tocan o así...

Cuando estaba chiquito pues en la Semana Santa, como le digo, nada más fui dos veces, pero me acuerdo que de chiquito cuando se hacen las procesiones de jueves o viernes, que se hacen a las doce del día, ahí también me llevaban mis papás de chiquito, se iban todos. Por la tienda mis abuelitos se iban en jueves, y mis papás y yo en viernes.

De la de octubre me acuerdo que mis papás siempre han vendido fruta allá y pues siempre me iba para allá. Me acuerdo que antes le ayudaba a lavar las frutas, las jícamas pero ya cuando iba en sexto de primaria ya dejé de ir, y en la secundaria como ya estaba más grande en la tarde le ayudaba en la tienda a mi abuelito; como en esta fiesta [fiesta de octubre] así le hice, el viernes me quedé en la tarde-noche aquí ya hasta en la noche que llegó mi mamá me fui para allá abajo.

Daniel nunca ha participado de forma activa en las fiestas y tradiciones de la comunidad, únicamente ha apoyado a sus padres para que cumplan con las obligaciones que tiene dentro del sistema de cargos y las responsabilidades de la actividad comercial de la familia. A Daniel le gustan las fiestas porque se junta con sus amigos y asiste como espectador para disfrutar de los eventos y los puestos.

De su vida cotidiana cuando era niño recuerda que básicamente era asistir y cumplir con los deberes de la escuela y luego regresar a su casa para jugar con sus primos. Los fines de semana, también los pasaba con la familia de papá o de su mamá jugando con sus primos en diferentes espacios de San Antonio de la Cal.

Uno de los eventos que lo marcó durante su infancia fue la muerte de su abuelita, pues él era muy cercano

Mi abuelita por parte de mi mamá y de mi tía ya murió. Fue en el mes de mi cumpleaños, en octubre, tenía como 12, porque iba en la primaria todavía; mi abuelita falleció primero en octubre y ya cinco meses después fue mi tía. Yo como era niño pues sí sabía lo que había pasado, estaba cuerdo de lo que estaba pasando, pero no estaba tanto triste, sí entendía que se había muerto pero sí veía a

mi mamá, mis tías que estaban tristes, muy triste [...] Como mis abuelitos viven allá en El Puerto, estaban apurados con lo de la carroza y las flores, preparar el velorio para la noche, todo. Dar café, pan, informarle a la gente lo que había pasado pero me acuerdo que estuvo muy triste todo.

Lo primero que me vino a la mente es que ya no iba a ver a mi abuelita, ahora qué iba a pasar, bueno yo pensé en eso me acuerdo... ahora a quién vamos a venir a ver porque se supone que cuando íbamos a su casa íbamos a visitar a mis abuelitos y dije: "ahora a quién vamos a venir a ver" no sé, también pensé que pues qué va a pasar, cómo se va a superar.

Era cercano a mi abuelita, mi mamá me acuerdo que primero nos dijo que se había muerto y que no estuviéramos tristes, nos trató de calmar y bueno, como éramos niños como que intentó hacerse la fuerte para también que no la viéramos cómo estaba. El entierro fue al otro día, entre las 11 y 12, me acuerdo que fue el velorio y estábamos allá, me quedé en casa de mis abuelitos, mis primos, mis tíos, todos nos quedamos allá, y ya en la mañana llegó la carroza, le hicieron misa y me acuerdo que era mucha gente la que estaba, igual en el panteón seguía bastante, luego, luego, fue el entierro. Se le hizo novenario allá arriba [en El Puerto]...

También tuvo enfrentar la muerte de una de sus tías que sufría de una enfermedad en los riñones, quien murió mucho más joven. Otro de los recuerdos significativos de su niñez fue cuando hizo su primera comunión y que previamente tuvo que asistir a la doctrina que le fue impartida durante un largo tiempo.

Impulsado por sus padres, Daniel siempre ha tenido claro que desea continuar estudiando hasta que termine una carrera del nivel educativo superior: *como que siempre ha sido eso de que me han dicho mis papás que estudie y así, que para sacar una carrera [...] De chiquito según yo decía que quería ser licenciado [...] también decía que doctor, pero ya esas ya no, ahorita me llama la atención comercio, algo de negocios o ventas...* Ha sido muy bien estudiante y sus padres están dispuestos a apoyarlos para que estudie fuera de la comunidad. Pronto terminará el bachillerato porque lo que se encuentra preparando para ese cambio:

Si me voy a estudiar a Querétaro, los primeros días yo creo que sí sería como un cambio muy drástico, como que sí extrañaría luego luego, todo, porque aquí tengo a mis abuelitos, mis papás... y si me voy para allá estaría solo o nada más uno que otro amigo [...] Y ya les dije a mis papás pero no quieren que me vaya tan lejos, mi mamá...

Si me voy a Querétaro siento que va a ser más responsable, más seriedad, no me cuesta hablarle a la gente, por ejemplo en el grupo encajé luego, luego, no me costó nada...

Daniel forma parte del amplio grupo de jóvenes que trabaja en el pueblo vecino de Bernal, ya sea los días entre semana cuando terminan las clases o durante los fines de semana. Comenzó a trabajar antes de termina la educación secundaria, cuando contaba con 15 años de edad motivado por un compañero, como cuenta:

[...] él empezó a trabajar en Bernal en un estacionamiento y me acuerdo que fueron unas vacaciones de abril y dijo: “por qué no te vas para allá conmigo porque va a haber mucha gente”, le pagaban 200 al día. También a mí me llamaba la atención comprarme algo más aparte de lo que me daban mis papás, no me daban dinero pero me compraban toda la ropa, y pues yo quería comprarme algo aparte sin pedirle a ellos, por eso me fui.

En aquella primera ocasión trabajó únicamente por el período vacacional de Semana Santa, pues cuando terminaron los días de descanso bajó el número de turistas y su ayuda ya no fue necesaria. Sin embargo, él continuó buscando espacios laborales y encontró lugar atendiendo las cuatrimotos durante medio año. Entre las actividades que realizaba: *echaba los recorridos con los turistas y me los llevaba a dar la vuelta por acá*, como señala. Después de trabajar en el servicio renta y recorridos en motocicletas, ingreso a laborar los fines de semana en los restaurantes y puestos de comida donde obtiene mejores ingresos, como puntualiza: *De las propinas sale más [que de la paga] como lo doble o lo triple, de meseros casi siempre te dan 150 nada más, y ya lo que saques de tu propina o si te quedas más tarde te dan 250.*

La mayoría de los recursos que obtiene en su trabajo los ha usado para comprarse bienes y artículos de consumo personal como zapatos, chamarras, un teléfono celular, una computadora personal *-me la compré yo solito-* aunque también la ha dado parte de sus ingresos a su madre y ha dejado progresivamente de pedirle dinero a su padre como cuenta:

Desde ese tiempo, de diciembre, ya no le he pedido a mi papá ni para comprar tenis o para comprar en el bachiller comida, rara vez le he pedido. Ahorita me ha pagado lo que es la colegiatura y así porque ahorita, por ejemplo esta semana, no le he pedido nada porque de lo que gané el domingo me lo he gastado acá, además dos días me va a dejar mi mamá de comer y ya los otros compro yo.

Daniel para su tiempo libre con sus amigos con los que en ocasiones juega futbol o sale a pasear. El punto de reunión es el centro de su comunidad, las canchas o su casa. También se reúnen para hacer tareas y cuando tienen tiempo van a Tequisquiapan o al cine. Como otros jóvenes de su edad, comenzó a consumir alcohol antes de terminar la secundaria y con sus compañeros a veces organizan reuniones o van a las fiestas y ferias de los pueblos de la

zona. Incluso en alguna ocasión se escapó de la escuela para ir por unas cervezas con sus amigos, pero el director los sancionó cuando descubrió su ausencia. Así recuerda algunas de sus primeras experiencias con el alcohol:

Yo empecé a tomar desde la secu, ya casi cuando iba a salir, como a los 15 ya para 16. Es que siempre en casa de una amiga íbamos, bueno primero era poquito pero creo que desde ahí inició de todos, al mismo tiempo iniciamos. Su mamá casi no estaba, nada más creo que una vez sí pasó que le llamó su mamá y le dijo que ya iba a llegar y ella dijo: “que ya viene mi mamá”, todos se espantaron como que hasta ¡no manches! unos se escaparon por la ventana, se salieron. Nos salimos de volada corriendo de la casa de mi amiga, se llama Judith, ya no va al bachiller, se salió en tercer semestre porque ya no quiso, fue su decisión como dice que ya no le gustaba, ya no quiso. Ahorita ya trabaja en Bernal entre semana y los fines.

Cuando está solo por las tardes gusta de ver la programación de la televisión, pero también pasa tiempo en las redes sociales digitales: *Sí, uso más Facebook, Whats, los videos de Youtube o los juegos de fútbol en el teléfono o carreritas, paso varias horas dependiendo, en la noche casi siempre en la tarde son las tareas y en la noche como a las 9 ya el celular hasta las 12.*

Disfruta de la música de banda, electrónica y otros grupos que del género pop que cantan tanto en idioma inglés como en español: *o sea sí me gustan nada más esas dos bandillas, pero más electrónica [...] Coldplay, Maroon 5 y así. Casi son DJ's, los más reconocidos Avicci, que se acaba de retirar, Tiesto, Adam Walker, tipos así.* Sigue también canales de deportes, en especial le interesa el futbol y su equipo favorito es el Cruz Azul. Además de practicar futbol, el Colegio de Bachilleres juega también basquetbol, sin embargo, buena parte de estas actividades deportivas o lúdicas las ha tenido que dejar de practicar con frecuencia debido a que tiene que trabajar y los partidos de las ligas deportivas de su región son los fines de semana. También disfruta de ver caricaturas desde que era niño así como algunas otras películas de acción que compra en los puestos de los tianguis.

A lo largo de su vida, Daniel ha tenido la posibilidad de hacer algunos viajes en compañía de su familia o de sus compañeros de la escuela. Con su familia acostumbra ir a los balnearios del estado y cuando era niño lo llevaban al circo. De los viajes escolares recuerda con gusto cuando fueron al Bio-parque Estrella, a *Six Flags* en la ciudad de México y a la empresa *Yakult* en la ciudad de Guadalajara.

Daniel tuvo su primera novia cuando asistía a la secundaria y tenía 15 años, pero nunca se lo comentó a sus padres por temor de que lo censuraran, como cuenta; *pensé que no me*

dejarían, duré como 6 meses. Cuando entró al Bachillerato tuvo otras dos novias, con una duró casi un año y con la última: *no fue en serio o no sé... como que no lo tomamos en serio,* por lo que finalmente terminaron como buenos amigos. Después de su primera novia, sus padres tuvieron noticias de sus otras parejas por lo que platicaron con él:

[...] mi papá me dijo normal, la plática que tiene que dar un papá de cuidarse en todo de los embarazos y todo eso. Mi mamá también me dijo lo mismo de que tuviera cuidado de todo porque estaba bien, era normal, no fue tanto de regaño ni nada... ah, y que no descuidara la escuela pero no la descuidé, seguí igual.

A ninguna de sus novias, Daniel las llevó a presentar con los integrantes de su familia, porque considera que a su hogar únicamente debe de llevar a la que será su esposa, *ni modo de estarles presentando a cada rato otra o así,* puntualiza. Cuando termine una carrera, Daniel piensa que puede formar una familia, siempre y cuando tenga un trabajo que le permita mantener a sus integrantes y *que no les falta nada.* Le gustaría en un futuro vivir con su familia en un lugar tranquilo y seguro, imagina que sería *[...] como a los 24, yo digo que tengo un trabajo... Tener hijos como a los 29 o 30. Yo nada más pienso tener dos, porque pienso que para darles y dedicarles tiempo bien.*

Daniel es un estudiante dedicado, cumple con la mayoría de las tareas y estudia para los exámenes pues le interesa mantener un buen promedio para lograr ingresar a estudiar en el nivel superior y cuenta con el apoyo de sus padres para lograrlo. Durante la entrevista, compartió algunas de las dificultades a las que se enfrenta con algunas asignaturas como inglés y cálculo. Le agrada asistir al bachillerato y admira a varios de sus profesores como al de historia y estructura socioeconómica de México, de quien se expresa así:

La de historia y estructura el maestro tiene sus dos caras, es buena onda y en trabajos sí te exige, pero con ese maestro me gusta mucho su clase, siempre quiero entrar con él, pero también cuando da clase sus temas los explica bien, o sea, es la materia de historia y estructura digamos que son mis favoritas, porque digamos que a mí no se me complica aprender eso, además ahí son puras lecturas, nada más es leer y entender [...]él sí es de conocimientos amplios porque estudió en la UNAM, dice que estudió en la UNAM y que sus maestros ya son como famosos, han escrito libros y así, tiene muchos conocimientos ese maestro.

Además de los conocimientos impartidos por sus maestros, Daniel se informa de lo que sucede en el país y en el mundo por el *Facebook*; comenta que tiene varias amistades también en la red y contrasta las opiniones que observa en los medios digitales con las suyas. Sobre el tema de la diversidad sexual considera: *que cada quien, en eso yo digo que*

no está bien ni está mal, no me meto en eso, estoy neutral. Yo opino que cada quien su vida lo que haga... Y en cuanto a la religión y la existencia de muchos jóvenes que se declaran ateos, piensa que: *En la religión, yo no sería de dejarla ya porque es lo que me enseñaron, cambiarla no. Yo digo que seguiría en eso, yo opino que los que se cambian es porque no la tienen bien puesta.* Le gusta también observar los reportajes que transmiten en los noticieros de televisión sobre las distintas problemáticas del país; ha seguido el caso de Ayotzinapa y la situación en medio oriente. Opina que en política:

[...] México está muy mal manejado por todo el gobierno, la corrupción y todo. Estaba leyendo hace rato que el presidente del PAN que se llevó a su familia a Estados Unidos que porque aquí hay mucha delincuencia y de lo que ganan todos, sus casas, sus lujos que tienen y uno no tiene nada de eso. Tal vez he pensado en trabajar en gobierno para cambiar lo que están haciendo mal, pero pienso que ya metiéndote ahí la misma gente te va a prohibir hacer lo que tú quieras, nada más te van a usar para seguir haciendo lo mismo.

En las próximas elecciones piensa votar por Nueva Alianza o el Movimiento de Regeneración Nacional, *ya para cambiar porque siempre votan por los mismos.* En su comunidad, Daniel no ha visto cambios en su comunidad y considera que esto se debe a que la presidencia no manda suficientes recursos para ayudar a la gente. De las acciones gubernamentales que recuerda, además del trabajo en torno a las fiestas patronales, es el arreglo del camino hacia el barrio Álamo y la cocina del bachillerato, pero reconoce que son obras que vienen desde períodos de gobierno anteriores. Comenta que los regidores del municipio se comprometieron a brindar un apoyo económico para sus comunidades de sus ingresos mensuales, pero que los dejaron de dar. Para Daniel las principales necesidades que existen en San Antonio son:

Aquí hace falta servicios, farmacias, un hospital porque esa clínica no está abierta a todas horas, no es tan reciente, pero nada más la doctora está de 8 a 3 más o menos; en la noche si te enfermas tienes que irte hasta Ezequiel. Si pudiera cambiar algo sería eso principalmente, los servicios de salud porque es algo básico y de eso carecemos todos, de empleo igual, como una fábrica o algo así, algo que de fuente para todos.

Reconoce la importancia de las fiestas y tradiciones de su comunidad *que ya tienen años* por lo que es necesario *preservarlas.* Cuando sea más grande tal vez le gustaría participar en especial en la fiesta de la Semana Santa *organizar las mesas y todo eso, yo lo tomaría como experiencia, estar integrando a la comunidad y participar en eso.* Sobre la pérdida

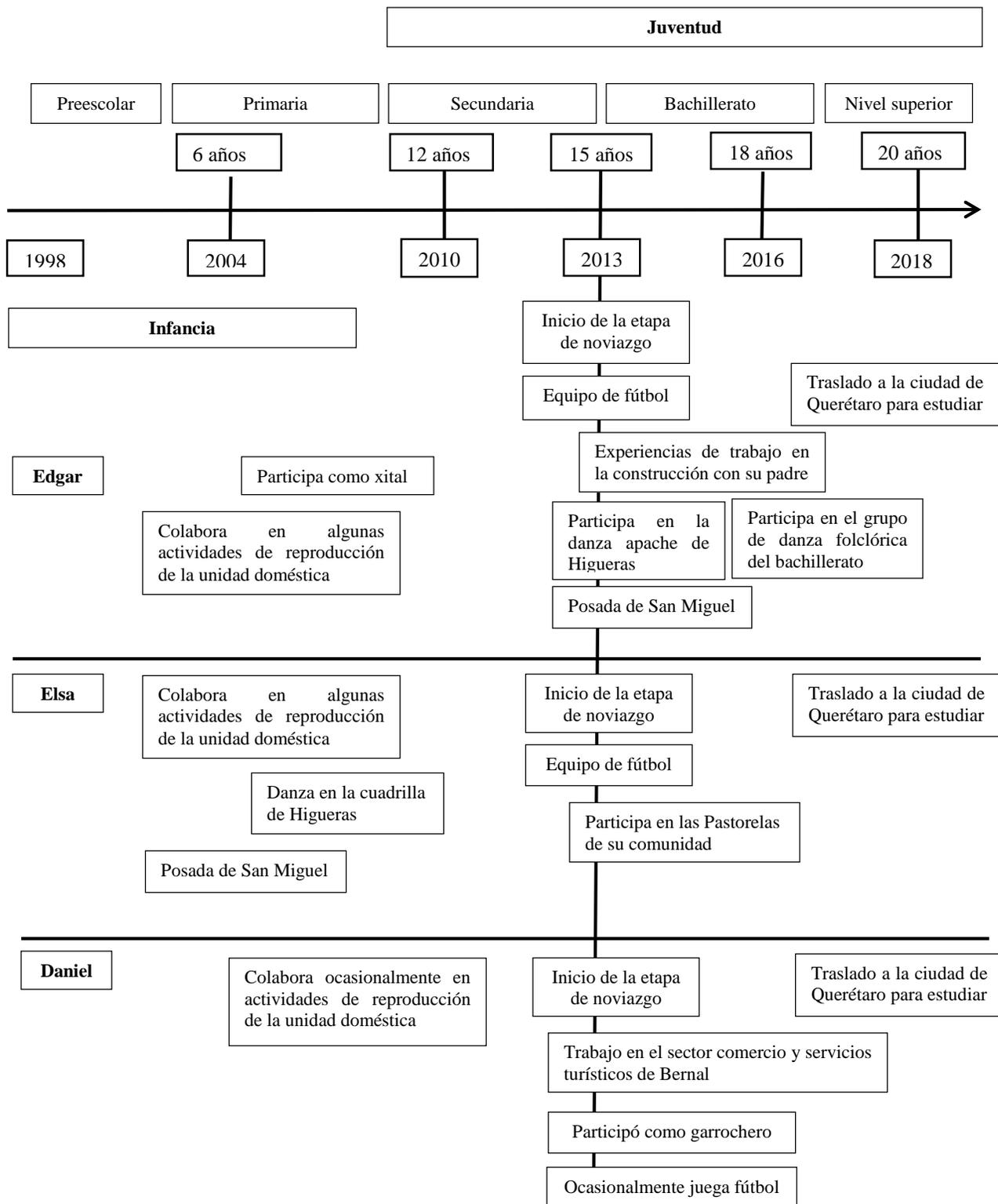
de la lengua otomí, considera que se debió a que la generación de los abuelos ya no la transmitió a sus hijos a hablar y se fue perdiendo: *yo considero culpa de los grandes que ya no le siguieron o también porque se preocupaban más por otras necesidades como el trabajo, traer dinero a casa, vivir dignamente tal vez, yo creo que le dieron prioridad a eso...* Piensa que los jóvenes actuales ya no se interesan por las fiestas y tradiciones de la comunidad, como que *nos da igual* –comenta– *como que yo digo que por todo el entorno, los medios de comunicación, el celular también, otras ideas que se van metiendo, las nuevas modas tal vez también.* Daniel que sólo participa en la fiesta de Semana Santa en lo de las *garrochas*, pues sacó tuvo que hacer y sacar en procesión una con sus primos *ya que les tocó*, pero sólo pudo hacer los recorridos del martes pues el resto de los días tuvo que trabajar. Nunca ha participado en las danzas y le gusta también la fiesta grande octubre en la que llegan varios puestos de feria y *las otras están más chiquitas, casi no hay gente [...]* *le hacen falta más eventos.* Daniel no se considera indígena pues señala que ya ni siquiera se usa el traje tradicional y la lengua hñähño no le llama la atención.

Para Daniel, los habitantes de San Antonio se relacionan más con los del municipio vecino de Ezequiel Montes que con los de las comunidades de Tolimán, a pesar de que con la gente de Bernal siempre han tenido conflictos. Encuentra diferencias con la forma de pensar y de comportarse de los jóvenes de Querétaro a quienes desde su perspectiva les interesa más el relajo y la fiesta, lo que es contrario con las enseñanzas que ha recibido en su hogar, como relata:

En mi casa mis padres siempre me han dicho que hay que tener responsabilidad, así de lo de la escuela, de aquí lo que te toca hacer; la escuela de entregar tus tareas y todo, porque aparte así de que me guste el relajo en la escuela sí, [...] pero trato de siempre entregar todo, también de respetar a la gente, también de nunca faltarle al respeto a los demás, a los mayores [...] Mi papá pues veo que es muy trabajador, no nos falta nada. Siempre ha tratado de darnos todo, que tampoco nos sobra pero estamos bien, veo que también está en la misma rutina, pagar todo.... es lo que más se me queda de mi papá. De los dos, es eso de ser responsable, de que también quieren lo mejor para mí, por eso pienso que cuando acabe la carrera y todo eso espero conseguir trabajo para ayudarles y todo eso, también no dejarlos porque yo sé que si estoy ahorita en el bachiller es por ellos.

El esquema de la página siguiente, ilustra y compara las trayectorias de vida de los jóvenes de las regiones de Higuera y de San Antonio de la Cal con que se trabajó.

Figura 10.- Trayectorias de vida de Edgar, Elsa y Daniel



Tal como se apuntaba en páginas anteriores, las trayectorias de vida de estos jóvenes transcurren cuando buena parte de la infraestructura y los servicios se han extendido por las diferentes regiones de Tolimán, en especial los servicios educativos que han alcanzado ya el nivel de bachillerato. También las estrategias de migración de las unidades domésticas están ya consolidadas y buena parte de los jóvenes pueden contar con el apoyo económico de su familiar para completar su trayectoria educativa o pueden optar también por emigrar, opciones que les permiten vivir un período de juventud con diferentes grados de moratoria al crear condiciones que retrasan las uniones de pareja y la formación de nuevas familias, que marca el cambio hacia el estatus de adulto en la cultura hñähño.

La posibilidad de estudiar la secundaria y el bachillerato también ha conformado la posibilidad de que los jóvenes convivan durante largos períodos de tiempos con sus pares, consolidando estructuras generacionales donde se puede desarrollar una conciencia y unidad juvenil, aunque aún no se registra la aparición de culturas o subculturas juveniles, únicamente grupos de pares que comienza a reunirse al compartir gustos y proyectos. Antes de la extensión del sistema educativo, cabe destacar que existían estructuras de convivencia entre muchachos y muchachas, pero estaban circunscritas a las danzas y otras actividades rituales donde la convivencia era compartida por los miembros de las generaciones anteriores que coordinan el sistema de cargos.

A pesar de que la mayoría de los jóvenes aún tienen que cumplir con responsabilidades al interior de la unidad doméstica, las exigencias se han flexibilizado y la cantidad de tiempo libre -en especial para los hombres- ha aumentado, por lo que se les puede observar en los espacios públicos comunitarios realizando tanto actividades deportivas como conviviendo.

El período de juventud incluye a aquellos jóvenes que decidieron insertarse al mundo laboral y abandonar la escuela, pues en términos generales, se ha retrasado la edad de unión entre las parejas y el noviazgo es una realidad para los jóvenes, a pesar de la censura que pueden tener por parte de las generaciones precedentes. Los jóvenes trabajadores, a diferencia de sus pares estudiantes, tienen más recursos económicos que pueden destinar a actividades de consumo y recreación en su tiempo libre, en especial los jóvenes de San Antonio de la Cal, muchos de los cuales combinan el trabajo con el estudio gracias a la oferta laboral turística del pueblo de Bernal.

En la generación actual de jóvenes, se observa una difusión y recepción mayor de los modelos de juventud provenientes de las industrias culturales, que incluyen gustos y estilos de vida. Aunque la radio y la televisión ya se encuentran presentes en la generación anterior y muchos de los migrantes vivieron parte de su juventud en ciudades disfrutando de estilos de vida urbanos, los actuales jóvenes tienen a su disposición también las posibilidades que brinda el internet no sólo para el consumo y recepción de elementos culturales globales, sino también para comunicarse entre sí y en ocasiones mostrar algunos de sus elementos identitarios.

En cuanto a la participación de los jóvenes en las tradiciones culturales, tal como se revisa en el capítulo siguiente, se observa que la mayoría de los jóvenes colabora con los compromisos rituales que sus familias adquieren y son espectadores del resto de las actividades. Sólo una minoría se integra a los espacios destinados para ellos como son las danzas, las actividades de los campaneros y las garrochas.

En el esquema de la página anterior, mostramos una figura que ilustra las trayectorias de vida de la generación de los hijos y de los nietos, destacando los elementos más significativos de las vidas de los estudiantes Edgar, Elsa y Daniel que fueron desarrolladas en la sección anterior. Como se puede apreciar en la figura, hoy en día los jóvenes, dependiendo de sus recursos, tienen la posibilidad de cursar hasta el bachillerato y algunas carreras de nivel superior en la región. La educación, es una de las instituciones centrales en la conformación de la juventud en Tolimán, ya que su ampliación de cobertura y niveles modifica las trayectorias de vida de los jóvenes, creando mayores espacios de convivencia y postergando la edad de la unión de pareja. La segunda institución en importancia, es la migración como estrategias que los miembros de la unidad doméstica han utilizado para su reproducción. La migración, promueve la conformación de la juventud de dos formas, para algunos habitantes que salieron en busca de empleo previo a su matrimonio, representa la posibilidad de vivir un período de juventud mientras se trabaja, disponiendo muchas veces de recursos para el consumo y la recreación. Al mismo tiempo, los recursos que la estrategia del trabajo asalariado fuera de la comunidad genera, pueden ser destinados para que otros miembros de la unidad doméstica, puedan acceder a una trayectoria educativa y a un período de juventud con menores responsabilidades. La extensión de la infraestructura y los servicios, permiten una mejora en las condiciones de vida de los habitantes de las

comunidades. Cuando esta extensión se enlaza con la llegada de las escuelas, se crean condiciones para reafirmar la utilidad de la educación y la difusión de las ideas de progreso y desarrollo. En este mismo proceso, se van difundiendo cada vez más los contenidos de los medios de comunicación, como institución productora de juventud, que difunde modelos de estilos de vida y consumo con los que dialogan los jóvenes.

Los procesos de consolidación de la juventud en Tolimán, tienen diferencias dependiendo de la posición social de las familias, de la región de que se trate y del género. Así, en aquellas familias donde existieron más recursos económicos y estrategias exitosas de reproducción de la unidad doméstica, la aparición de la juventud puede ser más temprana, que en aquellas familias que carecen de tierras, ingresos suficientes o algún miembro migrante que pueda contribuir con su reproducción.

En cuanto a las diferencias regionales en el proceso de desarrollo de la juventud, primero se puede observar que el proceso de ampliación de infraestructura, servicios y escuelas a partir de los años setenta del siglo pasado, comenzó primero por la cabecera así como las localidades de mayor población y paulatinamente se fue extendiendo hacia las otras regiones, provocando diferentes temporalidades en el proceso. La región de San Pablo, es quizá uno de los espacios donde la tradición de migración hacia los Estados Unidos ha sido más frecuente, provocando la conformación de las condiciones juvenil quizá con mayor rapidez en comparación con otras zonas del municipio. Mención especial requiere la región de San Antonio de la Cal, donde la instalación de la industria calera y el posterior desarrollo turístico de Bernal, han condicionado los mecanismos de reproducción social de las unidades domésticas, frenando la cantidad de habitantes que han emigrado hacia los estados del norte del país y los Estados Unidos. Aunque los tiempos de consolidación de la juventud y algunas de las características del proceso son similares a los de las otras regiones, la cercanía con el pueblo de Bernal y la importancia que ha adquirido en los últimos cuarenta años, ha impactado tanto en el desarrollo económico y cultural de San Antonio de la Cal, como en el de su juventud, que trabaja a lo largo de la semana o durante los días de descanso en Bernal y que ya no se reconoce como parte de la etnia otomí.

El proceso de conformación de la juventud para las jóvenes, no ha sido similar al de los varones, quienes han podido históricamente emigrar o gozar de mayor movilidad laboral de acuerdo a su rol tradicional en la unidad doméstica. La vida de las mujeres, transcurría en

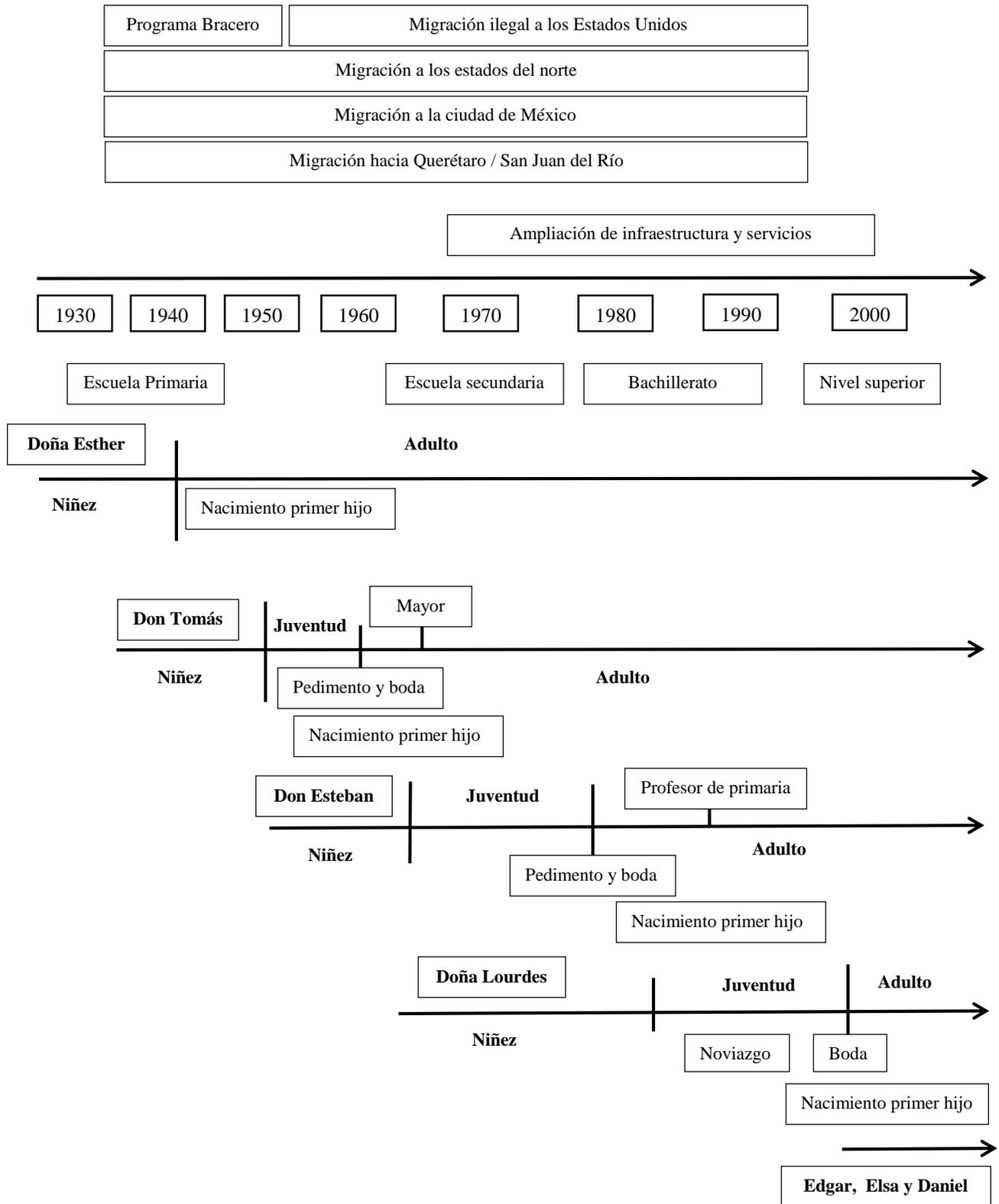
el hogar paterno donde trabajaban en la unidad doméstica hasta que eran desposadas, muchas veces sin su consentimiento, para integrarse al hogar y linaje de su esposo trabajando de nuevo en las actividades de reproducción de la unidad doméstica y la crianza de los hijos. La ampliación del sistema educativo, inicialmente benefició a los niños y jóvenes varones, pues las familias dudaban de la utilidad de la educación para las mujeres, a las que únicamente autorizaban para asistir durante algunos años, para que adquirieran los conocimientos más esenciales.

Con mayor lentitud y restricciones, las mujeres fueron tomando decisiones y ganando espacios para consolidar su juventud. Entre las decisiones más importantes que prepararon el terreno, se encuentra la determinación de elegir a su pareja, la posibilidad de poder establecer un período de noviazgo y el postergar la edad de la unión. También su interés por continuar estudiando. Hoy en día, mientras los varones eligen entre la migración, el trabajo asalariado o continuar con la trayectoria educativa, una mayor proporción de ellas continua en las aulas hasta culminar el bachillerato.

Es importante resaltar que los ritmos de producción y consolidación de formas modernas de juventud en las diferentes regiones de Tolimán, no ha sido un proceso uniforme y continuo. Las instituciones productoras de juventud aparecen con temporalidades así como efectos diferentes, así en la región de Higueras, la zona más lejana y marginada pero también donde existe un mayor número de hablantes de lengua hñähñu de diferentes edades, los procesos de conformación de juventud no han dejado de lado los compromisos y la participación de los jóvenes en las fiestas y tradiciones, en contraste con San Antonio de la Cal, cuyos jóvenes cada vez se interesan menos por participar de forma activa en las tradiciones de su comunidad y se insertan con mayor rapidez al ámbito laboral, promoviendo estilos de vida y consumo que los asemejan más a los jóvenes modernos del estado.

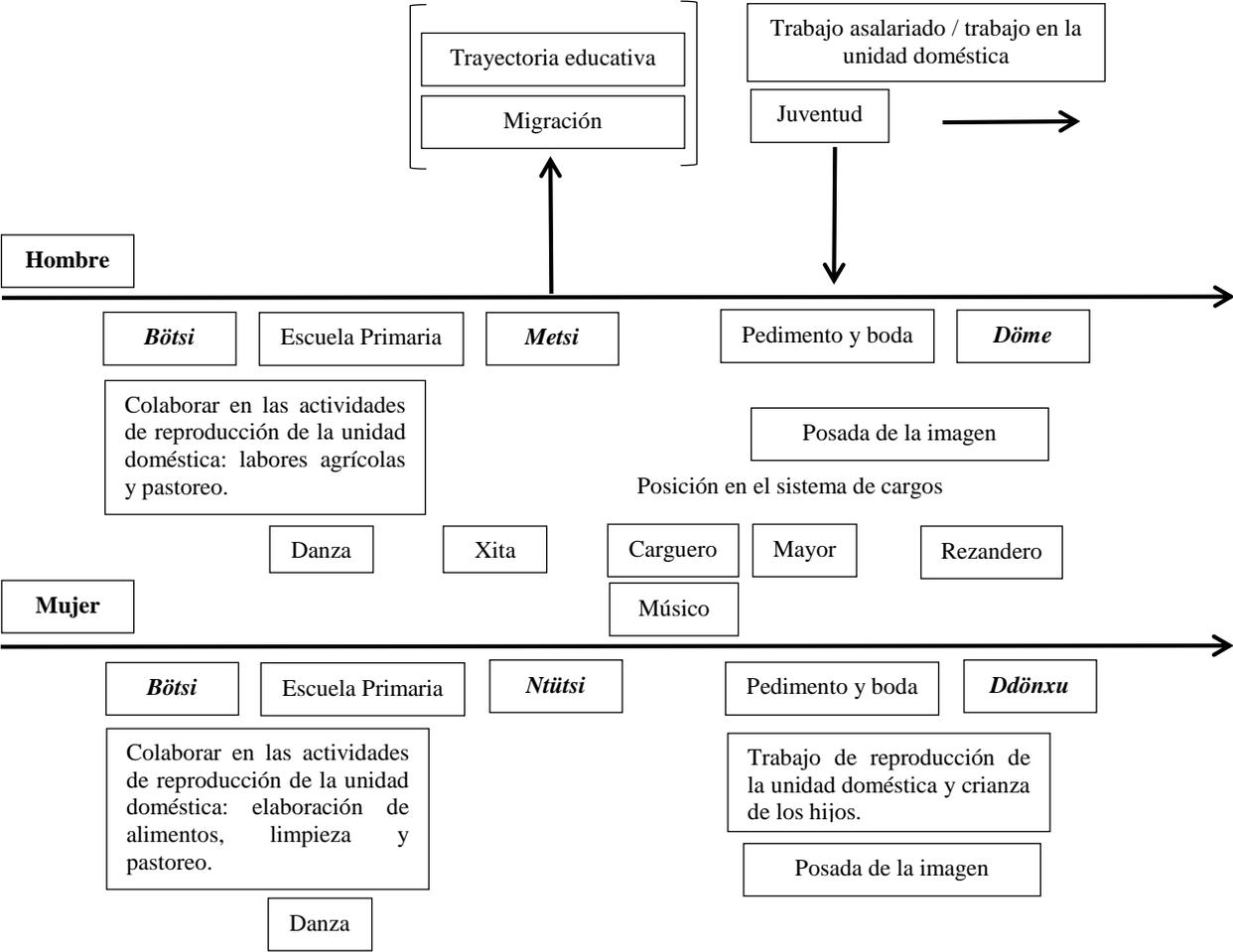
En el esquema de la página siguiente (Figura 13), se comparan las trayectorias de vida de los miembros que fueron entrevistados para esta investigación, mostrando el proceso de conformación del período juvenil y la ampliación de su duración.

Figura 11. Esquema comparativo de las trayectorias de vida de las tres generaciones



Un camino diferente para ilustrar los cambios en las trayectorias de vida de los habitantes de Tolimán, es contrastar las trayectorias de los jóvenes con una trayectoria de vida ideal tradicional, construida a partir de los datos de campo; realizando este ejercicio tendríamos la siguiente figura:

Figura 12.- Trayectorias tradicionales de vida en Tolimán



Estas trayectorias tradicionales mostradas, se han visto modificadas a partir de la migración y el sistema educativo, principales instituciones que han promovido la conformación de la juventud, cambiando sustancialmente tanto el tiempo como las características y actividades de la juventud actual, a partir de este esquema de vida culturalmente sancionado. En esta investigación se ha profundizado con aquellos jóvenes que decidieron continuar estudiando hasta el nivel superior, pero la conformación de la juventud también alcanza a los jóvenes

que optaron por integrarse al mercado laboral de forma temprana, quienes pueden decidir postergar la edad del matrimonio. La ampliación de infraestructura, servicios y educación ha permitido que los jóvenes disfruten de actividades recreativas con su grupo de pares, además del fútbol y otros deportes, teniendo un mayor acceso a los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información en su vida cotidiana. Ante este panorama de cambio, resulta fundamental también preguntarse acerca de las transformaciones culturales que la juventud está promoviendo, su papel en la continuidad, adaptación y transformación de las pautas culturales comunitarias, aspectos que se abordarán en la siguiente sección.

7.- LOS JÓVENES DE TOLIMÁN HOY: GRUPOS DE ENFOQUE CON ESTUDIANTES.

El presente apartado de la investigación acerca de los jóvenes otomíes de Tolimán, tiene como objetivos completar las respuestas a las interrogantes acerca de quiénes y cómo son los jóvenes actuales de esta región y cómo es el proceso de reconfiguración de su identidad al interior de las principales instituciones domésticas y comunitarias donde desarrollan su vida cotidiana y ritual en el contexto actual. Una de las premisas que guía este estudio, es la de que los jóvenes en el proceso de reconfiguración de su identidad, pueden promover cambios, continuidades o adaptaciones de sus tradiciones culturales, a fin de adaptarse al contexto y las necesidades que impone la globalización.

Se parte de que tanto la cultura como la identidad de los habitantes y comunidades indígenas, se encuentra en un movimiento de adaptación constante, que probablemente se vea acelerado por las características que impone la globalización económica y cultural actualmente, que conlleva desigualdades y acentúa el fenómeno de la migración. Al mismo tiempo, se sostiene también que el centro de la cultura de las comunidades indígenas hñãñhö del semidesierto queretano se encuentra en el sistema religioso y ritual, estructura que guarda las claves de una cosmovisión de origen mesoamericano, con elementos provenientes del catolicismo y la cultura colonial, que continua vigente en muchas de las comunidades indígenas de nuestro país.

También se sostiene que son los jóvenes -grupo de población que en las últimas décadas ha aparecido en el escenario nacional con gran importancia demográfica y ejerciendo presión social así como política a partir de sus expectativas y demandas de educación, empleo, recursos, consumo, acceso al poder y espacios de expresión- quienes también están promoviendo cambios y ajustes culturales en las comunidades indígenas, reconfigurando su identidad como estrategia de adaptación e instrumento de acción para la solución de sus demandas.

Conforme al modelo de estudio diseñado, para el estudio de las identidades al interior de los grupos étnicos, se consideró la propuesta de Giménez y los cinco elementos culturales esenciales del repertorio cultural que los grupos indígenas utilizan para la definición de su identidad en sus relaciones tanto al interior de sus comunidades, como con la sociedad y la cultura nacionales.

Giménez (2009), define operativamente la identidad como el conjunto de repertorios culturales interiorizados –que incluyen representaciones, valores, símbolos, etc.– relativamente estables, a través de los cuales los actores sociales –sean individuales o colectivos- se reconocen entre sí, demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, dentro de un contexto histórico específico y socialmente estructurado. La identidad es entonces para el autor es la manifestación de elementos y rasgos culturales jerarquizados y codificados por los actores en sus relaciones sociales. Este carácter relacional de la identidad, le confiere una doble dimensión: auto-identidad y exo-identidad. La primera, tal como señalamos en el modelo de estudio, es el resultado de la afirmación de una identidad a partir de los rasgos culturales propios, mientras que la segunda es producto del reconocimiento por parte de los otros.

A partir de estas nociones básicas de la identidad como parte de la cultura, entendida desde el ángulo simbólico como aquellos procesos y estructuras de significados compartidos y socialmente establecidos (Giménez, 2009), el camino que se propuso fue el de abordar los procesos de definición de las identidades de los jóvenes otomíes, destacando el repertorio cultural que utilizan de forma estratégica y selectiva en sus diferentes interacciones sociales. De este repertorio cultural, Giménez destaca cinco elementos culturales que son esenciales para la conformación de la identidad étnica: el sistema de parentesco, que en el caso de las comunidades hñähño resulta fundamental, dada su organización por linajes familiares y el culto familiar a los antepasados en las capillas oratorio; una tradición que se encuentra presente en la memoria colectiva y que brinda elementos para la comprensión de la historia de cada pueblo; el uso y la valorización del propio lenguaje, que además de ser el medio de comunicación, encierra también la visión del mundo y es símbolo especial de su identidad cultural; la reivindicación de territorios ancestrales y un complejo religioso-ritual que “actualiza, refirma y renueva la identidad del grupo, mediante la dramatización de su visión del mundo, de la vida y de la muerte” (2009: 142; 2002: 51).

Junto con las diversas estrategias metodológicas y técnicas de investigación que se utilizaron en este trabajo y que aportan importantes datos para el análisis de la identidad, se buscó en específico una técnica que pudiera dar cuenta de la vida cotidiana y ritual de los jóvenes, así como de la percepción que tienen de sí mismos, tanto de forma individual como en relación al colectivo del que forman parte, y que además pudiera dar cuenta de la

percepción que tienen de otros jóvenes y otros colectivos humanos, es decir del *yo* y del *nosotros* frente a los *otros*. La estrategia debía también dar cuenta de las marcas y rasgos compartidos, de la memoria colectiva, la lengua, el parentesco y el sistema religioso-ritual. Se seleccionó la técnica de los grupos focales, que tiene como objetivo promover la aparición de actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones entre quienes participan obteniendo una multiplicidad de miradas y enfoques sobre la realidad social (Escobar y Bonilla, 2009).

Los grupos de enfoque –nombre con el que también se le conoce a esta técnica– proporcionan tres tipos de datos: individuales, grupales –producto de la discusión, consenso, disenso y argumentaciones– y pueden ser producto de la interacción grupal, en dos momentos, la producción del discurso y el análisis posterior del discurso.

Mediante el uso de esta técnica se busca representar las relaciones sociales básicas, de tal forma que el grupo de enfoque se la instancia microsocia capaz de dar cuenta de lo macrosocia, así “a través de la lectura del discurso producido por los individuos en grupo, es posible comprender los significados y las densidades de los discursos en la sociedad (...) en el grupo como instancia experimental, es factible desmenuzar y reconectar significaciones discursivas, para así luego comprender la estructuración de significados en niveles superiores” (Margel, 2001: 222).

Dado que el estudio de la identidad obligadamente requiere abordar la intersubjetividad puesta en juego en una interacción social, se pensó en un diseño de grupos de enfoque dinámico en el que, además de promover la discusión a través de interrogantes sobre los temas seleccionados, permitiera que los jóvenes pudieran ver a su comunidad junto con sus tradiciones culturales y, al mismo tiempo, pudieran verse como miembros de ella, apuntalando el trabajo de reflexión. De la misma forma, se buscó también que los jóvenes confrontaran su identidad y reflexionaran acerca de ella mediante un ejercicio que recreaba situaciones de encuentro ficticias entre ellos y otros jóvenes de diferentes regiones con ayuda de la proyección de materiales multimedia.

Los grupos de enfoque tuvieron los siguientes temas y características:

a) En una primera parte tras de la presentación de los objetivos del trabajo de investigación, se procedió a trabajar con los alumnos una aproximación a su vida cotidiana, con el objetivo de identificar las principales actividades familiares, académicas, laborales y

recreativas que realizan los jóvenes en su vida cotidiana así como los principales espacios donde se desenvuelven los jóvenes y las interacciones sociales más representativas que realizan.

b) La segunda parte se tituló: *Situación de los jóvenes: problemáticas, necesidades y perspectivas futuras*, y tuvo la intención de conocer los principales problemas y necesidades a los que los jóvenes se enfrentan actualmente para desarrollar su vida cotidiana, así como la forma en cómo los enfrentan. En este apartado, se indagó entre los jóvenes acerca de las nociones que tienen del concepto de globalización y su impacto en su vida cotidiana.

c) A continuación se trabajó una aproximación a la vida religiosa-ritual de los jóvenes, tanto de aquellos que participan activamente en el sistema religioso-ritual, como de aquellos que no están dentro de algún cargo, grupo o tienen una responsabilidad. Los temas abordados en el módulo fueron las creencias y la vida religiosa-ritual de los jóvenes.

d) El módulo siguiente se denominó *Yo*, y tuvo como objetivo identificar, describir y analizar los principales elementos y características que conforman la identidad individual de los jóvenes participantes. Para su desarrollo, se revisó con los asistentes una definición de identidad en sus vertientes individual así como colectiva y se utilizó un cuestionario anónimo que fue aplicado a cada uno de los jóvenes.

e) Posteriormente se continuó con el *Nosotros*, para encontrar, describir y analizar los principales elementos y características que conforman la identidad social étnica de los jóvenes a partir de su propia reflexión, poniendo atención en aquellas características que se relacionan con el sistema religioso-ritual de la comunidad. Para la realización de este ejercicio, se proyectaron imágenes y materiales en video del territorio, las fiestas, tradiciones y otras actividades correspondientes a cada una de las regiones donde se trabajó y de otras zonas del municipio.

f) El último apartado de los grupos de enfoque, titulado *Ellos*, buscó conocer la percepción que tienen los jóvenes acerca de otros grupos de población con los que interactúan en su vida cotidiana, así como las características que les atribuyen así como con otros grupos presentes en su imaginario. Buena parte del ejercicio se centró en comprender el proceso de construcción de la representación del otro, en relación a la configuración identitaria de los jóvenes.

Los grupos de enfoque se desarrollaron en las regiones del municipio que anteriormente se caracterizaron, en los siguientes planteles de educación media y media superior:

Tabla 28.- Planteles educativos donde se realizaron los grupos de enfoque

REGIÓN	SECUNDARIA	BACHILLERATO
1.- San Pablo	- Secundaria Tollimani 1532, San Pablo. - Secundaria 13 de septiembre de 1847, Rancho Nuevo	- Video bachillerato estatal de la localidad de Rancho Nuevo.
2.- Tolimán		- Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro, Plantel 6, Tolimán.
3.- Casas Viejas	- Secundaria José María Diez Marina, Casas Viejas	
4.- San Miguel	- Secundaria Alfredo V. Bonfil, San Miguel	
5.- Higueras	- Secundaria Felipe Carrillo Puerto, Casa Blanca. - Secundaria Matlatzinca, Bomintza - Secundaria Constitución de 1917, Mesa de Ramírez	
6.- S. Antonio de la Cal		- Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro, Plantel 32, San Antonio de la Cal.

Se realizaron diez grupos de enfoque de un total de doce planteles de educación media y media superior existentes en el municipio. En los bachilleratos se trabajó con alumnos del quinto semestre, cuyas edades oscilan entre los 16 y los 18 años, mientras que en las secundarias con alumnos de tercer grado, cuyas edades se agrupan entre los 14 y los 15 años.

El número y selección de participantes considerado para cada grupo fue variado y muchas veces dependió de los maestros y autoridades escolares, por lo que no fue posible ceñirse a lo planeado y las reglas metodológicas de esta técnica. Cuando la cantidad de alumnos rebasaba los requerimientos metodológicos, se trabajó con los grupos adaptando la técnica a un taller con espacios de entrevista grupal y discusión así como con actividades diversas a realizar. A pesar de que el número de participantes en ocasiones excedió al ideal considerado para un grupo de enfoque, se logró prácticamente en todos los grupos mantener un equilibrio entre el número de participantes hombres y mujeres. La duración de los grupos fue de alrededor de 90 minutos y para su desarrollo se diseñó una presentación en *power point* con imágenes y videos que motivaran la reflexión sobre la identidad tanto individual

como colectiva, principalmente para los módulos de trabajo relativos al *nosotros* y al *ellos*, descritos anteriormente. La mayoría de las sesiones fueron videograbadas.

Haciendo una evaluación general de esta estrategia metodológica, podemos apuntar que la técnica de los grupos de enfoque, funcionó de mejor forma con los grupos de alumnos de bachillerato, ya que los jóvenes lograron expresar un mayor número de opiniones y percepciones junto con algunas discusiones sobre los temas, en comparación con los estudiantes de escuelas secundarias, donde por lo general se trató más de un taller que incluía una entrevista grupal.

Respecto al origen de los jóvenes asistentes a los grupos, es necesario comentar que aunque la mayoría de los estudiantes de las escuelas de cada región corresponden a las comunidades cercanas, es frecuente encontrar alumnos de otras regiones estudiando en los planteles. Cuando esta situación apareció al interior de un grupo, se buscó recuperar la información correspondiente a su comunidad y región, así como las percepciones que tenía de la región donde se ubica el plantel educativo.

7.1.- Jóvenes estudiantes de Tolimán: aproximación a su vida cotidiana, sus problemáticas y necesidades.

Los primeros tres módulos de los grupos de enfoque, estuvieron diseñados para poder tomar un primer retrato de los jóvenes de Tolimán. Se partió de la reflexión acerca de su vida cotidiana, considerando sus gustos, aficiones momentos de recreación y esparcimiento, sus responsabilidades y distintas actividades así como su participación en las actividades del sistema religioso-ritual de su comunidad. En este apartado, describiremos la vida cotidiana de estos jóvenes así como los principales problemas que observan tanto en su entorno comunitario como en su vida personal, destacando las diferencias encontradas de acuerdo a las regiones en caso de ser significativas.

Los jóvenes estudiantes de Tolimán pertenecientes a los grupos focales con los que se trabajó, tienen una rutina más o menos similar que depende tanto del calendario escolar como del calendario de celebraciones de su comunidad.

Durante el período de clases regulares, aquellos que estudian en el turno matutino se despiertan entre las 5 y 7 de la mañana, dependiendo tanto de la distancia a recorrer para llegar al plantel educativo como de las responsabilidades que deben cumplir al interior de sus hogares. Las mujeres, por ejemplo, tienen un mayor número de responsabilidades en las

labores de limpieza, mantenimiento y cuidado de la casa así como de quienes la habitan. Por lo general, ayudan a sus madres con los distintos quehaceres domésticos, además de hacerse cargo del cuidado de su ropa y de cuidar a sus hermanos más chicos. Las jóvenes de la región de Higueras y las que asisten a los planteles de Rancho Nuevo, cumplen con un mayor número de responsabilidades al interior de su hogar, en comparación con las chicas de las comunidades de San Pablo, San Miguel o de los barrios de la cabecera.

Los varones, también tienen algunas responsabilidades que cumplir, en especial los que viven en la región de Higueras y en las comunidades más pequeñas. Estos jóvenes, se responsabilizan del cuidado del ganado menor que posea la familia y apoyan en buena parte a sus padres o familiares en el trabajo agrícola o en las labores de construcción, en especial durante los fines de semana. También en ocasiones tienen la encomienda de mantener limpio y ordenado su espacio así como lavar su ropa.

Frente a este grupo de jóvenes que, además de asistir a la escuela, tienen responsabilidades y deberes que cumplir en su hogar, existe otro gran grupo de jóvenes que únicamente tiene el compromiso de cumplir con las obligaciones escolares.

Una vez que han terminado sus primeras actividades del día, los jóvenes se arreglan, desayunan y se trasladan al colegio, para empezar las clases en punto de las ocho.

Entre las dos y las cuatro de la tarde, terminan las clases regulares en las escuelas y muchos jóvenes aprovechan para estar un tiempo platicando antes de regresar a su casa o pasan a las *maquis* a jugar un rato. Por lo general, son los varones quienes tienen más oportunidad de pasar tiempo en la calle, en las canchas o en otros lugares de esparcimiento. Las mujeres, en especial las de la región de Higueras o localidades pequeñas periféricas de las regiones, no tienen permiso para estar mucho tiempo afuera.

Otros jóvenes, aprovechan para ir a los *cybers*, espacios donde pueden tener acceso a una computadora con servicio de internet, en la cual harán los deberes escolares pero también revisarán sus redes sociales, verán sus videos favoritos y navegarán.

Regresarán a comer a su casa tiempo después o esperarán a que lleguen sus padres de trabajar para comer con ellos. Las mujeres regresarán antes y ayudarán a sus madres con los quehaceres pendientes y harán sus labores escolares.

El resto de la tarde, para muchos jóvenes transcurre entre las tareas escolares, la música, la televisión y el celular. Los varones y un número menor de mujeres saldrán en la tarde a los

cybers o las canchas para jugar futbol o simplemente platicar. Al caer la noche, seguramente observarán algún programa de televisión en familia, por lo general alguna de las telenovelas que están de moda, se bañarán más tarde y dormirán.

Quienes estudian por la tarde, aprovechan parte de la tarde y de la noche para realizar los deberes escolares o salir un rato con sus amigos, dejando la elaboración de las tareas para la mañana siguiente, en la que también ayudan en las tareas domésticas a sus padres.

Los fines de semana las rutinas cambian. Los jóvenes pueden dormir y descansar un poco más, aunque las tareas domésticas continúan. Los fines de semana la mayoría de las familias en las comunidades acostumbran salir, en especial los domingos, día de tianguis en la cabecera municipal al que muchas personas acuden para abastecerse o vender sus productos. Los jóvenes aprovechan el día para acudir a los *cybers* de la cabecera y reunirse en la plaza. Otras familias, siempre que sus recursos lo permitan, se trasladan a otros puntos comerciales de mayor envergadura como Ezequiel Montes o a las grandes ciudades del estado que son la ciudad de Querétaro o San Juan del Río.

El fin de semana incluye también los días en los que se realizan los partidos de la liga municipal de futbol a cuyos equipos muchos jóvenes pertenecen. Los partidos pueden ser los sábados o los domingos. Cabe destacar que muchas mujeres jóvenes se han acercado a la práctica de este deporte en las diferentes canchas que se encuentran en el municipio.

Los jóvenes se siguen reuniendo durante el fin de semana en los lugares acostumbrados, que por lo regular son las instalaciones deportivas, los *cybers*, las *maquis* o el centro dependiendo de la localidad. Los jóvenes varones de mayor edad, incluyen en su convivencia el consumo de bebidas alcohólicas que realizan muchas veces en espacios comunitarios o en las casas⁴⁰. Las mujeres salen con menor frecuencia, pues no siempre obtienen el permiso de sus padres. Ellas por su parte, se reúnen en grupos en los hogares de sus pares donde acostumbran convivir, disfrutar de la televisión y de la música.

Las actividades de fin de semana de los jóvenes se ven complementadas cuando se realiza algún evento extemporáneo, como puede ser un baile, una fiesta de quince años, la presentación de un sonido, un evento cívico o cuando se realizan las celebraciones del sistema religioso-ritual. Los bailes, por lo regular se realizan dentro de las fiestas patronales

⁴⁰ Los alumnos de San Antonio de la Cal y de San Miguel, se quejan de que últimamente hay presencia de policías que no permiten que los jóvenes y adultos tomen en la calle o en los espacios comunitarios, por lo que en muchas ocasiones se reúnen para tomar alcohol en la vivienda de algún miembro del grupo.

y son uno de los espacios predilectos al que los jóvenes acuden con gusto. También son uno de los espacios de mayor confrontación entre jóvenes de diferentes comunidades o barrios. Durante su desarrollo, por lo regular hay pleitos que muchas veces, de acuerdo con los testimonios de los jóvenes, son por causa del consumo de alcohol.

Las principales aficiones que los jóvenes expresaron son la música y la práctica del fútbol, aunque dedican una buena parte del tiempo a ver televisión, revisar su red social de *Facebook*, navegar en la red y, dependiendo de la zona donde viven así como de sus recursos, también utilizan el teléfono celular y sus servicios de mensajería.

En cuanto a los gustos musicales sobresale la música de banda con grupos como *Banda MS* y *La Tracalosa*, le sigue los géneros *hip hop* y *rap* con cantantes como *Mc Davo* y *C Kan* además de música de electrónica con *Skrillex*, como la figura más representativa. Los programas de televisión que más le agradan a los jóvenes son las caricaturas y las novelas *Antes muerta que Lichita* y *Pasión y poder*.

Muy pocos jóvenes combinan el estudio con un trabajo, con excepción de los jóvenes de San Antonio de la Cal, quienes los fines de semana y los períodos vacacionales laboran en los restaurantes, bares, comercios y otros servicios para el turismo de la localidad de Bernal. Sin embargo, cuando los jóvenes requieren contar con algún recurso extra para adquirir bienes de consumo, muchos trabajan uno o varios días en el campo o en la construcción con sus familiares.

Uno de los principales problemas que los jóvenes encuentran en su entorno, es el relativo al acceso, permanencia y continuidad en el sistema educativo. De acuerdo con los testimonios, la mayoría de los jóvenes termina la educación secundaria, pero menos de la mitad de quienes concluyen este nivel, ingresa al bachillerato y la proporción de quienes lo terminan y alcanzan el nivel superior es muy baja.

Las razones por las cuales los jóvenes no continúan estudiando, giran entre las de tipo económico, la falta de apoyo de las familias y las relativas a una falta de interés o motivación. Los muchachos que no prosiguen con sus estudios, ingresan al campo laboral trabajando en la construcción dentro y fuera de la región así como en las parcelas locales y en los ranchos e invernaderos de los valles centrales⁴¹. El salario promedio que obtienen en

⁴¹ Existen camionetas que desde temprano trasladan a los trabajadores a estos centros laborales, regresando al terminar la jornada laboral.

estas actividades laborales oscila entre 80.00 y 100.00 pesos por día. Quienes buscan otras opciones de empleo, se trasladan a la ciudad de Querétaro o San Juan del Río para trabajar en la industria o en el sector servicios, con ayuda de una red familiar de apoyo. Sobre la migración a los Estados Unidos, pudimos registrar que prácticamente todos los estudiantes tiene algún familiar en alguna ciudad del sur de este país, sin embargo, comentan que en los últimos años la proporción de jóvenes y adultos que emigran a este destino se ha reducido considerablemente.

Los jóvenes que han ingresado al mundo laboral, deben aportar parte de sus ingresos a sus hogares y cuentan mayores recursos para obtener bienes de consumo o gastar en actividades recreativas. El discurso de los jóvenes que se encuentran estudiando, refiere el deseo continuar su formación educativa hasta llegar a concluir una licenciatura, medio que les permitirá acceder al mundo de los profesionistas con un empleo bien remunerado.

El consumo de alcohol, tabaco y otras drogas, fueron señalado como un problema al que los jóvenes de todas las regiones deben enfrentarse en su vida cotidiana. No obstante, durante la discusión y reflexión con los estudiantes acerca de estas conductas, encontramos que por lo regular en las diferentes localidades se consume alcohol y tabaco, pero el consumo de otras sustancias como la marihuana es mínimo.

El consumo en exceso de alcohol se verifica principalmente entre la población adulta y los varones jóvenes. Las principales consecuencia negativa asociada con el consumo de alcohol que los estudiantes expresaron, son situaciones de violencia al interior del hogar y entre grupos de jóvenes, tanto al interior de las localidades como entre comunidades. Los lugares y ocasiones donde se consume alcohol además de las fiestas, son en las canchas después de los partidos y en las calles.

Aunque la edad en que los jóvenes comienzan a tomar alcohol son los doce años, el consumo frecuente de esta sustancia aparece después de los quince años. Los jóvenes señalan que el consumo de tabaco es alto entre los varones de este grupo de edad. Sin embargo, durante el período de trabajo de campo no se observó una proporción alta de jóvenes ni adultos fumando. El consumo de estas sustancias entre las mujeres es prácticamente inexistente aunque los muchachos señalaron que *ya comienzan* con estas prácticas.

Acerca de la violencia que viven los jóvenes y su relación con el consumo de alcohol, es importante destacar que en San Antonio de la Cal y en San Pablo, los jóvenes comentaron que comienzan a formarse pandillas que muestran ciertos patrones parecidos a las bandas de jóvenes que existen en las ciudades, con consumo de alcohol en exceso, conductas violentas y grafiti.

En cuanto a problemas y necesidades de infraestructura y servicios, la mayoría de los jóvenes indicaron que requieren más espacios deportivos o bien dar mantenimiento y equipar los ya existentes. En todos los planteles donde se trabajó, los jóvenes expresan la necesidad de contar con una red de internet de buena calidad, además de sitios donde puedan acceder a equipo de cómputo. Argumentan la necesidad de contar con este servicio para el buen desarrollo de las actividades escolares que les son encargadas.

Además de los problemas y necesidades señaladas, los jóvenes en cada región apuntaron necesidades diferenciadas. Los jóvenes de las comunidades de la región de San Pablo así como los del Colegio de Bachilleres de la cabecera, comentaron la falta de bibliotecas y otros materiales de apoyo escolar. También señalaron la presencia de problemas de inseguridad así como casos de robo y demandaron la creación de talleres de capacitación y fuentes de empleo para jóvenes. En Rancho Nuevo, piden la creación de un centro de salud y algunos jóvenes de las comunidades de la región mencionaron situaciones de discriminación.

En la región de San Miguel, además de las problemáticas ya señaladas, comentaron algunos casos de intentos de suicidio entre jóvenes y rumores de presencia de *cutting*⁴². En el caso de la región de Higuera, los jóvenes indicaron que no cuentan con servicio de drenaje, que el estado de la carretera principal y el de los caminos intercomunitarios se encuentran en malas condiciones además de que la iluminación en las localidades es deficiente. En Bomintzá piden la creación de un centro de salud y en el resto de las comunidades los jóvenes señalaron las ventajas de contar con un médico de tiempo completo. También en esta zona, los jóvenes señalaron que les gustaría contar con una mejor infraestructura en los planteles escolares.

⁴² También denominado *self injury*, el *cutting* consiste en cortarse la piel con una navaja o algún objeto afilado para dejar cicatrices y marcas. Comúnmente lo realizan los jóvenes en los brazos o muñecas.

Los alumnos de Higueras denunciaron la existencia de *bullying* o acoso escolar, desigualdades de género en sus comunidades y discriminación a su población por sus características físicas y nivel socioeconómico. Finalmente, en buena parte de los planteles comentaron que la presencia de embarazos no planeados entre los jóvenes es un problema importante a considerar, pues provoca abandono escolar.⁴³

Antes de pasar a describir la vida religiosa y ritual de los jóvenes estudiantes de Tolimán, abordaremos lo que los jóvenes consideran que es la globalización y su relación con su vida cotidiana. Nuestro planteamiento de investigación, expone una relación entre el contexto social actual -caracterizado por un acentuado proceso de globalización en los ámbitos económico y cultural, dado el alcance y el impacto de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información- que repercute en las necesidades de los jóvenes, reconfigurando así su identidad y el sistema religioso-ritual.

Considerando este planteamiento, resulta fundamental investigar cuáles son las nociones que los jóvenes tienen acerca del concepto de globalización. En ese sentido, en todos los grupos se les pidió a los jóvenes que comentaran acerca de lo que entendían por el término globalización o bien que expresaran las imágenes que acudían a su mente al escucharlo. En un primer momento, los jóvenes permanecían en silencio y después de motivar la participación, algunos se animaban a comentar algo acerca del término globalización. A continuación mostramos los principales resultados obtenidos en este ejercicio.

En las regiones de San Pablo y Tolimán, las opiniones más representativas relacionaron el concepto con el de progreso y con el desarrollo de la ciencia y la tecnología:

- Progreso, desarrollo tecnológico que tienen algunos países.*
- La globalización influye en las oportunidades que tenemos.*
- Si alguien se enferma, con la globalización se ha avanzado en la tecnología, hospitales, desarrollo de la ciencia y se cura uno.*

En Casas Viejas, los jóvenes se centraron en la raíz *global* del concepto:

- Como todo el mundo.*
- La relación es como el ambiente, algo así del mundo en relación.*

En el caso de San Miguel, relacionaron el concepto con interrelación así como con los grandes problemas globales:

⁴³ Durante el período en que se realizaron los grupos de enfoque en los planteles, la Secretaría de Salud llevó a cabo un diagnóstico y unos talleres de prevención de embarazo adolescente en los mismos espacios educativos.

- Interconexión mundial.*
- Aumento de población.*
- Calentamiento global.*

Los alumnos consideran que existe una relación entre la globalización y su comunidad, pero cuando se les pidió que profundizarán en esta relación y mencionaran ejemplos, no lo lograron expresarla con claridad, únicamente se limitaron a mencionar que: *estamos en ella.*

Los alumnos de la región de Higueras, también relacionan el término con interconexión y desarrollo, así como algunos problemas globales:

- Algo de las culturas, unión de las culturas, unión de países*
- Comunicación*
- Proceso de desarrollo mundial*
- Global, de todos, de todo el mundo.*
- Cuando no hay recursos.*
- El mundo se está acabando... viene en historia de segundo.*
- Interdependientes.*

También compartieron las principales imágenes que acudieron a su mente cuando escucharon el concepto: *mapa mundial, varias personas que llegan a un lugar, productos, medios de comunicación.*

Por su parte, los estudiantes de San Antonio de la Cal relacionaron el concepto con desarrollo, oportunidades y avances tecnológicos:

- Espacios globalizados los que están más actualizados, los que tienen más elementos para sobresalir, más oportunidades para trabajar; los no globalizados son bajos.*
- Comparar una ciudad con lo que es un pueblo, más que nada donde tienen avances más específicos para salir adelante.*
- Como dice la palabra global, que es de todo.*

Sobre el impacto de la globalización en su localidad y en su vida cotidiana, señalaron que todos están ya globalizados y un par de comentarios:

- *Que cada vez (la comunidad) se va haciendo más grande, tanto en población como en avances tecnológicos.*
- *Que a veces ya nada más estamos metidos en el celular y ya no le hacemos caso a nuestros papás y a nuestros hermanos.*

7.2.- Aproximación a la vida religiosa y ritual de los jóvenes estudiantes de Tolimán

El ciclo de vida y reproducción de los habitantes de Tolimán, se encuentra estructurado entre la cotidianidad y un complejo sistema de celebraciones rituales anuales que entrelaza

comunidades en diferentes regiones y que comporta diferentes funciones, obligaciones y compromisos para sus miembros.

Los jóvenes, son una pieza fundamental para el desarrollo y la continuidad de las fiestas y tradiciones en Tolimán, pues buena parte de ellas se estructuran alrededor de las danzas compuestas tanto por niños como por jóvenes. Sin embargo, esta primera aproximación a la vida religiosa y ritual, permite observar como dependiendo de la región y sus procesos de transformación cultural, los jóvenes participan de diferentes formas o se han retirado progresivamente de participar activamente en muchas de las tradiciones de su comunidad. Una primera conclusión preliminar, es que la mayoría de los jóvenes de las localidades con mayor tamaño y número de población como San Pablo, San Antonio de la Cal y San Miguel, ha dejado de participar activamente en las fiestas y tradiciones de su comunidad, en especial en las danzas, espacio tradicional de participación de los jóvenes. A reserva de continuar profundizando sobre este tema, a continuación mostraremos los resultados de la discusión que se tuvo con los estudiantes acerca de su vida religiosa-ritual y la participación juvenil. Tal como en otros apartados, esta sección se dividirá por regiones, esta vez atendiendo a la celebración religiosa que une territorios y entrelaza poblaciones.

Comenzaremos por la región de San Pablo, compuesta por esta localidad y pequeñas comunidades ubicadas al oriente. La imagen principal de esta región es el Divino Salvador que, tal como otras imágenes del municipio, recorre durante el año distintos hogares tanto del municipio de Tolimán como de otros municipios, de acuerdo con las posadas que han sido solicitadas, tal como se describió en el apartado de los Sistemas de Fiestas de Tolimán. Los jóvenes de la localidad de San Pablo, identifican que esta es la fiesta principal y lo que más les agrada es que: *se junta mucha gente y convivo con mis familiares esos días*. Los asistentes al grupo comentan que ellos no participan de forma activa en la fiesta, únicamente son espectadores que disfrutan de las actividades y los puestos, con excepción de dos alumnos que bailan en las danzas.

Los alumnos de las comunidades de la región que acuden a los planteles educativos de Rancho Nuevo, además de mencionar la importancia de la fiesta del Divino, señalaron las fiestas de cada una de sus localidades: en Rancho Nuevo se festeja a la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre; en Corral Blanco a San Juan Bautistas en junio y en El Terrero a la Virgen del Pueblito en el mes de agosto. En estos grupos de enfoque, se

encontró que varios de los alumnos bailan en las danzas de sus comunidades y compartieron el sentido que le dan a esta actividad:

-Las danzas son como un tributo, un homenaje a un santo.

-La danza para mí es como darle gracias a nuestro patrón, lo que me ha dado y me ha apoyado.

-Yo danzo para darle gracias a Dios por lo que tengo y por los demás, no nada más por mí.

-Es una promesa que se hace cuando uno entra a danzar también.

-Mi familia ha hecho una promesa también y son alberos también.

Además de los jóvenes que forman parte de las filas de las danzas, otros señalan que participan ayudando a sus padres con los compromisos que tienen en la organización y desarrollo de las fiestas, como el caso de la elaboración de las comidas comunitarias. Dentro de las localidades de esta región, existe también una agrupación de familias de *alberos*, quienes son los encargados de la compra y quema de los cohetes que se usan durante las celebraciones, en particular los que se utilizan para el *alba de cohetes* la víspera de la fiesta. Uno de los alumnos que pertenece a los alberos, señala que forma parte de este grupo a solicitud de su padre, quien le pide su cooperación:

-Yo nomás porque me lo dice mi papá: 'ya es decisión tuya si quieres dar tus cincuenta pesos para seguir siendo albero', pero todos los de mi familia dan.

Junto con la participación en las fiestas de su localidad, los jóvenes de estas localidades señalan que asisten a la fiesta patronal del Divino en el mes de diciembre junto con sus danzas, y en el mes de mayo, suben al cerro del Frontón para la velación de esta imagen que se realiza la noche del día dos.

En la región de San Pablo, el calendario festivo se estructura en torno a las posadas y la fiesta grande de la imagen del Divino Salvador, aunque también cada localidad y algunos barrios de San Pablo celebran fiestas menores a los santos e imágenes de los templos y las capillas oratorios familiares. La participación de los jóvenes en el sistema religioso ritual, se realiza principalmente al interior de las danzas y colaborando con sus familias en las responsabilidades que han adquirido en cada celebración, en especial cuando alguno de los integrantes tiene una función o puesto en el sistema de cargos.

Un caso similar se vive en la región de San Miguel, Higueras y Casa Blanca. En esta zona, la fiesta principal que entrelaza a familias de comunidades en distintas regiones es la fiesta de San Miguel Arcángel, que se estructura en un sistema basado en cinco grupos o cuadrillas de danza que se distribuyen de la siguiente forma: la primera cuadrilla

corresponde a la comunidad de San Miguel, la segunda y la tercera a La Loma y El Molino, localidades cercanas a la cabecera; la cuarta es la de Casas Viejas y la quinta corresponde a la de la región de Higueras, como se describe en el apartado sobre los Sistemas de Fiestas.

Sobre la vida religiosa y ritual de los jóvenes que estudian en el bachillerato de la cabecera, los resultados de este grupo de enfoque, a pesar de que estuvo compuesto en su mayoría por estudiantes de San Pablo, mostraron una reflexión crítica tanto su participación en el desarrollo de las fiestas y de las tradiciones de su región como en la definición de una identidad otomí⁴⁴. Los jóvenes de San Pablo consideran que la mayoría de sus pares participa en las fiestas y tradiciones únicamente asistiendo como espectadores que disfrutan con las diversas actividades de las fiestas, o bien, colaborando con sus familias cuando son obligados a ayudar en alguno de los compromisos rituales que han adquirido. Una minoría se involucra en las danzas y otra con los comités de fiestas parroquiales, cuyo trabajo se encuentra organizado en torno a los lineamientos de la iglesia católica.

Los argumentos expuestos acerca del por qué no participan los jóvenes en las fiestas, son relativos a la poca disposición que tienen para adquirir responsabilidades que imposibilitan que se pueda disfrutar de la misma forma el tiempo, en particular los días de fiesta. Algunos jóvenes, también consideran que el tiempo dedicado a las actividades rituales interfiere con los tiempos escolares y los deberes que todo alumno tiene que realizar. El último argumento, es la *falta de fe* y problemáticas relacionadas con la transmisión cultural al interior de las familias, *pues la fe y las tradiciones se heredan*.

-A muchos les gusta ver sólo la fiesta.

-Los que participan de forma activa no pueden disfrutar de la fiesta... terminan muy tarde las actividades y no hay tiempo de divertirse.

-Ya los jóvenes no se interesan mucho, ya se interesan más por la fiesta no, por el relajo, ya no se interesan tanto por la cultura, la tradición.

Los que participan de forma activa, de acuerdo a la discusión, es porque quizá les interesa continuar y preservar sus tradiciones, ya que *en algún momento los adultos morirán* y ellos tienen la responsabilidad de seguir. Algunos estudiantes, señalaron una discusión entre la práctica de la fe y los contenidos escolares que privilegian la ciencia descartando muchas veces las creencias de la religiosidad popular.

⁴⁴ En el siguiente apartado se muestra también parte de estas discusiones.

En el grupo de enfoque de San Miguel, donde la mayoría de los asistentes eran de esta comunidad y de las localidades de la región de Higueras, los jóvenes se dividieron en grupos atendiendo a este criterio. Durante la discusión, los jóvenes de San Miguel únicamente comentaron que la fiesta más importante era la de este santo, pero expresaron que ninguno ha bailado en la cuadrilla de danza de su comunidad y únicamente un joven refirió haber bailado en una danza pero de apaches y soldados. En contraste, los jóvenes de Higueras además de reconocer la importancia de la fiesta de San Miguel y de participar o haber participado como danzante en la cuadrilla correspondiente a su zona, comentaron también las pequeñas fiestas de sus comunidades: en Bominztá, del Señor del Llanito, que se festeja en el mes de diciembre junto con la de la Virgen de Guadalupe, y la del 6 de enero en honor del Señor de El Saucito, *en la que hay un recorrido a Tolimán y de regreso un convivio con mole y cuelgas*. La de la Santa Cruz de Sabino de San Ambrosio, que se festeja en el mes de mayo donde: *hay danza de apaches, hay alba de cohetes, mole y atole, misa y llega un santo de San Pablo, el Divino*.

Los jóvenes de las comunidades de Higueras, además de señalar que han bailado en el sistema de cuadrillas, refieren que ayudan de cerca a sus padres con las responsabilidades que implican la fiesta y exponen las características de las celebraciones a detalle incluyendo los significados de los rituales que se realizan.

Como es de esperarse, los resultados de los grupos de enfoque realizados en la región de Higueras, muestran que los jóvenes tienen una amplia participación en las fiestas y tradiciones así como suficiente información acerca de ellas. Muchos de los jóvenes han participado en la cuadrilla de danza de su región perteneciente a la fiesta de San Miguel y lo comunican con decisión y gusto. Además de esta fiesta, que abarca prácticamente todas las comunidades de esta región, en Mesa Ramírez se celebra a la Virgen de los Dolores y para los jóvenes de esta localidad, participar en sus fiestas y tradiciones significa:

-Unas costumbres.

-Lo que los ancestros dejan.

-Para que no se pierdan las tradiciones y para que los que van a la danza, significa que son católicos.

En la secundaria de Casa Blanca, los estudiantes consideran que la fiesta más importante es la de San Miguel y muchos jóvenes bailan en la cuadrilla de Higueras. Además de esta fiesta, ellos consideran que la fiesta de la Santa Cruz de Sabino también es relevante junto

con el Día de Muertos, donde las familias ponen altares en sus viviendas y en las capillas, así como la Semana Santa, donde se juntan jóvenes de diferentes comunidades para realizar el *viacrucis*.

Los jóvenes que participan de manera más activa en el sistema religioso y ritual, son los que se encuentran dentro de alguna danza, aunque todos comentan que ayudan de cerca a sus familias durante las celebraciones, donde por lo regular se prepara y brinda comida para todos los asistentes.

Para los jóvenes que asisten a la escuela de Casa Blanca, los motivos que los orientan en la participación son:

-Es que ahí van mis tíos.

-Porque me gusta bailar mucho.

-La fiesta es un día especial sobre un santo, así adoración a un santo.

-Una costumbre que viene desde atrás; es la historia de la comunidad.

-Motivo de veneración.

-Costumbres, fe y veneración para un santo.

En Bomintzá, además de que muchos jóvenes se encuentran dentro de las filas de la cuadrilla de danza de San Miguel, otros forman parte de una danza de apaches que en los últimos años se ha formado en la región. Además de las fiestas de Bomintzá, señaladas en párrafos anteriores, en este grupo también indicaron que existe una tradición en Puerto Blanco el 24 de diciembre en que se celebra la Natividad. Los jóvenes participan también colaborando con sus familias durante las fiestas.

Los resultados de este apartado en el grupo realizado en Casas Viejas, estuvieron divididos en dos grupos de jóvenes, aquellos que participan de forma activa en las fiestas y tradiciones de la zona como lo es la danza de San Miguel, y quienes no participan y consideran que es una pérdida de tiempo. Los primeros comentaron que las celebraciones más importantes corresponden a la fiesta de San Miguel y que muchos participan en las cuadrillas de danza de La Loma y de Casas Viejas. También en el grupo, uno de los jóvenes comentó que era *xitá* y participaba como: *ayudante ahí, ayudar con las mesas, sillas, bailar con los xitales*. Para este grupo de estudiantes, el significado de su participación en las fiestas y tradiciones es principalmente: *preservar las tradiciones, que sigan, que no se pierdan*. El otro grupo de jóvenes, declara que a ellos no les gusta participar, que es una pérdida de tiempo y que les da pena bailar en las danzas; únicamente asisten como espectadores cuando tienen ganas. Cabe mencionar que prácticamente todos los asistentes

tienen un familiar cercano que participa activamente en las tradiciones. Además de la fiesta de San Miguel, los alumnos refirieron la celebración de Semana Santa, la fiesta de la Santa Cruz del Agua y las pequeñas celebraciones que comienzan en las comunidades del oriente de esta región.

San Antonio de la Cal es la última localidad al sur del municipio y se encuentra un tanto aislada de las otras regiones. Aquí, las principales celebraciones son la fiesta en honor a San Antonio, que se verifica en el mes de junio, la fiesta del Santísimo que se realiza en el mes de octubre, así como la Semana Santa, con sus ritos y tradiciones únicas en el estado, como afirman los jóvenes del bachillerato: *sobresale más lo que es semana santa por su diversidad, o sea como se representa.*

Para los estudiantes de esta localidad, los jóvenes de su comunidad participan principalmente en esta celebración y han ido dejando de colaborar en otras fiestas y tradiciones. Dentro de la Semana Santa, la tradición de las *garrochas* reúne a todos los hombres jóvenes de cada barrio: *sacas lo que se las garrochas, carrizos vestidos con listones, de unos cinco o seis metros y en semanas salen a dar lo que es, se la llama la amargura; y ya el jueves van donde hay comida, tortas de camarón con frijoles.*

Los jóvenes señalan que es difícil negarse a participar en esta actividad, pues incluso los mayores los buscan personalmente en sus casas: *bueno les invitan a sus casas a decirles; cuando son de cierta edad pues ya les dicen, la mayoría dice que sí.*

Por su parte, las mujeres participan elaborando los *ramilletes*, la comida y la *amargura*, como comentan: *en Semana Santa como sacan los santitos en las procesiones, tienen que llevar ramilletes, como coronas de flores que hacen las madres de la comunidad junto con la amargura.* Además de su participación en las procesiones de las *garrochas* de Semana Santa, los jóvenes se involucran en la representación del *viacrucis*. Cuando se les preguntó por las razones por las cuales participan en esta celebraciones, las respuestas indicaron que la Semana Santa coincide con tiempo de vacaciones escolares.

Además de las celebraciones de Semana Mayor, las dos fiestas de San Antonio tienen danzas, tanto de niños como de jóvenes. Las danzas en San Antonio han resurgido y cesado de forma constante los últimos quince años. Actualmente una danza de apaches y soldados ha congregado un buen número de jóvenes y aún permanece una *de sonaja* integrada por niños.

Junto a la fiesta de San Antonio, hay algunas fiestas menores que se realizan en capillas oratorios familiares, como la de la Cruz de las Bóvedas y los festejos de día de muertos. A diferencia de los sistemas de posadas y danzas de las regiones de San Pablo y de San Miguel, San Antonio de la Cal sólo tiene una estrecha relación con los habitantes de los barrios del Bernal que festejan a la Santa Cruz.

7.3.- Jóvenes estudiantes de Tolimán: ejercicios de identidad

Los resultados de los ejercicios de identidad de los grupos de enfoque, están organizados por región ya que, como apuntamos en el apartado relativo a la regionalización propuesta, se han encontrado ciertas diferencias tanto en los espacios geográficos y medioambientales, como en los procesos socioculturales de cada una.

7.3.1.- Región de San Pablo

En esta región se realizaron tres grupos: el primero fue en el video bachillerato de la localidad de Rancho Nuevo, al oriente de la localidad. El segundo fue en la escuela secundaria general de San Pablo y el tercero en la secundaria de la localidad de Rancho Nuevo. En cada una de los grupos, se construyó o proyectó un concepto de identidad tanto a nivel individual como colectivo, que fue discutido y reflexionado con los participantes antes de iniciar los ejercicios denominados: *yo*, *nosotros* y *ellos*.

a) Yo

Para el ejercicio del yo, correspondiente a la identidad individual, se utilizó un pequeño cuestionario anónimo con tintes proyectivos, aplicado en un tiempo preciso a fin de motivar las respuestas inmediatas de los jóvenes respecto a su definición de identidad. Este instrumento se aplicó únicamente en las escuelas secundarias.

Dos preguntas iniciales del instrumento fueron el *quién soy* y el *cómo soy*. Los jóvenes de los planteles educativos, prácticamente no realizaron diferencia alguna entre estas dos preguntas y sus respuestas se estructuraron en torno a su persona y los rasgos físicos y de carácter que ellos consideran que los caracterizan.

La mayoría, tanto hombres como mujeres, se define ante la primera pregunta como joven y estudiante caracterizando su persona con los adjetivos *amable*, *respetuoso*, *amistoso*, *alegre*

o como una persona con *derechos, obligaciones y cualidades*. En el *cómo soy*, se repiten y multiplican los adjetivos, prevaleciendo *alegre, amigable y serio* aunque también algunos añaden las características de *distraído, enojón o desastroso*. En la secundaria de Rancho Nuevo, a estos atributos muchos les agregaron las características físicas o únicamente incluyeron características físicas como el color de la piel, el del cabello, los ojos, la estatura y la complejión. La estatura y el color de la piel para los jóvenes son elementos importantes, en especial para las mujeres, pues en las respuestas existe cierta preocupación y detalle por describirlos (*alta, no muy alta o alto, estatura grande, cabello castaño, negro, un poco blanquizca, frente a piel morena o güero*).

Los gustos y aficiones para los jóvenes en esta etapa de su vida, resultan ser componentes esenciales que les permiten autoidentificarse como parte de un modelo o un ideal y diferenciarse a su vez con otros jóvenes. Las siguientes dos preguntas del instrumento *qué me gusta y qué no me gusta*, fueron relativas a los principales gustos y aficiones de los estudiantes así como aquellas características que rechazan

Tanto para los varones como para las mujeres, disfrutar de la *música* es una de las actividades y aficiones esenciales, seguida de la práctica del *fútbol* por la mayoría de los hombres y buena parte de las mujeres.

A diferencia de los gustos, aquello que a los jóvenes no les gusta es variado, sin embargo, sobresalen aquellas respuestas que denuncian un desagrado frente a los *pleitos*, a ser *molestado, insultado*, o a sufrir un *regaño*.

Las siguientes dos preguntas (*cuáles son mis sueños y cómo me veo en 10 años*), tienen relación con el proyecto de vida de los jóvenes y los anhelos que persiguen. Estas preguntas también nos permiten observar la relación que guardan los jóvenes con los valores, normas y otros elementos de las instituciones de las que forman parte que les han sido introyectados. En ese sentido, el principal sueño de todos los jóvenes es estudiar una carrera para ser *alguien en la vida o tener un buen trabajo*. Terminar los estudios de educación superior se encuentra presente en prácticamente todas las respuestas de las mujeres, mientras que en las de los hombres aparece también la opción laboral bien remunerada. Cabe destacar que en las respuestas de muchos de los jóvenes, aparece también la posibilidad de ayudar a su familia como parte de las actividades profesionales y en algunos casos, el sueño se dirige a tener un negocio propio. Al preguntarles cómo imaginan que será

su vida dentro de 10 años, la diferencia más significativa con las respuestas a la pregunta anterior, es la presencia de una familia y la posibilidad de contar con bienes materiales y una estabilidad económica.

A continuación, el instrumento contempló una pregunta relativa a su comunidad y su entorno: *me gusta vivir en mi comunidad y por qué*. Estas preguntas, pretenden conocer que tan a gusto o disgusto se sienten los jóvenes en su localidad, espacio básico de su reproducción sociocultural, tratando de encontrar los elementos centrales que ellos valoran como positivos o negativos de ella.

En los dos planteles donde se aplicó el instrumento, casi la totalidad de los jóvenes respondió afirmativamente, dando como razones tanto la presencia de su familia y amistades, como las características naturales del espacio y la seguridad.

A pesar de las respuestas positivas, se indicaron algunos elementos que a opinión de los jóvenes eran deficientes en sus localidades como la basura, la mala calidad de la señal de la red celular y las escasas oportunidades de desarrollo académico y económico.

Para complementar la pregunta anterior, se les preguntó también por una alternativa de residencia, en caso de que pudieran vivir en otro lugar y las razones de esta elección. Más de la mitad de las respuestas señalaron que vivirían en las ciudades de Querétaro, México y Guadalajara y el resto indicó ciudades más pequeñas. Dos casos pensaron en los Estados Unidos como alternativa de domicilio. Las razones por las que elegirían estos destinos se relacionan con la infraestructura y los servicios que existen en las ciudades. Sólo quienes eligieron destinos nacionales de menor tamaño, indicaron que lo hacían por su territorio y recursos naturales.

Dos preguntas más se diseñaron con el objetivo de que los jóvenes intentaran reflexionar sobre su identidad individual: *qué es lo que me distingue de otros jóvenes y cómo considero que me ven los miembros de mi comunidad*.

Las respuestas a la primera pregunta fueron muy vagas prevaleciendo la fórmula: *mi forma de ser, de pensar y de actuar*, sin mayor detalle. Muy pocos jóvenes ampliaron esta información, y los que lo hicieron destacaron alguna cualidad que creen tener en su personalidad o sus gustos. En cuanto a la segunda pregunta, los jóvenes privilegiaron los aspectos que consideran como atributos positivos sancionados por los miembros de su comunidad, con respuestas como: *me ven bien por mi buena educación; bien porque no he*

hecho nada malo o bien porque estudio; así como aquellos negativos: malandrín, por la gente con la que convivo; como loco en los bailes. Los aspectos negativos que las mujeres de los grupos expresaron, se refirieron al juicio constante del que son objeto cuando salen con frecuencia de su casa y se divierten en otros espacios, o cuando tienen alguna diferencia con sus padres u otros miembros de su entorno, como podemos apreciar en las siguientes declaraciones: *como una chava desmadrosa, pues me gusta salir a la calle; como una chava mala porque me gusta salir a la calle; como una chava loca porque no ven la vida igual.*

El cuestionario aplicado cerró con dos preguntas esenciales para nuestra investigación: *me considero un joven otomí y por qué.* De treinta estudiantes con los que se trabajó, ocho respondieron positivamente, dando como la razón fundamental de su adscripción que provienen de una familia otomí o que en su municipio se habla el otomí. Tres alumnos se mostraron indecisos en sus respuestas (*me considero con raíces otomíes, pero no hablo el idioma ni práctico sus tradiciones; prácticamente no, pero en parte sí porque habito en el lugar pero no hablo la lengua y yo creo que no, porque no se comportarme así, aunque algunas veces sí*). El resto negó la adscripción aludiendo principalmente que no hablan la lengua y que no provienen de una familia otomí, además de que desconocen sus tradiciones culturales.

Resta señalar que tras el análisis de los instrumentos, los jóvenes apuntaron a dos procesos que condicionan la adscripción identitaria otomí, el primero que indica una relación entre tener mayores recursos económicos y dejar de ser indígena, mientras que el segundo que apunta a que lo otomí *es algo del pasado.*

b) Nosotros

El módulo del nosotros en el grupo de enfoque, consistió en la proyección inicial de imágenes y videos correspondientes a distintas regiones del municipio que mostraban territorios, paisajes y tradiciones culturales. Posteriormente se les pedía a los jóvenes que comentaran el material visto, tratando de relacionarlo con su identidad social.

En las secundarias de la región, pudimos observar que los jóvenes reconocen los paisajes correspondientes así como las imágenes, santos, fiestas y tradiciones que fueron proyectadas de su región. Conforme el material correspondía a otras regiones, los estudiantes tenían mayor dificultad para identificarlo aunque lograban ubicar el parecido

entre las formas culturales mostradas. La excepción a esta lógica, la constituían las imágenes y videos de la cabecera municipal identificada por todos así como las imágenes correspondientes a San Miguel, que buena parte de los jóvenes identificó.

A diferencia de otros grupos, en la secundaria de San Pablo los jóvenes no mostraron mayor entusiasmo o algarabía frente a la proyección de los materiales, con excepción de los alumnos que provenían de la región de Higueras y Casas Viejas, quienes reconocieron a las personas que aparecían en los videos y afirmaron su pertenencia a las danzas mostradas. En términos generales, la reflexión de los jóvenes de la Secundaria de San Pablo coincidió en que el material proyectado correspondía a la cultura otomí, sin profundizar, únicamente mencionando rasgos culturales generales. Lo único que puntualizaron es que en San Pablo no se habla ya el otomí ya que: *ahora se utiliza más el español, ya no es tan interesante como antes* y lo dejaron de hablar porque *ya no lo necesitan*.

En la secundaria y el bachillerato de Rancho Nuevo, los estudiantes se mostraron un tanto más relajados, atentos e incluso sonreían durante el módulo, aunque tampoco se suscitaron una gran cantidad de comentarios u opiniones. Identificaron muy bien la principal imagen de su región, así como su fiesta y las distintas tradiciones como las posadas que realiza la imagen en sus comunidades y las danzas.

En el bachillerato, los alumnos construyeron el concepto de identidad con el que se trabajaron estos ejercicios, determinando la identidad con los siguientes elementos: *lo que nos identifica; lo físico; la familia; las costumbres; el lugar dónde vives; los gustos; la lengua; la vestimenta*. Al igual que el resto de los alumnos de la región identifican muy bien los espacios y las tradiciones que existen en su territorio, dado que varios de los miembros participan activamente en el sistema religioso y ritual.

c) Ellos

En este apartado, se les pidió a los jóvenes que observaran el material multimedia correspondiente a otros espacios del estado como los municipios de Ezequiel Montes y Jalpan, así como la ciudad de Querétaro; posteriormente, se presentaron materiales de San Juan Chamula, Chiapas y Los Ángeles, California. El material contenía imágenes de jóvenes y habitantes de los distintos lugares. Una vez observado el material, se preguntaba a los jóvenes acerca de las principales similitudes y diferencias que encontraban con los

grupos de jóvenes mostrados, puntualizando en las formas y tradiciones culturales de cada lugar como elementos de identidad.

Identifican al municipio de Ezequiel Montes y a la ciudad de Querétaro. Ninguno tiene claridad respecto al grupo étnico de la localidad de Chiapas y algunos identificaron las imágenes de Los Ángeles.

Las diferencias que los jóvenes de la región de San Pablo encontraron con los jóvenes de Ezequiel Montes es que conviven en mayor medida hombres con mujeres y consideran que tienen una forma distinta de pensar, sin precisar cuáles eran las principales diferencias. Consideran que los habitantes de Ezequiel Montes tienen un santo patrón y una fiesta parecida a la de sus comunidades. Lo mismo sucedió con las imágenes de Jalpan, pues aunque no reconocieron los espacios, consideraron que las diferencias con estos jóvenes no eran tan grandes: *Puede ser que no más en el físico ¿no? porque todo lo demás ellos lo realizan fiestas y todo...*

Todos reconocen la ciudad de Querétaro y aunque algunos consideran que sus habitantes pueden ser católicos y tener un santo patrón, son diferentes a ellos en algunos aspectos: como que ellos no pertenecen a una danza, tienen una convivencia mayor entre hombres y mujeres, además de la forma de vestir, de peinarse y los gustos. Su vida es diferente a la suya: *van a plaza Sendero; tienen dinero; se ve que le echan a la fiesta cada ocho días; son estudiantes de universidad.* Dudan que tengan preocupaciones, porque tienen dinero y quizá tengan problemas con sus padres.

Ningún estudiante identificó la comunidad de Chiapas mostrada ni a sus habitantes ni a sus fiestas, aunque mencionan un cierto parecido con sus tradiciones.

Finalmente, con respecto al material de Los Ángeles las diferencias expresadas comenzaron con las diferencias físicas y la lengua: *son güeros, el corte de pelo, la altura.* Después de mencionar estas diferencias señalaron que ellos no tienen las mismas tradiciones, no participan en alguna danza y que son ricos, razón por la cual no tienen problemas.

7.3.2.- Región de Toluimán

En la región de Toluimán, en el Colegio de Bachilleres número 6 se realizó un grupo de enfoque con alumnos del quinto semestre, que tuvo la particularidad de que la asistencia de los alumnos fue en su mayoría de la región de San Pablo y que no se realizó el ejercicio del

Yo de igual forma que en los otros planteles. El grupo del bachillerato de Tolimán, junto con el de San Antonio de la Cal, se mostró mucho más participativo y reflexivo que el resto de los grupos.

a) Yo

Para la realización del ejercicio de reflexión sobre la identidad individual con los estudiantes de este plantel, se decidió que hicieran una pequeña autobiografía de manera libre, pidiéndoles que cubrieran los puntos esenciales del cuestionario que se utilizó para esta sección en otros grupos. Además del pequeño relato, se les pidió que realizaran un ejercicio donde manifestaran cuáles eran sus sueños y su proyecto de vida.

Cuando se trató de que los jóvenes describieran quiénes son y cómo son, las mujeres mencionaron sus datos generales y los atributos que consideran tienen sus personalidades como *alegre, distraída, optimista, sociable o con determinación* para lograr sus objetivos. Los hombres además de sus datos generales, comenzaron por sus gustos o características familiares y en menor medida por rasgos de personalidad.

Los principales gustos y aficiones tanto para hombres como para mujeres son la música y la práctica de algún deporte como el fútbol o el basquetbol; con menor frecuencia mencionaron la lectura, el paseo o la convivencia como las principales actividades que les provocan placer. Sobre aquellas cosas que les desagradan, se encontró que muchas de las mujeres se quejan de los *quehaceres* domésticos en general o de alguno en específico. Los estudiantes también mencionaron como actividades desagradables *levantarse temprano, ser criticados o reprimidos*.

En cuanto a la percepción que tienen de su comunidad, de 14 jóvenes, sólo uno manifestó que no le gusta vivir en su comunidad y preferiría radicar en Querétaro. El resto de los jóvenes aprecian vivir en su comunidad ya que es un lugar *tranquilo* y con *fiestas, tradiciones* y *costumbres*. Si pudieran habitar en otro lugar, la mayoría se trasladaría a la ciudad de Querétaro o a grandes metrópolis fuera del país.

Sobre aquello que los distingue frente a otros jóvenes, los alumnos mencionaron su *forma de ser, pensar o actuar* como elementos distintivo, mientras que tres mujeres junto a un varón, citaron el *barrio* de procedencia o sus *tradiciones* culturales como elementos clave.

Finalmente, los sueños y proyectos de vida de los jóvenes tanto para hombres como para mujeres, constan de estudiar una carrera, tener un buen trabajo con ingresos suficientes y

contar con bienes materiales (casa y auto al menos). La única diferencia es que dos mujeres y cuatro hombres de un total de 11 que realizaron el ejercicio, no se visualizan con una familia en el mediano plazo y algunos desean tener un negocio propio. Cabe destacar, que los jóvenes identifican problemas económicos para poder continuar estudiando y consolidar los proyectos de vida que desean.

b) Nosotros

Antes de proceder con los ejercicios de reflexión acerca de la identidad social de los jóvenes, se procedió a construir de forma participativa el concepto al interior del grupo. Durante la actividad, las aportaciones de los jóvenes se centraron en las *características que distinguen* a una persona, comunidad o lugar, de otros. En palabras de uno de los participantes la identidad social son: *Todos los rasgos, todas las características culturales, sociales, que nos permiten transmitir algo, como, pues si algo que nos hace únicos.*

Los jóvenes dieron ejemplos relativos a sus comunidades en comparación con otros espacios cercanos, presuponiendo diferencias culturales en torno a las fiestas y tradiciones presentes en cada lugar. Retomando los ejemplos, se les preguntó acerca de los elementos que conforman la identidad de su localidad y respondieron: *tradiciones y cultura; sus valores; la lengua; sus tradiciones; el paisaje; el territorio; la vivienda y el clima.*

Se les preguntó también si su localidad era una localidad otomí y la respuesta general fue afirmativa. Un participante aseveró: *Se habla el otomí y también por sus costumbres y tradiciones, arraigadas en la cultura, en la etnia otomí.* Acto seguido, se interrogó al grupo preguntándole si los jóvenes en su comunidad eran otomíes. Hubo un espacio de un silencio y distintas expresiones faciales de cierto desacuerdo, sólo una persona contestó de forma positiva, mientras los demás permanecieron callados. Posteriormente, un integrante tomó la palabra y puntualizó:

-A lo mejor podría ser que si vengamos de la descendencia que es la otomí, pero muchos ya no tienen ese interés en querer hablar otomí; yo si he querido aprender a hablar otomí pero a la vez se me hace muy difícil y es lo que a muchos jóvenes les ha de pasar, puede que sea eso, se podría decir, pues el trabajo que cuesta para una persona que creció hablando el español ya y no se metió tanto en lo que fue el otomí, comparado con otras personas que crecieron y sus familiares les empezaron a hablar otomí sin meterles tanto el español y pues en eso.

Se les preguntó si alguno hablaba la lengua otomí y grupo de forma unánime contestó de forma negativa. Una mujer tomó la palabra y expuso:

-Nosotros venimos hablando el español en sí y nuestros padres tampoco hablan esa lengua, tal vez por lo mismo, tal vez si nosotros escucháramos a nuestros papás o a nuestros abuelitos todavía hablar esa lengua otomí, tal vez nosotros sabríamos algo, porque o sea, si tengo familia que por ejemplo, sus abuelitos, no sé, sí hablan así o hablaban (...) entonces pu's yo la verdad ninguna palabra en otomí sé y es algo que pues nosotros yo creo que si deberíamos de saber porque es la lengua materna de aquí.

Otra participante complementó: *pero pues también por la discriminación yo creo que los jóvenes no quieren aprender.*

Se indagó entre los jóvenes acerca de situaciones de discriminación en la región y su relación con el proceso de pérdida de la lengua materna. Sin referir ningún caso personal, los jóvenes expresaron casos de terceros que han sufrido discriminación en las ciudades por ser indígenas o por su origen, pero señalaron que no habían observado alguna situación de discriminación en su región: *De hecho, aquí no se da mucho la discriminación, pero si salieran algunas personas, como dice él, a vender lo que se produce aquí, el pan o cosas así, pues a lo mejor sí, si sufrieran ese tipo de discriminación.*

El diálogo grupal siguió ahora bajo el cuestionamiento de si acaso su comunidad seguía siendo otomí dado que ya no se habla esta lengua. A pesar de los asistentes respondieron de forma afirmativa a la pregunta, se suscitó una pequeña discusión.

Las diferencias se presentaron cuando un par de integrantes varones comentaron que la razón por la cual su comunidad seguía siendo otomí era porque *pertenecía al valle otomí chichimeca* y porque *todavía están presentes las tradiciones que se han venido dando desde las generaciones grandes (...)* y por eso creo que todas esas tradiciones, todas las costumbres, todos los valores, la lengua, este, son factores que determinan que San Pablo es una comunidad otomí.

Dos mujeres no estuvieron de acuerdo: *Si pero ya sería que dicen que si somos otomíes, yo creo que sería en sí, sería, nada más tendríamos el nombre porque si fuéramos realmente hablaríamos la lengua prácticamente o sea, en si yo me doy a entender que por nombre "entre comillas" somos una comunidad otomí, porque sinceramente no practicamos el lenguaje;* tras de este comentario, otra compañera concluyó: *Casi tampoco las tradiciones.*

Estas opiniones provocaron diversas posturas, unas se centraron en disculparse y explicar porque ya no hablan la lengua *-nosotros cómo la aprendemos pues aunque queramos pues*

ya no podemos- y otras en defensa de las tradiciones como indicador concreto de la presencia de cultura otomí en la comunidad: *yo digo que nuestras tradiciones pues sí, ya no les tomamos el interés, por ejemplo yo no participo en las fiestas pero ese no es tanto el asunto sino que yo soy así, o sea yo no participo pero sí creo.*

La discusión continuó, ahora los jóvenes sobre el sentido que debían tener la práctica religiosa y ritual así como la importancia de la transmisión de las tradiciones en familia, destacando que el eje de la participación y la continuidad de las tradiciones está: *en lo que nos inculcan nuestros padres o nuestra herencia.*

Para muchos de los jóvenes, hay personas en su comunidad que continúan con sus tradiciones porque así les fueron transmitidas pero sin creer o sin darles el sentido adecuado a sus prácticas, mientras que otros, como las personas mayores, las realizan con *creencia y fe.*

El espacio escolar, con la difusión de las ideas científicas que cuestionan y dejan de lado creencias religiosas, fue otro de los aspectos que los jóvenes mencionaron en relación a la continuidad de las tradiciones, como se aprecia en la siguiente participación: *bueno luego nos dicen que así como que eso, los dioses y todo eso no existen y bueno en parte que sí, estoy en la escuela y las teorías y todo lo que existe, pues dicen que no existe y así, pero también son nuestra parte familiar pues son nuestras culturas y nuestras creencias, y pues de nosotros depende si queremos creer o no; pero pues en mi caso pues yo sí creo, ¿no? yo entonces, yo sí tengo fe, yo sí creo aunque existan leyes teorías y todo lo que científicos dicen que no existe...*

A manera de conclusión frente al debate un alumno expresó: *Este es el contexto en que nosotros hemos crecido, en lo religioso, que nuestro propios familiares nos han inculcado, todo eso de que no pues que Dios existe, tales y tales y tales imágenes existieron y pues se tienen un recuerdo de ellos.*

Una vez expuestas estas particularidades acerca de la identidad y las tradiciones en las localidades de los jóvenes, se procedió con el ejercicio de proyección de los materiales multimedia correspondientes a paisajes, población y tradiciones culturales de distintas regiones del municipio.

Los jóvenes identifican muy bien la localidad de San Pablo, nombran sus distintos espacios: *el centro, la antena, el templo, los árboles del arroyo.* Se muestran animados,

reconocen con gusto y sonríen. Cuando se proyectan algunas capillas, reconocen la naturaleza del edificio pero no atinan claramente a saber con exactitud cuál capilla es. Opinan y discuten un poco hasta que acuerdan finalmente el nombre, su localización y el santo que se venera.

Identifican también el cerro de El Frontón, el camino para llegar, la capilla, su interior y las actividades religiosas que se realizan en el mes de mayo en el lugar. Están atentos y ríen al observar. Les cuesta un poco identificar los paisajes del barrio del Pueblito, pero finalmente lo logran. Reconocen cuáles son las principales imágenes de la devoción de la comunidad, las danzas, sus integrantes y las características de una procesión mostrada.

Conforme las imágenes correspondieron a otros espacios del municipio, las opiniones y los comentarios fueron disminuyendo. Únicamente las imágenes de la cabecera y algunos aspectos de la fiesta de San Miguel son correctamente identificados.

c) Ellos

En este apartado, se les pidió a los jóvenes que observaran el material multimedia correspondiente a otros espacios del estado como el municipio de Ezequiel Montes, Jalpan o la ciudad de Querétaro. También contemplaba imágenes relativas a otra región indígena del país como San Juan Chamula, Chiapas e incluía material de la ciudad de Los Ángeles, California. Todos los segmentos contenían imágenes de jóvenes y habitantes del lugar.

Como se indicó anteriormente, el objetivo del ejercicio fue promover la reflexión de la identidad de los jóvenes a partir de la exposición al material, intentando que mediante comparaciones se obtuvieran datos sobre la construcción de su identidad. Se comenzó con las imágenes de la ciudad de Querétaro, que fueron identificadas de inmediato. Posteriormente se presentaron imágenes de jóvenes que fueron descritos de las siguientes formas:

- Son cristianos, algunos están en un bar, de noche, algunas jóvenes los imaginan como estudiantes de universidad.*
- Se divierten y escuchan pop, son como más liberales.*
- Quizá tienen su señora.*
- Sufren la inseguridad.*

También concluyeron que ellos:

- No pertenecen a algún grupo étnico.*
- No tienen religión particular o si tienen, pero no creen.*

*-Dejan sus valores o cultura para divertirse, o para estar en otro lugar.
-No tienen raíces fuertes, niegan su cultura. Es que nosotros tenemos bien definido lo que es nuestra cultura y a ellos les falta eso*

Piensan que son devotos de Santiago y su fiesta es la Santa Cruz, pero *no bailan. Son de clase media, media alta, tienen lana. Aparentan que son felices.* Sobre algunas similitudes entre ellos y los jóvenes proyectados comentaron: *Somos seres humanos y somos queretanos.* Señalaron también que viven en un entorno social y contexto distinto así como que *no son otomíes.*

En el caso del material correspondiente a Jalpan y sus jóvenes, muchos no lograron identificar el espacio ni poseen suficiente información de la región y no expresaron mayores comentarios, sólo que los jóvenes eran *similares*, que jóvenes tenían un entorno social y un contexto parecido al de ellos.

Posteriormente, se proyectaron imágenes de San Juan Chamula, Chiapas. No reconocen el lugar ni su población, argumento que utilizaron para no argumentar que no podían emitir comentarios.

El ejercicio terminó con la proyección de imágenes de la ciudad de Los Ángeles y algunos jóvenes estadounidenses. No reconocieron el lugar, pero comentaron algunas diferencias con respecto a ellos comenzando con los aspectos físicos: *color de piel, cabello, complexión y forma de vestir.* Posteriormente enumeraron otras diferencias como el idioma y aspectos de la cultura norteamericana en las ciudades. Para los estudiantes, estos jóvenes pueden llegar a tener creencias o fiestas, pero *no danzan*, como los de su región.

7.3.3.- Región de Casas Viejas

En la región de Casas Viejas se encuentra la secundaria José María Diez Marina, que atiende principalmente a los jóvenes de la zona y a algunos otros de los barrios de la cabecera. Al grupo de enfoque asistieron siete varones y ocho mujeres. En este grupo, tal como el que se realizó en la primera región, se expuso el concepto de identidad y se trabajó el apartado del *yo* a partir de un cuestionario, cuyos principales resultados se muestran a continuación.

a) Yo

Los jóvenes de este plantel, se describen sólo como *jóvenes que estudian* con los atributos de su carácter que piensan que tienen o con algún gusto. Las mujeres son las que más se describen con los adjetivos positivos de: *amable, inteligente, estudiosa, buena*.

Cuando se les pregunta acerca de cómo creen que son, entonces los jóvenes expresan un mayor número de adjetivos además de características físicas que los describen. Sobresalen los adjetivos de: *alegre, amigable, sincero y juguetón*, en especial entre los varones y las características físicas relativas a la estatura, el color de la piel y el cabello así como la complexión regular de cada uno. Entre los atributos de tipo negativos se registraron: *travieso, impaciente, rebelde o malandro y apartado*.

En cuanto a los principales gustos que tienen los jóvenes, tenemos en primer lugar el *fútbol* y *salir con los amigos* en el caso de los hombres, mientras que a las mujeres les agrada escuchar música y algunas disfrutaban practicar algún deporte o simplemente salir. Sobre aquello que disgusta a los jóvenes están las *agresiones, críticas, burlas, regaños y la hipocresía*.

Los sueños o proyectos de los jóvenes se centran en tener una carrera profesional en primer término, y contar un trabajo estable, en segundo. Como tercer punto, señalan la presencia de una familia. Cuando se les pregunta *cómo se ven en los próximos diez años*, las respuestas son muy parecidas, agregando la familia ya constituida y algunos atributos de la persona relativos a madurez.

En el instrumento se les preguntó también si les gustaba vivir en su comunidad y las razones por las cuales les agradaba. De quince asistentes sólo dos, un hombre y una mujer, consideraron que no les gustaba vivir en su localidad; el primero porque considera que es *muy sucia* y le gustaría vivir en los Estados Unidos, lugar donde nació, la segunda porque considera que su espacio es muy aburrido y *no hay nada que hacer*.

El resto contestó de forma afirmativa ya que consideran que es tranquila y es el lugar donde está su familia y amigos. Al cuestionarles por una opción hipotética diferente para residir, la mitad de los jóvenes señaló ciudades grandes y medias del país o los Estados Unidos, mientras que el resto se movió imaginariamente en la región.

Respecto a lo que consideran que los distingue frente a otros jóvenes, además del enunciado común: *mi forma de ser, actuar y pensar*, los jóvenes consideraron algunos

atributos de personalidad como *amable, educado* además de algunas características físicas. La mayoría de los jóvenes consideran que son percibidos en su comunidad como *chavos amables y alegres*; sin embargo, tres mujeres consideran que son vistas como *serias y aburridas o desmadrosas y loquillas*; sólo un hombre cree que es visto como *mala influencia*.

Finalmente, a la pregunta de si se consideran jóvenes otomíes, cinco respuestas fueron negativas y las pocas razones que expresaron para no considerarse como parte de este grupo étnico fueron: que no saben hablar la lengua y que en su región no se habla la lengua o simplemente que no es otomí. Las razones de las respuestas afirmativas fueron de nuevo la referencia a un lugar donde se habla la lengua y por la existencia de una familia o una raíz familiar otomí. Únicamente un joven respondió que no sabía si era o no otomí.

Es necesario comentar que las respuestas positivas no mostraron una firmeza suficiente, contrastándolas con el resto del trabajo en el grupo sobre el tema; es probable que estas respuestas sean meras formalizaciones de un discurso escolar o institucional, pero que realmente no se consideren parte de este grupo étnico, aunque tengan un familiar otomí en línea directa.

b) Nosotros

La proyección de imágenes y videos sobre el municipio así como sus distintas tradiciones regionales, suscitó una reacción diferente entre algunos de los jóvenes de este grupo de enfoque. Tal como en los otros grupos realizados, los asistentes identificaron con facilidad los paisajes de su región, la cabecera y de San Miguel, sin reconocer materiales de la región de San Antonio de la Cal o Higuera con facilidad. Sobre las tradiciones de su región, en particular las de Semana Santa, las de la Santa Cruz del Agua y las de la cuadrilla de danza de Casas Viejas -que pertenece a las tradiciones de la fiesta de San Miguel- se pudo apreciar que todos las reconocen y les son familiares, más la actitud de los estudiantes se dividió en dos grandes grupos: por un lado quienes se mostraron animados, se divirtieron y comentaron acerca de las imágenes mostradas, y la de quienes permanecieron serios y apáticos, limitándose a contestar lo preguntado. El primer grupo correspondió a jóvenes que han participado en la cuadrilla de danza de San Miguel ya sea como bailarines o como *xitales* y provienen de familias que han tenido algún lugar en el sistema de cargos. El segundo grupo, a los jóvenes que no han participado directamente en alguna tradición y

consideran que *participar en las fiestas es una pérdida de tiempo o les da pena bailar*, aunque tengan algún familiar que participe en las tradiciones de la región. Esta dinámica se mantuvo durante todo el ejercicio correspondiente al *nosotros*.

Algunas observaciones más del ejercicio fueron el reconocimiento parcial de las imágenes y tradiciones de San Pablo, así como comentarios acerca de la importancia del día de muertos. Los jóvenes comentaron que habían realizado altar de muertos y habían participado en esta festividad.

c) Ellos

Con los jóvenes de la secundaria de Casas Viejas, se trabajaron en primer término imágenes y videos de la región de Ezequiel Montes, Querétaro. No todos los asistentes identificaron el espacio con las primeras exposiciones y, al preguntarles por las similitudes y diferencias con los jóvenes de esta localidad, comentaron que *No parecen otomíes por sus rasgos faciales, actitud y vestido*. Además de estos rasgos, consideraron que los jóvenes mostrados tenían *como cara de ricos*.

La ciudad de Querétaro y sus diferentes espacios fueron identificados con facilidad. Sobre los jóvenes queretanos mostrados, declararon categóricamente que no eran otomíes: *por su vestimenta; por el tipo de reunión en la que están; por sus características físicas y por la economía*. Las principales diferencias que encontraron entre ellos y los jóvenes mostrados fueron, que *tienen adicciones, problemas familiares, que no piden permiso y se escapan para ir de fiesta*. Finalmente, concluyeron que ellos *no participan en una danza; no peregrinan y ellos no le toman importancia a las fiestas tradicionales*.

Las imágenes de San Juan Chamula, Chiapas, no fueron reconocidas por el grupo, aunque percibieron cierta cercanía con sus habitantes, en especial con sus tradiciones y su vestimenta. Finalmente, con cierta dificultad y dándoles pistas, identificaron a la ciudad de Los Ángeles. Con respecto a las similitudes y diferencias con los jóvenes de este lugar que fueron proyectados, comentaron:

-Son como ricos, son como gringos.

-Nos discriminan por nuestra piel.

-No tienen santos ni danzan.

Se diferencian de ellos también por *la economía, el color de piel, los problemas familiares, que no los quieren sus papas* y están expuestos a secuestros así como a adicciones.

7.3.4.- Región de San Miguel

En la región de San Miguel, se realizó un grupo focal al interior de la secundaria Alfredo V. Bonfil. Esta secundaria técnica, junto con la secundaria general de San Pablo, son los planteles de educación media más importantes y prestigiosos del municipio. Una de las características que tiene este plantel educativo, es que incluye dentro del currículo de las asignaturas un curso de lengua otomí.

A este plantel educativo, asisten jóvenes de casi todas las regiones del municipio. El grupo estuvo compuesto por un total de 22 jóvenes, 15 varones y 7 mujeres. La mayor parte de los participantes eran originarios de San Miguel y sus barrios; también asistieron alumnos de San Pedro de los Eucaliptos y El Molino, localidades cercanas a la cabecera, así como de Bomintzá, Sabino de San Ambrosio, Cerrito Parado y Los González, pertenecientes a la región de Higueras.

De todos los grupos con los que se trabajó, el de la secundaria de San Miguel fue el más difícil. En términos generales el grupo se dividió en dos subgrupos, uno compuesto por los jóvenes de San Miguel y las comunidades cercanas, y el otro por alumnos de la región Higueras. El grupo de estudiantes de San Miguel se mostró inquieto y sus integrantes se burlaron en más de una ocasión de sus compañeros de Higueras. Este ambiente, provocó que las mujeres permanecieran más calladas de lo habitual. Los alumnos de la región de Higueras en contraste, se mostraron más participativos e interesados en los ejercicios.

a) Yo

Los resultados del cuestionario diseñado para explorar las definiciones de la identidad individual entre los jóvenes, arrojó en el caso de los varones para la pregunta *quién soy*, una combinación entre adjetivos atribuidos a su carácter como *simpático, alegre, inteligente, feliz, amable, honesto o humilde* y descripciones de su físico junto con la práctica de una actividad que los caracteriza como el fútbol o el estudio. Las mujeres por su parte subrayaron también atributos como *amigable, simpática, humilde y honesta* y algunas descripciones de su físico.

Las respuestas a la pregunta *cómo soy*, fueron muy similares, prevaleciendo los adjetivos *alegre, inteligente, honesto, platicador* y de nuevo las descripciones de sus características

físicas entre los hombres, mientras que en las mujeres abundaron los adjetivos *risueña, simpática y alegre*.

Los principales gustos de los varones son el *fútbol* y otros deportes, seguidos de *la música y la televisión*. Para las mujeres: *la música, estudiar y convivir con la familia*. Lo que desagrada a los varones estudiantes es principalmente *leer* y algunas materias que cursan en la secundaria. En el caso de las mujeres, expresaron que les molesta la *gente irrespetuosa, irresponsable y salir a los bailes*.

En el apartado relativo a los proyectos de vida y sueños de los jóvenes, tenemos que todos desean terminar una carrera profesional y tener un trabajo. Algunos hombres sueñan con ser grandes futbolistas. Las mujeres agregan a sus sueños el interés porque a su familia le vaya bien y esté orgullosa de su esfuerzo.

Cuando se les pregunta por cómo se verían en los próximos diez años, las respuestas son similares, con excepción de que los varones agregan características físicas y emocionales que consideran tener a esa edad. Solo un alumno, mencionó la posibilidad de tener familia.

Todos los alumnos viven con agrado en su comunidad ya que consideran, en primer término, que es un lugar tranquilo y bonito además de la buena convivencia que experimentan entre familiares y amigos. Si pudieran vivir en alguna otra parte, alrededor de tercio de los jóvenes elegirían la ciudad de Querétaro *-donde hay más recursos-* y otros se moverían a lugares más cercanos a la cabecera municipal.

Sobre aquello que creen que los hace diferentes a otros jóvenes, los varones hablan de su originalidad en abstracto o mencionando algunas características presentes en su carácter: *relajiento, fortaleza, responsabilidad*. Un alumno destacó que lo que lo distinguía de otros era su *lengua*. De lado de las mujeres, los atributos que las distinguen de otras jóvenes es que son: *responsables, respetuosas, que son serias y no tan callejeras*.

Respecto a cómo consideran que son vistos en sus localidades de origen, tenemos que los hombres creen que son vistos como *buenas personas, respetuosas* o como *miembros* de la comunidad. Dos alumnos consideraron que son *raros* y otro más, ignora cómo pueden verlo. A las mujeres las consideran, desde su perspectiva, como *educadas, responsables y amables*. Únicamente una joven considero que era mal vista porque salía demasiado a la calle.

El ejercicio cerró con las preguntas ¿considero que soy un joven otomí? y ¿por qué? De un total de 20 cuestionarios, cuatro jóvenes contestaron que *no*; los argumentos que señalaron como razones para dar esa respuesta fueron: *no saber hablar la lengua* y *no me gustan esas cosas*. Las respuestas afirmativas, se sustentaron en el uso de la lengua -en algunos casos tanto de forma oral como escrita- además de la pertenencia a una región y familia otomí. Cabe destacar que muchas de las respuestas afirmativas hechas por las mujeres, incluían frases que mostraban orgullo por la lengua e identidad indígena otomí.

b) Nosotros y ellos

Antes de abordar los ejercicios correspondientes al nosotros y al ellos, se expuso ante los jóvenes los conceptos de identidad individual y colectiva. Posteriormente se presentaron imágenes y videos de las distintas regiones del municipio junto con sus tradiciones.

Al igual que en otros grupos de enfoque, los jóvenes no identifican las tradiciones de las regiones que se encuentran más alejadas de su zona, por lo que las fiestas de San Pablo o San Antonio de la Cal, por ejemplo, no fueron reconocidas. Los espacios de la cabecera y sus barrios, así como todo el material de las tradiciones de la fiesta de San Miguel Arcángel -que incluye a la región de Higueras, la cabecera y Casas Viejas- fueron rápidamente reconocidos.

Como apuntamos al inicio de la sección, la población de Higueras fue la que más participó en la sección, identificando tradiciones, imágenes, músicos, danzas e incluso a las personas que aparecían en los materiales.

Debido a actividades extraordinarias de la secundaria, ajenas a la planeación de este grupo de enfoque, el trabajo se tuvo que suspender al terminar el apartado del nosotros, quedando pendiente la proyección y reflexión de las imágenes del *ellos*.

7.3.5.- Región Higueras

La región conocida como Higueras, corresponde a un amplio conjunto de comunidades un tanto dispersas, que se encuentran a las faldas de la cordillera del Cerro de Zamorano, al norte del municipio. Esta zona es conocida al interior de Tolimán como el núcleo indígena, ya que la mayoría de sus habitantes habla el otomí. En Higueras se encuentran tres escuelas telesecundarias y un bachillerato de modalidad a distancia. Los grupos de enfoque en esta

región se realizaron en las tres escuelas secundarias, ya que a pesar de haber realizado la gestión para tener una sesión en el bachillerato, la dirección del plantel no pudo agendar un espacio, quedando pendiente su realización.

Se trabajó primero con un grupo de la secundaria de la localidad de Casa Blanca, compuesto por diez varones y siete mujeres. Los alumnos provenían de las localidades de Casa Blanca, Sabino de San Ambrosio, El Ciprés, El Tule, Los González, Cerrito Parado y La Presita. El grupo se mostró participativo e interesado aunque el tiempo de la sesión no fue suficiente para abordar todos los contenidos. El siguiente grupo de trabajo correspondió al plantel ubicado en la comunidad de Mesa de Ramírez, conformado por un total de 28 jóvenes, 18 varones y 8 mujeres, la mayoría proveniente de la localidad de Mesa de Ramírez, aunque también asistieron estudiantes de Maguey Manso, Lomas de Casa Blanca, El Saucito, El Madroño y Mesa de Chagoya. Este grupo también mostró disposición a la realización de los ejercicios, aunque los varones excedieron la algarabía y la plática durante su desarrollo. Las mujeres se comportaron de forma contraria y únicamente comentaban cuando se les solicitaba. El último grupo se realizó en la secundaria Matlatzinca, integrado doce varones y cuatro mujeres de tercer grado, originarios de Bomintzá y Puerto Blanco. Durante la sesión, el grupo mantuvo una buena actitud y disposición para el trabajo.⁴⁵

a) Yo

Los jóvenes estudiantes de las secundarias de la región de Higuera se definen al contestar a la pregunta de *quién soy*, simplemente como *un joven, persona o estudiante*, o bien, a esta primera definición, le agregan la edad y algún atributo de personalidad como *inteligente, alegre* o algún gusto como la *música* o la práctica del *fútbol*. Las diferencias encontradas entre las respuestas de estos alumnos con los de otros planteles, fueron que algunas incluían expresiones como *pertenezco a una familia; soy valioso para mi familia o me gusta compartir en familia* y que ninguna respuesta incluyó una descripción física. Cuando se les pidió que atendieran a la pregunta *cómo soy*, los jóvenes se concentraron en los rasgos de personalidad que consideran que tienen, sobresaliendo *alegre, responsable con platicadora, enojona y traviesa* entre las mujeres, mientras que en los varones: *juguetón, alegre,*

⁴⁵ En las secundarias de Mesa de Ramírez y de Bomintzá, las mujeres muestran un comportamiento más reservado que en el resto de los planteles.

responsable y travieso. Aquí sólo un varón y tres mujeres expresaron atributos físicos como baja estatura y morenos.

Los principales gustos y aficiones que los jóvenes expresaron en el cuestionario aplicado, fueron el fútbol y la música, el primero practicado principalmente por los varones. Entre los disgustos más importantes que señalaron, de nuevo encontramos respuestas del tipo: *que me regañen, que me molesten, que me critiquen, las peleas o enojarme*.

Respecto a los sueños y proyectos de vida, los jóvenes indican en primer lugar *seguir estudiando* para alcanzar el nivel de estudios superiores *-una carrera-* o *ser alguien en la vida*, además de *ayudar a mi familia*. Aquí encontramos también algunas respuestas complementarias que hablaban de sueños como *viajar*, poseer algunos bienes materiales o ser una estrella del fútbol.

Acercas de la pregunta, *cómo me veo en diez años*, los jóvenes respondieron con atributos físicos y de carácter que tendrían (*maduro, grande*), y prefigurando su actividad laboral como profesionistas o continuando con sus estudios. Muy pocos jóvenes agregaron a sus respuestas la presencia de una familia o bienes materiales.

Todos los alumnos en los grupos se encuentran viviendo con gusto en su comunidad, las razones por las cuales emiten esta opinión son calificativos agradables a su localidad y sus paisajes, la *tranquilidad* con que se vive, las *fiestas y tradiciones*, la presencia de la *familia y amigos*, así como la ausencia de los problemas que hay en las ciudades.

Si pudieran mudarse, tres jóvenes se irían a la ciudad de Querétaro, dos a la capital del país y otros dos más se trasladarían a ciudades medias; cinco se irían a los Estados Unidos; cuatro a Europa y algún destino mundial más, mientras que el resto permanecería en pueblos más grande de la región. Cabe destacar que no todos respondieron a esta pregunta. Sobre los atributos o características que consideran que los hacen diferentes a otros jóvenes, de nuevo encontramos la fórmula *mi forma de ser, pensar y actuar* sin mayores elementos. Respecto a cómo creen que son percibidos en su comunidad, la mayoría respondió que son bien percibidos ya que son *educados, responsables y estudian*. Una minoría considero que eran vistos como *raros* por ir a la maquinitas, por tener *mal carácter* o ser algo *groseros*.

Finalmente, a la pregunta *¿soy un joven otomí?*, únicamente un alumno respondió de forma negativa argumentando que no hablaba ni entendía la lengua. El resto argumento su pertenencia porque hablan esa lengua, su familia y ancestros son otomíes y tienen

costumbres otomíes; algunos jóvenes, agregaron expresiones de orgullo a sus respuestas afirmativas.

b) Nosotros

Antes de comenzar con la proyección del material multimedia y su reflexión al interior de los grupos, se expuso el concepto de identidad individual y social para su reflexión entre los jóvenes. En algunos grupos los alumnos dieron algunos ejemplos de elementos que ellos consideran como importantes para la construcción de su identidad social como: *las costumbres y tradiciones; posadas; danzas; la Virgen de los Dolores, las peregrinaciones, Día de Muertos; Virgen de Guadalupe; el ñhähño*. Posteriormente, se proyectaron imágenes y videos de las distintas regiones del municipio y sus tradiciones.

En todos los grupos, los estudiantes reconocieron con agrado y facilidad los materiales correspondientes a su región. Conforme avanzaban los videos e imágenes, los jóvenes se relajaban, platicaban y reían identificando lugares, fiestas y rituales, en especial, disfrutaron observando la selección correspondiente a la danzas de San Miguel, a la que mucho de ellos aún pertenecen y en la que aparece don *Choco*, un músico muy apreciado. En estos momentos, también se observó que platicaban entre ellos en otomí e identificaban los elementos que aparecían en las imágenes por su nombre en esta lengua.

Al igual que en otros grupos de enfoque, los alumnos de esta región no logran identificar los materiales correspondientes a las regiones más lejanas de sus comunidades y de la cabecera municipal, pero, en este caso, aunque no los reconocen, pudieron expresar la similitud con sus tradiciones.

Cuando se les pidió que comentaran algo acerca de lo observado comentaron que eran *fiestas, tradiciones, bailes*, que correspondían a tradiciones otomíes o bien a las celebraciones religiosas.

En Casa Blanca, durante la dinámica se volvieron a considerar los elementos que caracterizan a su comunidad como otomí y ellos como otomíes, refirieron: *por la lengua; por las fiestas, tradiciones y costumbres; porque estamos en una región otomí*. En el caso de Bominztá, se les preguntó por aquellos elementos centrales en las tradiciones y contestaron que *el chimal, la vestimenta, las danzas y la comida*.

c) Ellos

Los materiales para la reflexión en esta sección, comenzaron con imágenes y videos del municipio vecino de Ezequiel Montes. Ninguno de los estudiantes de los planteles de esta región, lograron identificar el espacio y en cuanto a las principales similitudes o diferencias con los jóvenes de este municipio mostrados, en Casa Blanca consideraron que se veían *como cara de ricos* y que *no parecían otomíes por sus rasgos faciales, actitud y vestido*. En el caso de Mesa de Ramírez, consideraron que al igual que ellos eran estudiantes y las diferencias fueron la edad y probables problemas con las *adicciones*. No afirmaron de forma categórica que eran ricos, consideraron que igual podían tener *problemas con la economía*. Los alumnos de Bomintzá, coincidieron también en que eran estudiantes y en que se reunían en grupos de amigos al igual que ellos, pero no se animaron a expresar diferencias significativas.

Los estudiantes de la región reconocieron la ciudad de Querétaro y los espacios mostrados. Sobre las diferencias con los jóvenes de esta región, los alumnos de Casa Blanca expresaron que se diferenciaban de ellos *por su vestimenta, por la reunión en la que están, y las características físicas* además de la *economía*, dando por sentado que los estudiantes mostrados tenían más recursos. Se les preguntó si eran otomíes, lo cual descartaron ya que ellos, por ejemplo: *no van al molino, ni participan en una danza, no peregrinan y ellos no le toman importancia a las fiestas tradicionales*.

Al preguntarles si enfrentaban los mismos problemas que ellos, lo negaron, pues consideran que ellos tienen problemas *familiares y de adicciones*, incluso *no piden permiso y se escapan para ir a la fiesta*. En Mesa de Ramírez, señalaron aspectos físicos y exteriores como la edad y la vestimenta como las diferencias más importantes y, cuando se les preguntó por las tradiciones que estos jóvenes pudieran tener, dudan que puedan tener tradiciones similares y afirman con claridad que ellos no pertenecen a algún grupo étnico, ya ellos *no hablan otomí*. En cuanto a las similitudes y diferencias que expresaron los estudiantes de Bomintzá, distinguieron que los jóvenes de Querétaro *no veneran a San Miguel, ni participan en una danza*. Señalaron que no tenían problemas similares, pues ellos *sufren de falta de apoyo de sus padres e incomprensión*, pero no tienen problemas económicos.

Después de los materiales correspondientes a la ciudad de Querétaro, se proyectaron los de San Juan Chamula, que incluían imágenes de su población y el video de una celebración de carnaval. Ninguno de los alumnos identificó el lugar ni el grupo de población mostrado, aunque observaron con atención el video de la celebración y percibieron cercanía con algunas de sus fiestas. En Mesa de Ramírez, indicaron que se parecen a ellos en la vestimenta tradicional y en comportamientos y formas de expresión. En Bomintzá, comentaron que en el video se realizaba *un ritual a la cerveza* y que tanto ellos como la población mostrada *veneran a un santo*.

El ejercicio cerró con la proyección de imágenes y videos de la ciudad de Los Ángeles, California, que los jóvenes sólo identificaron mediante algunas pistas. Las principales diferencias que los jóvenes de Casa Blanca notaron en contraste con los jóvenes norteamericanos fueron: *son como ricos, son como gringos; no tienen santos ni danzan*, además de que señalaron que *nos discriminan por nuestra piel*. Se diferencian también por *la economía, el color de piel, los problemas familiares, que no los quieren sus papas* y están expuestos a *violencia y adicciones*. Consideran que sólo se parecen en que son jóvenes y usan ropa.

En Mesa de Ramírez, comentaron acerca de las diferencias en la lengua, en sus costumbres, pues *festejan Halloween*, y creen que *no tienen santo patrón, ni bailan en una danza*. Consideran que pueden tener problemas de *drogadicción*. En el caso de Bomintzá no hubo mayores comentarios, sólo se limitaron a expresar que eran jóvenes igual que ellos y que no creían que tuvieran un santo patrón.

7.3.6.- Región de San Antonio de la Cal

El último grupo de enfoque, atendiendo a la regionalización realizada, correspondió al Colegio de Bachilleres del Estado de Querétaro, Plantel 32. El grupo estuvo compuesto por un total de 14 jóvenes, 6 varones y 8 mujeres que estudian en el turno matutino. La mayoría de los alumnos provenían de San Antonio de la Cal, aunque se trabajó también con un varón y una mujer de San Pablo, además de una alumna de Bernal, Ezequiel Montes.

El grupo se mostró participativo e interesado. La mayor parte de las intervenciones fueron de los jóvenes de San Antonio de la Cal y de la alumna de Bernal. Cabe destacar que durante la sesión no se registraron burlas o críticas entre los compañeros, sólo algunas

opiniones encontradas. También es de notar que a diferencia de los otros grupos con los que se trabajó, en este plantel y en el bachillerato de la cabecera municipal, las mujeres se mostraron más participativas.

a) Yo

En el plantel de San Antonio de la Cal, no se aplicó el instrumento de definición de identidad individual, por el tiempo limitado que hubo para la sesión de trabajo. En su lugar, se conversó brevemente con los jóvenes acerca de sus gustos, aficiones y proyectos de vida. A la mayoría de los jóvenes de la región de San Antonio de la Cal, les agrada escuchar música, jugar fútbol y realizar deporte, así como salir con sus pares. Desean estudiar una carrera profesional y posteriormente conseguir un trabajo estable y bien remunerado.

b) Nosotros

Tras de revisar el concepto de identidad preparado para la sesión, los alumnos observaron las imágenes y videos de las distintas regiones de su municipio que incluían algunas de las tradiciones más importantes. Los jóvenes de San Antonio, tal como los otros jóvenes en los diferentes grupos, reconocen con facilidad el material de su comunidad y de los lugares más cercanos. Con respecto a las otras regiones del municipio, identifican San Pablo, San Miguel y la cabecera así como algunas tradiciones de las dos primeras localidades.

En el caso de la proyección de las imágenes de la localidad, podemos destacar que incluso reconocieron los cambios que el templo principal ha tenido en el tiempo, pero en el caso de las capillas oratorio familiares, sólo identificaron la de *Las bóvedas*, mientras que sobre el resto de las capillas proyectadas, únicamente saben su localización pero no tienen claro si algunas continúan en uso, ni el santo que se venera en ellas. Reconocieron bien las imágenes y santos mostrados, incluyendo la Santa Cruz de Bernal, la cual interrelaciona a estas dos comunidades durante sus fiestas patronales.

Los jóvenes recibieron con agrado las imágenes y los videos de sus tradiciones, incluso muchos rieron y realizaron comentarios entre ellos durante la proyección. Algunos de los comentarios que se expresaron al terminar el ejercicio fueron:

-H: son nuestras tradiciones (...) me veo reflejado, siento bueno al menos yo, siento orgullo de que las tradiciones sigan al momento y que no hayan desaparecido de aquí...

-M: yo sentí emoción de uno cuando ve que otras personas conocen y se interesan por las tradiciones de uno, por ejemplo (...) se siente una satisfacción.

Comentaron también que las danzas de sonaja dejaron de bailar en las fiestas de la comunidad por un tiempo y que recientemente se retomaron.

Se les preguntó si los jóvenes que aparecen en uno de los videos de las tradiciones rituales de la localidad, son los mismos que aparecen en otros videos que muestran fiestas de carácter no religioso. Después de discutir un poco, señalaron que alrededor de la mitad de los jóvenes de San Antonio se interesa por las actividades religiosas:

- Algunos sí, pero algunos no, algunos no les gusta meterse con lo que es lo religioso, solamente dicen: si es por parte de la iglesia no, no les interesa; hay chavos que se interesan por las dos partes.

Se discutió con los jóvenes si San Antonio de la Cal era o no una comunidad otomí, y las opiniones se dividieron entre quienes respondían afirmativamente argumentando la presencia de las tradiciones, y quienes respondían de forma negativa debido a que ya no se habla hñähño, como mostramos en las siguientes intervenciones:

- H: Pues si por las tradiciones.

- M: Por la cultura que nos han inculcado, pero en si casi nadie, bueno en el pueblo son contadas las personas que hablan otomí

- H: Bueno al menos, en mi casa, bueno en casa de mi abuela hay una capilla y es familiar, bueno van muchas personas, bueno es en día de muertos hacen lo que es una fila llevan tamales, frutas, lo ponen si, en fila, llega mucha gente y así, bueno yo al menos digo que eso es algo que ya se viene haciéndose desde hace mucho tiempo (...) porque ella si sabe hablar lo que es otomí.

-H: No porque no se habla la lengua.

Aprovechando estas reflexiones, se indagó acerca del proceso de pérdida de la lengua en la comunidad y la mayoría de las respuestas indicaron:

-H: Porque no hubo interés, unos tienen otras necesidades, por ejemplo, hablar otros idiomas como el inglés.

-H: La juventud va cambiando sus intereses para superarse, como el inglés y lo olvidan.

Uno de los asistentes, comentó que hubo un esfuerzo educativo en el preescolar del barrio Álamo, espacio donde aún hay habitantes que hablan hñähño, pero no tuvo continuidad. Señalan también que en los barrios y hogares ubicados en la periferia de la comunidad, existen todavía personas que hablan otomí, pero en el centro ya prácticamente nadie lo hace: *En el centro les interesa más hablar inglés.*

A pesar de la evidente dinámica de pérdida de la lengua otomí en su comunidad, los jóvenes afirman que les gustaría hablarla. También se les cuestionó si conocían casos de discriminación que había sufrido alguien cercano al utilizar la lengua otomí, o si estos hablantes se sienten incómodos o criticados cuando la utilizan fuera de su comunidad. La respuesta fue afirmativa, incluso una alumna que lo habla comentó que había sido discriminada. Algunos comentarios al respecto fueron:

-H: *Mejor me quedo callado o hablo el español a que me critiquen.*

-M: *Por ejemplo, alguien que habla otomí se va a Querétaro a una universidad o así, a veces es un punto de discriminación el que vienen de comunidades que son indígenas, que nos vean indígenas y por el tipo de habla (...) así se va perdiendo entre las juventudes ya no quieren aprender eso.*

c) Ellos

Para este apartado, tal como en los otros grupos, se presentaron imágenes y videos de los siguientes lugares: la cabecera del municipio de Ezequiel Montes, la ciudad de Querétaro, San Juan Chamula, Chiapas, y Los Ángeles, California. Todos identifican el pueblo de Ezequiel Montes (San Antonio de la Cal colinda con este municipio, en específico con el pueblo de Bernal). Las principales diferencias y similitudes con los jóvenes de Ezequiel que expresaron, fueron relativas a que ellos tienen una forma de pensar distinta *a lo de nosotros porque tienen distintas culturas*, señalaron como ejemplo las formas de divertirse, que para los jóvenes del municipio vecino, consisten en *ir a los bares* y que tienen más recursos. También consideran que al interior del hogar, la educación que reciben los jóvenes de Ezequiel Montes es diferente, *como si no tuvieran reglas*.

Después de reconocer la ciudad de Querétaro así como sus espacios proyectados, observaron a los jóvenes de esta ciudad y comentaron que esos estudiantes *van a los antros, se emborrachan, son más viciosos, se drogan, más libres, mas irresponsables*, opiniones que expresaron en especial las mujeres.

En general el grupo consideró que estos jóvenes no tienen alguna festividad importante o bien, *igual si la tienen pero no participan en ella*. También son diferentes a ellos, ya que los jóvenes expuestos tienen una mejor economía que *se alcanza a distinguir en la ropa*.

Respecto a las imágenes y videos de San Juan Chamula, los jóvenes no identificaron San Juan Chamula ni a sus habitantes. Ubican que uno de los videos corresponde a una

tradicción, y más o menos encontraron algunas similitudes con las fiestas de San Antonio de la Cal.

Finalmente, en torno al material presentado de Los Ángeles, ciudad que no pudieron identificar sin ayuda, ubicaron como principales diferencias y similitudes con los jóvenes de ese espacio las siguientes: *tienen más dinero; se ven más maquilladas; pues el color de la piel más marcado; algunos rubios y rubias; la forma de vestir; la forma de hablar, que es el idioma inglés.*

Con respecto a sus fiestas y tradiciones, debatieron un poco cuestionándose por sus características: *Si tienen fiestas pero ¿tradiciones?; tienen más fiestas que tradiciones...* Para cerrar el ejercicio, se les preguntó acerca de las principales diferencias entre las comunidades de San Antonio de la Cal y Bernal, así como entre San Antonio de la Cal y San Pablo. En cuanto a las primeras tenemos:

-Son más peleoneros los de Bernal;

-No les importan las tradiciones a los de Bernal;

-En San Antonio la mayoría participa y deja de trabajar para realizar sus fiestas y tradiciones.

Y en cuanto a las diferencias entre San Antonio de la Cal y San Pablo, respondieron que no ubican ninguna relevante, pues *es casi lo mismo.*

7.3.7.- Jóvenes e identidades en Tolimán

Antes de desarrollar algunas observaciones relativas a los procesos de construcción de la identidad de los jóvenes de Tolimán, es pertinente retomar algunos de los resultados de los otros módulos que se realizaron en los grupos de enfoque con los estudiantes de los diferentes planteles de educación secundaria y bachillerato del municipio.

Sobre la vida cotidiana de los jóvenes actuales de Tolimán, se puede observar que transcurre al interior de cuatro instituciones principales como lo son la familia, la escuela y el sistema de cargos, en el caso de aquellos que participan de forma activa en las tradiciones culturales. También transcurre en un ciclo anual que incluye dos calendarios: el calendario escolar y/o de trabajo, así como el calendario de las celebraciones de su comunidad y del sistema de fiestas a que pertenece. Durante el tiempo regular, los muchachos tienen rutinas similares en dos de las instituciones principales, la escuela y la

familia. Cuando el tiempo de las celebraciones religiosas se aproxima, muchos de los jóvenes que participan directamente dentro del sistema religioso y ritual de la comunidad, deben combinar las responsabilidades de la escuela y el trabajo con los compromisos rituales, mientras que otros participarán como asistentes o meros espectadores.

La familia y el sistema de parentesco, es la institución nuclear para los jóvenes hñãño de Tolimán. En ella, los jóvenes comienzan su proceso de socialización y comienzan a recibir los atributos culturales para la definición de su identidad individual y social. De acuerdo a la región, la posición socioeconómica, el uso de la lengua, la historia familiar y la continuidad de las tradiciones familiares así como comunitarias, las diferentes familias del municipio y sus miembros pueden adscribirse en mayor o menor medida como pertenecientes al grupo indígena otomí, no sólo en el discurso sino en su práctica cultural cotidiana y ritual. El gradiente es amplio, va desde la región de Higuera donde el hñãño es lengua corriente y las celebraciones religiosas se observan con gran celo, hasta la región de San Antonio de la Cal o San Pablo, donde la lengua está prácticamente extinta y muchas familias han abandonado buena parte de sus tradiciones rituales.

La siguiente institución en orden de importancia es el sistema religioso y ritual, que incluye tanto el culto familiar en las capillas oratorio, como las fiestas de los santos patronos de las localidades y de los tres sistemas de fiestas que son: el Sistema de fiesta de San Miguel, el de San Pablo y el de San Antonio de la Cal.

Le sigue la escuela, institución ajena a la historia cultural de esta población cuya difusión se remonta al siglo XX, en especial, a las últimas décadas cuando se amplía su cobertura y niveles. Las instituciones escolares presentes en el municipio, como las del resto del estado, tienen sus objetivos en las labores de formación de ciudadanos mexicanos y la transmisión de los conocimientos universales básicos de ciencia, historia y humanidades. Algunas escuelas secundarias tienen formación tecnológica y casi ninguna cuenta maestros bilingües o trabaja bajo las propuestas de la interculturalidad.

El grupo de pares, es quizá una quinta institución básica en la cual se desenvuelve la vida de los jóvenes. El grupo de pares trasciende las instituciones, pues las amistades pueden estar presentes en cada una de ellas, muchas veces son familiares, participan del sistema religioso-ritual y acuden a la misma escuela. La particularidad que tiene el grupo de pares para los jóvenes, es que conforma el espacio de interacción más importante en el que

redefinen y reafirman constantemente su identidad, donde se discute el *nosotros* frente a los *otros*, donde se valorizan las representaciones y se reafirma el *hacer social*, además de los espacios familiares.

Finalmente, una sexta institución a considerar, son los medios de comunicación, en especial la televisión y el internet con sus redes sociales y sus posibilidades de interacción múltiple. Las fronteras entre estas instituciones son permeables, en especial las de la institución familia y el sistema religioso-ritual que, en los grupos otomíes del semidesierto muchas veces van de la mano. La actividad de los jóvenes en la red, frecuentemente también se entrelaza con el resto de las instituciones, quedando quizá un poco al margen la escuela.

Al interior de la familia, existe una división de responsabilidades y tareas domésticas por género notoria, en especial en ciertas zonas y dependiendo de los recursos económicos con los que cuente la unidad doméstica; así, la mayoría de los varones de la región de Higuera y algunos en otras localidades, tienen la responsabilidad de ayudar en ciertas áreas de la reproducción doméstica, como es el caso del cuidado del ganado menor o mayor que la familia posea. También deben de apoyar en las labores agrícolas o en la construcción los fines de semana, en caso de que los hombres de su unidad trabajen en este sector. Sumado a estas actividades, en menor medida se involucran en tareas domésticas relativas al cuidado del hogar, pues sólo una parte de los jóvenes refirió que únicamente deben encargarse del espacio donde duermen o del lavado de su ropa. Frente a este grupo de varones, existe otro grupo cuyas familias cuentan con mayores ingresos y que muchas veces sus padres han abandonado las actividades agrícolas y de crianza de ganado menor, insertándose en los ámbitos productivos de la región o de los valles centrales del estado. Estos jóvenes participan en menor medida de responsabilidades domésticas, su responsabilidad es *cumplir con la escuela*.

En el caso de las mujeres la situación es diferente, pues aunque las familias cuenten con mayores recursos, por lo general en todas las regiones las jóvenes deben cumplir con las actividades domésticas que les son encomendadas en torno al cuidado de la casa y los hermanos más pequeños. En menor número se encontraron familias que reduzcan las tareas domésticas de las mujeres, con la finalidad de que se dediquen de forma exclusiva a estudiar.

En cuanto a las actividades recreativas y de entretenimiento, también tenemos ciertas diferencias entre los géneros:

Muchas de las actividades de ocio y recreación de los jóvenes son similares. El consumo de medios de comunicación a través de la radio, la televisión y los medios digitales por ejemplo, es similar entre hombres y mujeres. Los hombres salen por las tardes a las jugar fútbol en las canchas o se reúnen en grupo en puntos de encuentro. También acuden a los *cybers*⁴⁶ a realizar tareas o revisar sus redes, actividad que también realizan las mujeres.

Una de las principales diferencias entre los géneros, es que los hombres tienen mayores posibilidades de salir a la calle, de convivir en las canchas o en otros lugares de esparcimiento así como de permanecer más tiempo fuera. Las mujeres, en especial las de la región de Higuera o localidades pequeñas periféricas de las regiones, no tienen permiso para estar mucho tiempo fuera de casa. Lo mismo sucede cuando se presenta algún baile en la región, pues las jóvenes no siempre obtienen permiso de sus padres para poder asistir.

Sin embargo, se encontraron en las distintas regiones equipos de fútbol compuestos exclusivamente por mujeres que, junto con las danzas rituales, donde en algunas presentaciones puede haber incluso un mayor número de integrantes mujeres comparado con el de hombres, muestra la participación de las jóvenes en áreas anteriormente circunscritas exclusivamente a los varones o a los espacios escolares.

Los fines de semana las rutinas de los jóvenes cambian, y aunque muchas de las tareas domésticas continúan, pueden descansar más tiempo. Estos días las familias acuden a los centros de población más grandes para abastecerse y también pasan tiempo visitando familiares. El consumo de alcohol y tabaco, que por lo regular se realiza los fines de semana, es otra de las diferencias encontradas entre los jóvenes. Los hombres por lo regular comienzan a ingerir bebidas embriagantes o fumar cigarrillos durante su paso por la secundaria, actividad que está censurada socialmente para las mujeres, aunque se registraron comentarios relativos a que algunas muchachas ya comienzan a hacerlo.

Las actividades de fin de semana pueden incluir algún evento extemporáneo, como puede ser un baile, una fiesta de quince años, la presentación de un sonido, un evento cívico o cuando se realizan las celebraciones del sistema religioso-ritual. Los bailes son uno de los espacios predilectos de los jóvenes, donde pueden mostrar buena parte de su carácter e

⁴⁶ Forma como los jóvenes denominan a los locales de alquiler de computadoras con acceso a internet.

identidad y les permite confrontarse con otros jóvenes al tiempo que practican las formas de cortejo difundidas entre la población, en un proceso constante de reafirmación.

Cabe destacar que uno de los espacios de reunión, tanto de hombres como de mujeres, que puede tener gran peso en los procesos de socialización, son las plataformas digitales del internet, en especial la web 2.0⁴⁷ con sus redes sociales, que la mayoría de los jóvenes revisan frecuentemente en los *cybers* de las localidades y en menor medida en computadoras caseras o celulares inteligentes que requieren de una red de datos estable.

La mayoría de los jóvenes de Tolimán tiene *Facebook*, plataforma digital personal que permite a los usuarios mostrar y compartir textos, imágenes, videos, audios, así como comunicarse con otros usuarios que estén registrados por medio de un *chat*. En sus páginas personales los jóvenes pueden publicar en formatos multimedia sus gustos, aficiones, pensamientos, noticias y recibir respuestas de sus amistades. Al mismo tiempo, los jóvenes pueden revisar lo publicado por sus amistades y realizar comentarios.

El canal de transmisión de videos *Youtube* es también de uso frecuente entre los jóvenes; muchos de ellos buscan ahí los materiales de sus artistas favoritos, programas de televisión, películas o la gran diversidad de videos que los usuarios suben. A través de una revisión de este canal, fue posible localizar una buena cantidad de materiales de la región, en especial de las fiestas y tradiciones de las comunidades. Muchos de estos materiales tenían como destino usuarios que radican actualmente en los Estados Unidos o algún otro estado del país.

El uso de estos espacios, les permite observar a los jóvenes el mundo capitalista actual, sus instituciones y diversas producciones simbólicas; también les abre la posibilidad de interactuar entre ellos mismos y con otros jóvenes comparando su identidad, creando intersticios de apertura y cierre de sus imaginarios, que pueden dar como resultado continuidad, adaptación, innovación o abandono de sus formas culturales.

La música como vehículo de expresión y construcción de identidad entre los jóvenes ha sido uno de los temas más frecuentemente abordados en los estudios de juventud. En el caso de los materiales musicales que los jóvenes de Tolimán consumen, encontramos

⁴⁷ La *web 2.0* es un término atribuido a Tim O'Reilly a partir de un artículo publicado en 2005 acerca de las características que había tomado la *world wide web* diferencia de sus primeras versiones. En especial hacía referencia a las innovaciones tecnológicas y de gestión de datos así como la existencia de la interactividad de los usuarios en comunidades y redes sociales populares como el *Facebook*, *Twitter* y canales de transmisión como *Youtube* (Martínez de Salvo, 2010).

principalmente tres grandes géneros asociados con otros productos de consumo y estilos de vida: la música de banda, con grupos como *Banda MS* y *La Tracalosa*; los géneros *hip hop* y *rap* con cantantes como *Mc Davo* y *C Kan*; además de música electrónica como la que realiza el *DJ Skrillex*.

Si nos preguntamos por los elementos ideológicos o simbólicos que el consumo de estos géneros musicales trae consigo, debemos observar tanto en el contenido de sus producciones musicales como de sus materiales de video disponibles. La *Banda MS*, originaria de Mazatlán, Sinaloa, está compuesta por jóvenes que interpretan canciones que hablan de relaciones de pareja, principalmente de conquista, sobresaliendo aspectos dolorosos. En sus videos musicales, los sonidos característicos de banda con alientos y metales se encuentran acompañados de la interpretación de la historia de la canción en escenarios rurales (espacios en campo abierto, zonas de cultivo, ranchos, haciendas, centros de pequeños pueblos, cantinas), aunque en ocasiones mezclan relatos con imágenes y tramas de gran ciudad o recrean situaciones juveniles un tanto campiranas.

El vestuario de sus miembros, en muchos fragmentos del material videográfico revisado ha dejado atrás el traje estilizado de ranchero -muchas veces uniforme, de colores fuertes- quedándose únicamente con las botas y el sombrero. También los caballos y la actividad del trabajador agrícola o capataz ha cedido el paso a autos deportivos o todo terreno, lo mismo que los jacales y haciendas, a casas de campo parecidas a las de los suburbios donde habita gente adinerada en cualquier ciudad.

En el caso de la *Banda La Tracalosa*, grupo musical originario de Monterrey compuesto también por jóvenes, se puede observar el patrón más característico de los grupos populares de banda de viento de las últimas décadas. La mayoría de sus canciones son temas también de relación de pareja o conquista, aunque existen otros relacionados con actividades ilícitas o infortunios de la vida. Usan traje de ranchero estilizado de colores fuertes a manera de uniforme y en sus videos, por lo general, al tiempo que recrean la historia de la canción, aparecen también interpretándola. Sin embargo, es posible rastrear material videográfico donde también se rompe este esquema y se recrean otras historias alterando escenarios, personajes y atuendos.

En contraste con las significaciones imaginarias que pueden despertar los productos musicales y de video de estas dos bandas, los de *Mc Davo*, joven rapero mexicano

originario de Guadalupe, Nuevo León, que comienza su carrera utilizando las redes sociales en internet, muestra escenarios completamente urbanos y juveniles, correspondiendo a la imagen de un joven de clase media o media baja que vive su tiempo y sus tribulaciones: la vida en el barrio, en la ciudad y en la escuela incluyendo los problemas de relaciones de pareja. Aparece también interpretando sus canciones en ambientes que recuerdan a los materiales videográficos de otros raperos de las grandes ciudades de los Estados Unidos, donde nació este género de música, muchas veces caracterizado por su descripción de la vida cotidiana, los problemas que sus intérpretes enfrentan y su crítica social. *C Kan*, también es un joven rapero, originario de Guadalajara, Jalisco. A diferencia de *Mc Davo*, las canciones que interpreta refieren más a los problemas que tiene un joven transgresor con la policía, su familia o el crimen organizado. Su aspecto físico –tatuajes, ropa del estereotipo que se muestra como atuendo de las pandillas latinas en la ciudad de Los Ángeles, cabello rapado– hace que se le relacione de inmediato con algún miembro de pandilla urbana como los denominados *maras*.

Finalmente *Skrillex*, es un joven nativo de Los Ángeles California, de gran fama a nivel mundial, que produce música electrónica con dispositivos electrónicos incluyendo sintetizadores y mezcladoras. Sus materiales videográficos muestran también escenas juveniles urbanas, sobresaliendo situaciones festivas y la presencia de muchachos bailando acordes a los ritmos mostrados, pero también mujeres y hombres en actitudes sensuales y parejas en situaciones cercanas. Algunas otras escenas frecuentes, muestran situaciones de vandalismo y otras proyectan al artista en algún concierto junto a masas de espectadores bailando.

En todos los videos aparecen dos elementos comunes que merece la pena señalar: el mundo de productos y espacios de consumo urbano y sus satisfacciones -incluyendo a la mujer y la satisfacción sexual que proporciona- así como ciertas vías o alternativas para lograrlo, junto con los avatares que conllevan, lo que se puede traducir como estilos de vida y consumo.

Sobre la importancia de la escuela en los procesos de socialización y conformación de la identidad de los jóvenes, se pudo constatar que la educación escolar y la idea de progreso se encuentran íntimamente relacionadas, de tal forma que para muchos jóvenes estudiar la educación superior representa la posibilidad de acceder al mundo del progreso, del consumo, de una mejor vida caracterizada. Estas significaciones imaginarias sociales a

menudo se traducen en el acceso al consumo de bienes materiales ya sea dentro de la misma región o en otros espacios de tipo urbano.

Otras observaciones, nos muestran a la escuela como el espacio de socialización esencial para la institución social global del capitalismo, la democracia y la tradición de conocimiento occidental. Para muchos jóvenes, los saberes y habilidades que se aprenden en la escuela, forman parte y son requisitos de ese mundo del progreso al que desean acceder, que se ve constantemente reforzado por el consumo que realizan de los medios de comunicación y el uso de las plataformas digitales. En ocasiones –como se constató al abordar el tema de la participación de los jóvenes en el sistema religioso-ritual dentro de los grupos de enfoque– el conocimiento aprendido en la escuela entra en conflicto con aspectos de la visión de mundo que la cultura hñãñho de la región posee, en particular con las creencias y prácticas del sistema religioso-ritual.

Los jóvenes deben enfrentar esta situación conflictiva que cuenta con diversos matices dependiendo de la región y de las características de la escuela. En los planteles donde los profesores son originarios del municipio o son sensibles a las tradiciones religiosas, es probable que los alumnos puedan sobrellevar las creencias y los compromisos rituales a la par de su formación académica. En el caso de que el personal que labora en los planteles no tenga interés en las tradiciones religiosas, los alumnos junto con sus familias, deben negociar y decidir su participación.

Debemos también comentar que no todas las familias se interesan de igual forma por las creencias y los compromisos del sistema religioso-ritual, hay padres de familia que están más interesados en la educación escolar de sus hijos o en su inserción laboral. A pesar de estos matices en la confrontación entre instituciones, los jóvenes de secundaria y de bachillerato constantemente cuestionan o refuerzan sus creencias y prácticas, modificándolas o repitiéndolas en la definición de una identidad.

Sobre los principales problemas que enfrentan los jóvenes y las estrategias con que los enfrentan, tenemos que el principal problema que los jóvenes identifican en su entorno, se relaciona con el acceso, permanencia y continuidad en el sistema educativo. De acuerdo con los testimonios, la mayoría de los jóvenes termina la educación secundaria, pero menos de la mitad de quienes concluyen este nivel, ingresa al bachillerato y la proporción de quienes lo terminan y alcanzan el nivel superior es muy baja. Las causas de la deserción y

abandono de la trayectoria educativa que los jóvenes refieren son, en primer lugar, de tipo económico, le sigue *la falta de apoyo de las familias* y finalmente las relativas a una *falta de interés o motivación* de los estudiantes.

Los hombres jóvenes que dejan de estudiar, ingresan al campo laboral trabajando en la construcción dentro y fuera de la región, así como en las parcelas locales o ranchos e invernaderos de los valles centrales. El salario promedio por día de trabajo no rebasa los 100.00 pesos. Otras opciones de empleo para los hombres, se encuentran en el sector industrial y de servicios en las metrópolis de Querétaro y San Juan del Río. Sobre la migración a los Estados Unidos, pudimos registrar que prácticamente todos los estudiantes tiene algún familiar en alguna ciudad del sur de este país, sin embargo, comentan que en los últimos años la proporción de jóvenes y adultos que emigran a este destino se ha reducido considerablemente. Tanto la opción de trasladarse a las metrópolis cercanas como de emigrar a los Estados Unidos requiere muchas veces de una red familiar de apoyo.

Algunas de las mujeres que desertan del sistema educativo, lo hacen por unirse a una pareja o debido a que deben atender embarazos muchas veces no planeados, ya sea solas o con su pareja, o permanecen ayudando en sus hogares. También hay mujeres jóvenes que ingresan de forma temprana al mercado laboral, trabajando en los invernaderos, en las fábricas de los valles centrales o como trabajadoras domésticas.

El siguiente problema que los jóvenes discutieron, fue el consumo de alcohol, tabaco y otras sustancias psicoactivas. Los estudiantes señalaron que en sus regiones lo más común es el consumo de alcohol y tabaco, siendo mínimo el de otras sustancias como la marihuana. El consumo de alcohol en exceso se registra entre la población de varones adultos y jóvenes, trayendo consigo como consecuencia la presencia de violencia doméstica, así como entre barrios al interior de una comunidad o entre localidades distintas. En cuanto al consumo de tabaco, los estudiantes señalaron que es *alto* entre los varones jóvenes y que las mujeres ya comienzan a utilizarlo junto con el alcohol en comparación con tiempos anteriores.

Otros problemas que expresaron, fueron deficiencias en infraestructura y servicios en cada una de sus localidades, principalmente en materia de salud⁴⁸. Así mismo, puntualizaron

⁴⁸En cada una de las regiones y sus comunidades, hay necesidades específicas aquí señalamos las que estuvieron presentes en todos los grupos de trabajo.

deficiencias relativas a la infraestructura de los planteles educativos y de los espacios para el deporte así como la recreación de los jóvenes, además del deseo de contar con una red de internet de buena calidad y sitios para acceder a equipos de cómputo.

Cabe señalar que en la región de Higueras, la más marginada del municipio, los estudiantes señalaron una mayor cantidad de problemas incluyendo también la falta de drenaje, de iluminación, el mal estado de los caminos así como la existencia de *bullying* o acoso escolar, desigualdades de género en sus comunidades y discriminación a su población por sus características físicas, lengua y nivel socioeconómico.

Los planes a futuro de los jóvenes o sus perspectivas futuras, apuntan al proyecto de estudiar una carrera de nivel superior para obtener un buen trabajo que brinde buenos ingresos así como la idea de formar una familia.

Realizando una síntesis podemos observar, que las preocupaciones centrales de los jóvenes y que probablemente hacen eco de las que tienen sus maestros y padres frente a la juventud en general, se centran en la continuidad de la trayectoria escolar como medio posible para acceder a un estado de bienestar relacionado con un imaginario de progreso y los posibles obstáculos para alcanzarlo. Detrás de la de deserción escolar, se encuentran motivos de tipo económico que muchas veces las familias no pueden sortear. La alternativa de inserción al mercado laboral de forma temprana en relación al proyecto de vida, junto con las alternativas que las unidades domesticas pueda poner en práctica en la obtención de recursos, pueden paliar esta situación, aunque no en todos los casos. Cuando los jóvenes entran al mercado laboral, pueden tener acceso al mundo del consumo, accediendo a cierto progreso y bienestar, aunque de manera limitada frente a sus expectativas.

Finalmente, aunque muchos de los jóvenes cuentan con algún familiar que tiene estudios superiores –variable que apoya la continuidad de las trayectorias escolares– la mayoría de los habitantes no alcanzaron este grado de estudios, por lo que las metas de los jóvenes se pueden redefinir de forma socialmente aceptable en caso de no lograrlo.

También existe la posibilidad de que los jóvenes emigren, especialmente a los Estados Unidos, nación que encarna el imaginario de progreso. La acción de emigrar, se encuentra en términos generales sancionada de forma positiva por la población dados los productos tangibles que las familias han obtenido a través de esta estrategia. La única restricción a

esta actividad es el descuido de la institución familiar o del sistema religioso-ritual que pueden aparecer por parte de los migrantes.

Para las mujeres las alternativas son similares, aunque ellas deben muchas veces elegir entre su proyecto profesional y la formación de una familia, actividades que no siempre son compatibles. Muchas mujeres cuando se casan, deben de asumir el rol que les corresponde de esposa/madre de forma primordial bajo pena de sufrir sanciones sociales en caso de no cumplirlo. Sin embargo, las condiciones económicas de la región y la presión por alcanzar mejores niveles de vida ha relativizado un poco esta situación, en especial en las nuevas generaciones.

Sobre el consumo de alcohol, que afecta principalmente a los hombres, podemos indicar que existen dos significados contradictorios entre sí: por un lado el consumo de alcohol se asocia muchas veces con la representación de la masculinidad, siendo una actividad frecuente realizada por varones jóvenes y adultos, sancionada positivamente; al mismo tiempo, los excesos que provoca el alcohol son sancionados negativamente entre las familias de Tolimán, en especial las situaciones de violencia que puede generar o el abandono de las responsabilidades sociales de los sujetos.

Los medios de comunicación y las plataformas digitales, también proveen de mensajes y representaciones contradictorias frente a las dos problemáticas descritas. Imágenes de éxito de quienes estudian son más frecuentes, aunque también existen alternativas para quienes no lo hacen, algunas de ellas irregulares o ilícitas. El consumo de alcohol aparece como medio de diversión y convivencia, en especial entre los jóvenes, pero de igual forma se muestran sus consecuencias negativas.

Las estrategias que los jóvenes indicaron para atender a estas problemáticas fueron: combinar el trabajo con el estudio, buscar becas así como apoyos y estudiar: *echarle ganas*. Frente al abuso en el consumo de alcohol y otras sustancias psicoactivas, mencionaron la utilidad de estar bien informado sobre los efectos negativos que conlleva para la salud y las relaciones sociales, así como buscar estar en compañías de otros jóvenes no interesados por el alcohol o las drogas.

Sobre las estrategias institucionales para sortear la problemática de la deserción escolar por motivos económicos, en las unidades domésticas se busca obtener recursos extras que permitan a uno o varios miembros de la familia poder continuar estudiando, a partir de los

recursos de miembros que se ven obligados a dejar de estudiar e insertarse en el mundo laboral o emigrar. También se registran esfuerzos de trabajo extra de los padres de familia y la inserción de las mujeres en el ámbito laboral.

La institución escolar, tiene así mismo programas y acciones tendientes a abatir la deserción escolar como programas alimentarios y de becas, incluyendo un servicio de transporte escolar; aunque en los planteles de Tolimán, únicamente se observaron la cocinas comunitarias atendidas por las madres de familia y el programa estatal de becas a mujeres jóvenes indígenas llamado *Tsuni*, que recientemente ha sido retirado por la nueva administración gubernamental estatal.

El ciclo de vida anual de los habitantes de Tolimán, se encuentra estructurado en dos grandes dimensiones de tiempo: las actividades cotidianas de reproducción social y un complejo sistema de celebraciones rituales que entrelaza comunidades en diferentes regiones y que comporta diferentes funciones, obligaciones y compromisos para sus miembros.

Los jóvenes, son una pieza fundamental para el desarrollo así como la continuidad de las fiestas y tradiciones en Tolimán, pues buena parte de ellas se estructuran alrededor de las danzas compuestas tanto por niños como por jóvenes. Sin embargo, esta aproximación a la vida religiosa y ritual a través de los grupos de enfoque, permitió observar que dependiendo de la región y sus procesos de transformación cultural, la participación de los jóvenes es diferente, encontrando un gradiente que va desde la participación como simple espectadores de sus propias tradiciones hasta integrantes formales de los grupos de danza o del sistema de cargos cívico religioso.

Una primera conclusión preliminar que se obtuvo del ejercicio de investigación, es que la mayoría de los jóvenes de las localidades con mayor tamaño y número de población como San Pablo, San Antonio de la Cal y San Miguel, han dejado de participar activamente en las fiestas y tradiciones de su comunidad, en especial en las danzas, espacio privilegiado de participación juvenil.

La institución del sistema religioso-ritual de las comunidades de Tolimán descansa en el sistema de cargos cívico-religioso, instancia formal que actualiza y mantiene viva la estructura de los rituales correspondientes a cada celebración y las creencias que les dan sentido y que en conjunto conforman la cosmovisión *hñäñhö*. Los habitantes en cada

comunidad participan en cada una de las celebraciones de acuerdo con las responsabilidades que tengan al interior del sistema de cargos o con la imagen de que se trate. De esta manera la familia con su sistema de parentesco y el sistema de cargos se entrelazan para sostener este edificio cultural.

Ambas instituciones son instancias de socialización y de conformación identitaria básicas. Los niños de la región, comienzan a introducirse en el sistema religioso-ritual a partir de su participación en la danza, institución básica que les enseña las formas básicas del complejo religioso-ritual, la importancia y devoción de las imágenes y la memoria colectiva del grupo. En ellas, así como en las tradiciones de los campaneros y las garrochas, se practica y se refuerza la disciplina, la obediencia, la responsabilidad y el trabajo en conjunto. También, al ser un espacio de convivencia entre adultos, jóvenes y niños de ambos géneros, se reproducen y fortalecen los modelos masculinos y femeninos adecuados a la sociedad de que se trate, así como las pautas de comportamiento que deben aprender los jóvenes en su conducta cotidiana y ritual, sin olvidar la constitución de los cuerpos, en especial cuando se trata de la danza.

Sin embargo, como apuntábamos en párrafos precedentes, la mayoría de los jóvenes de Tolimán, con excepción de la región de Higueras y de los que participan en algunas danzas y en la garrochas de las fiestas de Semana Santa de San Antonio de la Cal así como en las tradiciones de los campaneros de San Pablo y San Antonio, no participa de manera activa en las fiestas y tradiciones del sistema religioso-ritual, entendiendo por activa que forman parte de alguna de las danzas o del sistema de cargos cívico-religioso. Participa en mayor medida al interior de su familia, para cumplir con las responsabilidades que se hayan adquirido en el sistema de cargos o con una imagen. Lo anterior crea varios escenarios para el análisis en relación a la socialización, la conformación de la identidad así como para la continuidad o transformación de las tradiciones culturales.

Es notorio que la llegada del sistema educativo a la región y la existencia de bachilleratos han ampliado la trayectoria escolar de los jóvenes, ocupando espacios además de tiempos que anteriormente eran dominio exclusivo del resto de las instituciones. Esto lo podemos constatar al escuchar a las generaciones mayores cuando hablan de la importancia de sus tradiciones y la participación que existía antes en ellas. En aquellas décadas había pocas escuelas secundarias y ningún bachillerato en la zona, por lo que la trayectoria educativa se

limitaba hasta este grado. Al terminar algunos de los dos niveles de la educación básica, los jóvenes ingresaban al mercado laboral, combinando sus actividades productivas con sus compromisos rituales y familiares.

Actualmente los jóvenes se encuentran insertos entre dos instituciones que en ocasiones se contraponen: la familia y la escuela. Al interior de la familia se comienza la labor fundamental de socialización cultural, que incluye, además de la constitución del género entre los hombres y las mujeres *hñãñho*, así como la formación para el trabajo, la transmisión de una visión del mundo caracterizada por un sistema religioso complejo, con sus fiestas y rituales cíclicos. Esta labor, podemos decir que la institución familiar la continua realizando, pero se ha visto obligada a compartir sus tiempos, necesidades y espacios con la institución escolar. Por este motivo, es probable que la rigidez normativa que encerraba la obligatoriedad de la participación de los jóvenes en el sistema religioso-ritual se haya flexibilizado o relativizado, hasta un punto límite. Este punto son los compromisos que una familia o alguno de sus miembros hayan adquirido en el sistema. Los jóvenes inmersos entre estas dos instituciones, se enfrentan a conocimientos, creencias y habilidades que son distintos y que se apoyan en dos imaginarios en conflicto: el imaginario de la vida en una *comunidad indígena premoderna* y el *imaginario de progreso*, que promete la formación académica y que se difunde en los medios masivos de comunicación y en las plataformas digitales.

Producto de este encuentro de imaginarios opuestos, se encontrarán jóvenes que prefieran adoptar el imaginario de progreso y traducirlo en una identidad mestiza de tipo urbano, rechazando buena parte de su participación activa en el sistema religioso-ritual, permaneciendo como *jóvenes genéricos* del mundo actual que se identifique con algún estilo de vida.

Otros jóvenes, realizarán un ejercicio de diálogo entre instituciones e imaginarios, tratando de conciliar la imagen de sí mismos y de su comunidad con las representaciones de la modernidad, del progreso y del bienestar. Así mismo, deberán combinar su aprendizaje y obligaciones entre las instituciones familiar, escolar y el sistema de cargos cívico-religioso. Parte de este grupo de jóvenes, es el centro de esta investigación, pues son el sustrato de población que es capaz de reconocer su cultura y otras culturas, que puede percibirse y percibir a los otros, que logra identificar y reflexionar sobre sus elementos identitarios y los

elementos identitarios de otros e intenta un diálogo. Estos jóvenes, cercados por imaginarios contrapuestos, sin rechazar su identidad ni intentar asimilarse al resto de la población, buscarán reconfigurarla para resolver la presión que implica este proceso. Más al intentar reconfigurarla, producirán cambios en su cultura adaptando quizá sus tradiciones a los nuevos contextos que implica la globalización.

Sobre la conformación de la identidad individual de los jóvenes, mediante los resultados de los grupos de enfoque, se observa que se estructura a partir de los atributos deseables y no deseables que son esperados de su carácter y su conducta en las instituciones de las que forman parte, y los que pueden observar en su grupos de pares, en los medios masivos de comunicación así como en las plataformas digitales. Esto es claro si atendemos a las cualidades que declaran tener o son buscadas por los jóvenes en contraste con aquellas negativas que son objeto de censura en su sociedad y que mencionan cuando se les pregunta por cómo consideran que son vistos por otros miembros de su comunidad. Si atendemos a nuestras primeras observaciones realizadas en torno a la vida cotidiana de los jóvenes, sabemos que se espera de ellos un comportamiento adecuado de acuerdo a su género en el hogar, la escuela, los espacios públicos y en el sistema religioso-ritual. Así, por ejemplo, las mujeres que pasan más tiempo del permitido en los espacios públicos son *locas, desmadrosas, callejeras*; mientras que los hombres que hacen lo mismo, pero además tienen malas compañías y no cumplen sus obligaciones son *malandros, raros, locos, groseros*.

Cabe destacar el conflicto que algunos jóvenes puedan tener entre las imágenes del cuerpo y los atributos físicos de la belleza que promueven los medios de comunicación y los sitios de internet, comparados con su propia imagen. De ahí quizá la preocupación de algunos por describirse y definir sus características en las respuestas, aunque también debemos considerar la etapa de cambios que presupone la juventud y la adolescencia, donde el cuerpo cambiante es objeto de atención privilegiado en la búsqueda de una identidad. Considerando esta etapa, también podemos entender porque las principales cosas que no les agradan a los jóvenes son las críticas, las burlas y los insultos que afectan de manera más sensible en etapas de definición de identidad.

Tal como ya se había constatado en un módulo anterior los sueños de los jóvenes, *el ser alguien en la vida*, involucra la formación académica, el ingreso al ámbito laboral

profesional y el acceso al mundo del consumo mediante ingresos adecuados, además de llegar a consolidar una familia.

La serie de preguntas que buscaban que la identidad social apareciera de manera natural, no cumplieron ese pronóstico. Los jóvenes declararon que viven a gusto en su comunidad por otras características que no involucraban sus tradiciones culturales y lo que los distingue de otros jóvenes no es su lengua, que participan en una danza o que son devotos de alguna imagen en especial, sino sus atributos de carácter. Sin embargo, si pudieran vivir en otro lugar, elegirían uno muy parecido a las significaciones sociales imaginarias que tienen de la modernidad y el progreso: las grandes ciudades.

También se les preguntó directamente por su adscripción étnica. Aunque la mayoría de las respuestas fueron afirmativas, queda la duda de analizar el peso que pueda tener en ellas el discurso que sobre la historia de la región y sus elementos culturales se difunde en las instituciones educativas. Debemos recordar además, que por muchos años, la presencia de hablantes de lengua indígena fue el principal indicador para localizar y caracterizar regiones indígenas en el país. Utilizando este mismo argumento, podemos notar que los alumnos reconocen la presencia de hablantes y rasgos culturales indígenas en prácticamente todas las comunidades del municipio, aunque ellos no hablen la lengua ni se asuman los rasgos de la cultura otomí que, para algunos, se relaciona con una significación imaginaria social premoderna y atrasada que es necesario superar.

En cuanto a la identidad social de los jóvenes, si atendemos a los resultados de este ejercicio de forma global, se pueden observar a tres grandes grupos de jóvenes que se perfilaron desde el apartado relativo a la participación de los jóvenes en el sistema religioso-ritual: aquellos que prefieren adoptar un imaginario de la modernidad y el progreso conformando con ello gran parte de su identidad. Estos jóvenes corresponden a aquellos que se mostraron desinteresados y apáticos durante el ejercicio de proyección de los materiales multimedia, y quienes dudan o niegan tener una identidad individual otomí por los criterios de las tradiciones y la lengua.

Luego están aquellos jóvenes a aquellos jóvenes que fueron capaces de observar su cultura y observarse como parte de ella, quienes reconocen su identidad otomí tanto individual como comunitaria pero la conciben de forma problemática. Estos jóvenes, que también reconocen y viven las significaciones sociales imaginarias de la modernidad y del progreso

en situación de conflicto con su cultura y sus propias aspiraciones, fueron los que propiciaron los diálogos y las discusiones al interior de los grupos de enfoque. Cuestionaron la pérdida de la lengua; cuestionaron su participación y la de otros jóvenes en el sistema religioso-ritual así como también buscaron de forma crítica los sentidos y significaciones que sustentan las prácticas culturales de sus comunidades, tanto aquellos que provienen de su herencia familiar como aquellos que comienzan a gestarse. En párrafos anteriores, subrayábamos que es en este grupo de jóvenes dónde se encuentra la energía y los elementos de reflexión necesarios que pueden impulsar la transformación cultural.

El tercer grupo de jóvenes, a quienes ubicábamos como más comprometidos con su familia y su sistema religioso-ritual, corresponde aquí a quienes más disfrutaron el ejercicio de identidad social reconociendo su cultura y reconociéndose como parte de ella. Este grupo de jóvenes no tuvieron la intención o la necesidad de cuestionar o discutir la identidad pues ellos encarnan sin problemas aparentes los criterios de adscripción étnica esenciales que fueron mencionados: ellos provienen de una familia otomí, hablan hñãño y participan de forma activa en el sistema religioso-ritual de su comunidad. Estos jóvenes por lo tanto constituyen y aseguran la continuidad cultural de su región.

Sobre los elementos centrales del repertorio cultural otomí que los jóvenes disponen para la reconfiguración de su identidad étnica, se encuentran:

- En primer término, la lengua, código de comunicación esencial para cualquier sociedad, cuya pérdida está motivando una crisis entre los habitantes de Tolimán con profundos procesos de ajuste y reconfiguración cultural e identitaria.
- En segundo término, tenemos la procedencia de una familia de un sistema de parentesco otomí, variable que se interrelaciona con la lengua aportando legitimidad, y con el sistema religioso-ritual que incluye el culto a los ancestros en las capillas familiares. Al respecto podemos señalar que, aunque la familia y el sistema de parentesco aún sigue vivo en la región, algunas de sus expresiones básicas, como el culto en las capillas oratorio-familiares, comienza progresivamente a ser abandonado. Muchas familias han emigrado y otras han ido sumándose progresivamente a las filas del culto católico regular o de otros credos, olvidando el pasado ritual indígena del cual participaban, permitiendo el derrumbe de sus capillas.

- A pesar de la pérdida progresiva del culto en muchas de las capillas familiares de la región, los sistemas de fiestas de Tolimán y sus tradiciones aún se mantienen muy fuertes y son el tercer elemento nuclear de la identidad otomí. Dentro del universo de simbólico que los jóvenes reconocieron en el ejercicio rescatamos tres símbolos que pueden articular otros símbolos, significados y sentidos: las imágenes de la devoción de cada comunidad, los chimales y las danzas.

Estos elementos culturales, que también se encuentran presentes en las trayectorias de vida utilizadas en esta investigación, fueron señalados reiteradamente durante los ejercicios de identidad de los grupos de enfoque que mostraban un conjunto de lugares, acciones y elementos puestos en juego en cada uno de los materiales multimedia.

Los grupos de enfoque cerraron con un ejercicio que pretendía conocer la percepción que tienen los jóvenes acerca de otros grupos de jóvenes, así como las características que les atribuyen en contraste con sus propias características e identidad.

Los resultados de la sección final de los grupos de enfoque, se pueden analizar desde dos ángulos en particular. El primero, nos revela la percepción que los jóvenes tienen de los otros comparando y evaluando su identidad y pautas culturales, dando como resultado la afirmación de las diferencias y subrayando los aspectos negativos que encuentran. De esta forma, al afirmar la diferencia, valoran sus instituciones y formas culturales definiendo su identidad y protegiendo al mismo tiempo los elementos culturales centrales así como las normas de sus instituciones.

El segundo ángulo, complementa las representaciones y significaciones sociales imaginarias que los jóvenes tienen del mundo del progreso y la modernidad al que anhelan acceder, con los aspectos negativos que este tiene y que depositaron en los jóvenes urbanos presentados durante el ejercicio. La significación social imaginaria de la modernidad y el progreso, contiene desde esta perspectiva, áreas negativas como la pérdida de la fe, de las tradiciones, los peligros del exceso en el consumo de sustancias, el abandono y detrimento de los lazos familiares así como los avatares de vivir en las ciudades y ser víctima de algún delito. Estos aspectos negativos son quizá el precio que hay pagar por ser moderno, contar con una carrera universitaria y tener ingresos suficientes para acceder al mundo del consumo y sus múltiples estilos de vida. Estos dos aspectos del imaginario del progreso, son el material con el que quizá los jóvenes se debaten cotidianamente tanto para la

definición de su identidad como para el diseño de las estrategias de vida que les permitan cumplir sus metas.

Si observamos las respuestas y comentarios hechos al ejercicio atendiendo a los tres grandes grupos de jóvenes que hemos tipificado, no encontramos diferencias notables, con excepción de posiciones más o menos críticas que, en lugar de afirmar tajantemente las diferencias en un primer momento, las cuestionaban, analizaban y matizaban antes de expresarlas y sumarse al acuerdo. Sin embargo, los resultados fueron muy similares en todas las regiones, lo que nos indica que cuando se trata de interactuar o pensar más allá de las fronteras étnicas que comparten todos los jóvenes, las barreras se endurecen y hay acuerdos identitarios compartidos que unifican y cohesionan independientemente de las diferencias internas.

8.-JÓVENES E IDENTIDADES EN TOLIMÁN: MOVIMIENTO Y RECONFIGURACION CULTURAL DE LAS COMUNIDADES HÑÄHÑO DEL SEMIDESIERTO QUERETANO.

Tal como se puede leer en el título de esta sección y de este trabajo, esta investigación realizada en Tolimán tuvo como primer objetivo, acercarse a los procesos de identidad étnica de los actuales jóvenes de las distintas regiones de este municipio, habitado en su mayoría por población de origen hñähño. El crecimiento y mayor visibilidad de los jóvenes en esta región de fuertes tradiciones culturales y religiosas, motivó interrogantes acerca de su participación e impacto en la continuidad de las pautas culturales, en especial en el contexto actual de globalización que impone modelos y estilos de vida urbanos, que se alejan de los patrones de vida comunitarios y los compromisos rituales, impulsando la conformación de juventudes modernas.

Frente a este escenario observado en las diferentes regiones, surgió una probable respuesta que ordenó buena parte de la investigación: la idea que los jóvenes, en la reconfiguración de su identidad, dialogaban con las exigencias de su entorno reconociendo sus necesidades e intereses, promoviendo cambios en las instituciones y pautas culturales, que les permitieran hacerles frente.

Sin embargo, antes de proceder al estudio de este proceso de movimientos y reconfiguraciones culturales, fue necesario detenerse para preguntarse acerca de la conformación de la juventud en este grupo étnico, a fin de conocer sus especificidades frente a la juventud moderna urbana que comenzó a aparecer con fuerza desde la segunda mitad del siglo XX en el país. El camino que se eligió para el estudio de la conformación de la juventud en Tolimán, consideró las teorías que sobre la emergencia de la juventud occidental se han elaborado y que subrayan los cambios sociales que el modo de producción capitalista y la vida urbana impuso a las familias. A partir de la consolidación de la economía capitalista industrial, el núcleo de estas teorías resalta al trabajo, la escuela y los medios de comunicación como principales instituciones productoras de juventud. Los investigadores sobre la juventud, también destacan la importancia del análisis generacional como una de las estrategias que permiten entender los comportamientos de los jóvenes, en contraste con las generaciones precedentes, a partir de que comparten sensibilidades y estrategias vitales distintas frente al mundo y sus fenómenos, tomando en cuenta la

dimensión del ejercicio y la reproducción del poder intergeneracional, así como de la necesidad de continuidad y reproducción sociocultural que tiene cualquier sociedad.

Junto al marco teórico que explica el surgimiento de la juventud moderna occidental, se utilizaron también los enfoques que desde la antropología han abordado a los distintos grupos de edad, los ritos de paso y los procesos de socialización diferentes grupos humanos. En especial, se utilizaron los aportes que la antropología mexicana ha realizado en torno al análisis de las relaciones interétnicas desiguales de dominación, que desde los tiempos coloniales se ha desarrollado entre la sociedad colonial y nacional con los diferentes grupos étnicos presentes en el territorio mexicano. Otros enfoques contemporáneos que destacan tanto el análisis de las imágenes y representaciones institucionales que sobre la juventud aparecen y estructuran los modelos legítimos de ser joven, así como las propias representaciones y pautas culturales que los jóvenes desarrollan de forma autónoma, fueron considerados de igual forma para intentar desarrollar un modelo de análisis y una estrategia metodológica que pudiera brindar un retrato lo más completo posible de los jóvenes de Toluca, sin descuidar las particularidades históricas y culturales de este grupo, ni descuidar las diferencias que pudieran existir a partir del género, la posición social y otras contradicciones internas.

Con estas premisas como claves de partida, este trabajo se enfocó a investigar y analizar los siguientes ejes temáticos:

- El proceso de conformación de la juventud en Toluca.
- Responder a la interrogante ¿quiénes y cómo son los jóvenes actuales de Toluca?
- La investigación y análisis de los procesos de construcción de la identidad de los jóvenes de Toluca
- El análisis de la reconfiguración de la identidad de los jóvenes de Toluca en las principales instituciones familiares y comunitarias, tratando de encontrar las continuidades, adaptaciones, reinterpretaciones o abandonos que los jóvenes realizan de sus tradiciones culturales.

Sobre el primer eje, se retomó una revisión bibliográfica previa sobre la historia de los otomíes en el semidesierto queretano, incorporando nuevos materiales que permitieron, primero, encontrar los elementos básicos de reproducción sociocultural de los habitantes

que llegaron con la conquista y colonización a habitar esta región, además de trazar los mecanismos y actores que conformaron las relaciones interétnicas, así como las estrategias que los pobladores utilizaron para sostener su reproducción bajo condiciones de dominación. También, se realizó un análisis del ciclo de vida de tres generaciones actuales que mostraron con mayor detalle el proceso de construcción de la juventud en Tolimán, a partir de los modos de reproducción sociocultural de las familias y los efectos que las instituciones productoras de juventud fueron teniendo a partir de su llegada y difusión.

Un primer hallazgo de la revisión histórica, muestra como las comunidades de las diferentes regiones de Tolimán, tuvieron que hacer frente a la expansión de los intereses de los hacendados, rancheros y empresarios novohispanos, quienes expandieron sus territorios paulatinamente durante la época colonial, controlando el acceso a los recursos naturales y obligando a las familias hñähño a buscar alternativas para su mantenimiento más allá de la agricultura y la cría de ganado menor. La búsqueda de ingresos por medio del trabajo asalariado más allá de la comunidad y el comercio trashumante, fueron las estrategias que los otomíes encontraron para poder continuar con la reproducción social.

El despojo y dominación de los empresarios novohispanos, fue posible gracias a la existencia de caciques que controlaban a las poblaciones otomíes que llegaron a estas tierras como guerreros aliados de los españoles, bajo la estrategia del poblamiento del presidio-misión.

En las haciendas y ranchos así como en la cabecera municipal, se concentraron las clases dominantes que poseían la tierra, los recursos, las fuentes de empleo así como los comercios que abastecían a la población indígena. Este esquema de dominación de tipo centro-periferia, se reprodujo a su vez en los centros de población más grandes, de tal forma que en los barrios centrales, se ubicaron las familias más poderosas y en el resto de los barrios, familias con menos recursos. Además de la dominación económica y política, las clases que poseían el poder económico y político, continuaron con una dominación cultural que concebía a los indígenas y a sus prácticas culturales como inferiores y poco civilizadas, justificando abusos y despojos contra sus integrantes. Aún hoy en día, estos esquemas de pensamiento se observan no sólo entre habitantes mestizos o aculturados de la cabecera, sino también entre los propios habitantes de las distintos centros de población que distinguen peyorativamente a quienes viven, por ejemplo, en la región Higuera –llamados

peyorativamente los *del cerro*— o a quienes viven en barrio Álamo de San Antonio de la Cal —a quienes nombran *alamensos*— o en el barrio de El Pueblito de San Pablo —denominados *los indios del Pueblito*— lugares donde aún se concentra un buen número de hablantes de hñähño, quienes se autoadscriben como indígenas. La discriminación y maltrato que históricamente han sufrido estas poblaciones, ha llevado a que sus habitantes prefieran ir abandonando rasgos y elementos culturales de su identidad, a fin de poder sortear el estigma y la desvalorización. Esta estrategia, que algunos de los jóvenes la designan como *camuflaje*, se acentúa entre aquellos habitantes que salen fuera de sus comunidades para trabajar. En términos del modelo de dominación de los sistemas interétnicos de Pérez Ruíz, (2005), aquellos habitantes hñähño que recurren a la migración fuera de la región en la búsqueda de trabajo asalariado, forman parte de una *dominación étnica homogeneizante*, ya que en sus destinos migratorios son homologados a una sola clase social, la clase trabajadora. Por su parte, las relaciones interétnicas que se han reproducido al interior de Tolimán corresponden al tipo de dominación étnica interclasista, donde la dominación la establecieron los hacendados, rancheros, comerciantes y funcionarios coloniales, aprovechando la estratificación social previa que poseían los otomíes, reorganizada en la república de indios mediante caciques y gobernadores.

La migración como estrategia histórica de reproducción de las unidades domésticas otomíes, producto de los esquemas de dominación económica y social que trastocaron los modos de reproducción de este grupo étnico, es también una de las instituciones esenciales para la conformación de la juventud en Tolimán. La movilidad laboral de los habitantes de Tolimán, a partir de los procesos de industrialización y modernización que se desarrollaron a partir de la segunda mitad del siglo XX en el país, se vinculará con los procesos de consolidación de la juventud en las grandes metrópolis del país como la ciudad de México. Este proceso se puede ilustrar atendiendo al ciclo de vida de los habitantes de Tolimán, que muestra como los varones miembros de las generaciones de los abuelos y de los padres, tienen la posibilidad de experimentar un cierto período primario de juventud previo al matrimonio, abriendo una nueva etapa entre la niñez y el período adulto. Este período, que fue exclusivo para los varones, no contó con moratoria social, ya que los jóvenes debían insertarse en actividades laborales, aunque no estuvo exento de la posibilidad de vivir experiencias de tipo juvenil con grupos de pares, contando con recursos para el consumo.

Así mismo, la experiencia de vivir en las ciudades, les mostró diferentes estilos de vida que se conformaron como metas familiares para ellos o su descendencia, incluyendo las imágenes de las juventudes urbanas. El caso de don Esteban, de la generación de los padres, puede ejemplificar las posibilidades que la migración laboral tuvo para algunos habitantes, ya que tuvo la oportunidad de estudiar los niveles de educación básica y prepararse para maestro, mientras trabajaba.

Para las mujeres, este período era distinto, ellas pasaban su niñez al interior de su unidad doméstica, realizando las actividades tradicionales correspondientes a su género, apoyando a su madre en la elaboración de alimentos, el cuidado del hogar y de sus hermanos más pequeños, así en como la recolección de leña, la atención del ganado y otras tareas. Muy pocas mujeres de la generación de los abuelos fueron a la escuela, donde por lo general sólo asistían para aprender a leer y a escribir así como a realizar operaciones matemáticas básicas. La llegada de la adolescencia marcaba el tiempo en que podía unirse en matrimonio, pasando así de su unidad doméstica a la unidad doméstica de la familia de su esposo, donde continuaría con el trabajo de reproducción del hogar ahora como esposa y madre.

La migración también ha sido una institución productora de juventud, a partir de los ingresos que generó para las unidades domésticas, que pudieron ser aprovechados para que algunos de sus miembros estudiaran fuera de las comunidades o cuando la educación escolar amplió su cobertura y niveles en Tolimán. Los resultados de esta estrategia, comienzan a observarse entre los miembros de la generación de los padres, pero es la generación de los hijos y los nietos, quienes cuentan con el apoyo de sus familias para continuar estudiando sin la necesidad de insertarse en el ámbito laboral.

La educación escolar, es la segunda institución productora de juventud en Tolimán y su extensión, fue paralela a la ampliación de la cobertura de infraestructura y servicios básicos. Aunque se tiene noticia de planteles y esfuerzos educativos en la región desde principios del siglo XX, las trayectorias de vida muestran que la aceptación y difusión de la educación entre los habitantes fue un proceso gradual. Los testimonios recuperados de la generación de los actuales abuelos, por ejemplo, indican la baja asistencia escolar que tuvieron sus integrantes en las primeras escuelas que ofertaban algunos grados de

educación primaria. La educación estaba destinada preferentemente para los hombres y las familias dudaban de su utilidad para la vida futura de los habitantes.

La llegada de las escuelas secundarias, la infraestructura y los servicios, permitirá la consolidación de las trayectorias educativas en la región, en especial para las siguientes generaciones, que progresivamente pudieron visualizar un recorrido que va desde el preescolar hasta la educación media superior y superior conforme se amplía la cobertura.

Además de la existencia de planteles, la educación se vio reforzada por las ideas que la promueven como un medio de movilidad social, que se difunden a partir de la escuela y de los medios de comunicación, reforzadas también por las experiencias de los migrantes que observaron cierta correlación entre formación académica, oferta de trabajo y un mejor nivel de vida. Las trayectorias de vida y entrevistas realizadas en la investigación, muestran la ampliación de la trayectoria educativa desde la generación de los padres que asisten ya a la primaria, incluso algunos ingresan a las secundarias de la región, brindando experiencias de convivencia entre grupos de pares durante los años de formación, que son inexistentes en décadas anteriores y que abonan para la construcción de lo juvenil así como de los espacios de ocio y recreación.

A pesar de que el acceso a la educación para las mujeres de la generación de los padres seguía siendo desigual, al menos cursaban algunos años de educación primaria y tenían la posibilidad también de convivir con sus pares de ambos sexos. Esta convivencia puede ser considerada como un antecedente útil para comprender el cambio en los procesos de elección de pareja, que dará como resultado la institucionalización del noviazgo y el retraso en la edad de matrimonio en las siguientes generaciones que cuentan ya con las condiciones para vivir un período de juventud.

Junto con la consolidación de las trayectorias educativas, la migración continúa representando una opción recurrente en los proyectos de vida de los habitantes de Tolimán, que puede conducir también a la movilidad social y al mejoramiento de la calidad de vida de las familias de la región. Sin embargo, la migración presenta algunos cambios desde la generación de los padres, cuando se comienza a retrasar la edad del matrimonio, lo que brinda posibilidades de que el período de una juventud trabajadora pueda expandirse.

También a partir de la generación de los padres y de los hijos, las representaciones institucionales de la juventud comienzan a estructurarse y difundirse en la región,

principalmente la del joven estudiante, la del joven trabajador o joven migrante, que son responsables y respetuosos. A partir de las prácticas y discursos de estos dos grupos de jóvenes, aparecen también las imágenes divergentes del joven que se aleja de las características de estas dos imágenes, comenzando así las imágenes de joven problema, que privilegia este período en actividades de ocio y recreación, frecuentemente acompañadas de consumo de alcohol. Para las jóvenes, las imágenes también son la de la joven buena estudiante o trabajadora, quien además de cumplir satisfactoriamente con la escuela o el ámbito laboral, debe continuar colaborando en la unidad doméstica con mayor frecuencia que los varones, restringiendo sus actividades de ocio y recreación en el espacio público.

En síntesis, el proceso de conformación de la juventud en Tolimán se produce a partir de dos instituciones centrales que se interrelacionan: la migración y la escuela. La migración ha permitido a los varones abrir la posibilidad de vivir una juventud primaria previa al matrimonio y, al mismo tiempo, los recursos que genera permiten a otros miembros de las familias, la posibilidad de estudiar distintos niveles educativos modificando las trayectorias de vida tradicionales. El fenómeno de la migración por sí mismo, no condujo a la conformación de la juventud en Tolimán, se requirió también de la ampliación del sistema educativo y de su legitimación por sus habitantes. La difusión del sistema educativo, que estuvo acompañada de la ampliación de la infraestructura y los servicios, consolida así la posibilidad de que los jóvenes continúen con una trayectoria educativa previa a su inserción al mundo laboral y al matrimonio, mientras la migración les permite realizarla. Los medios de comunicación y posteriormente las nuevas tecnologías de la comunicación y de la información, completan este proceso, difundiendo modelos y estilo de vida entre los jóvenes, contribuyendo a la construcción de las distintas imágenes de la juventud y a la definición de sus identidades.

Es importante señalar que los procesos de conformación de la juventud en Tolimán no han sido homogéneos en todas las regiones ni para todas las familias. Durante el trabajo de investigación, se ensayó una propuesta de regionalización para poder encontrar las diferencias y particularidades de este proceso, atendiendo a criterios tanto geográficos como culturales. Algunas de las diferencias encontradas, se relacionan con la temporalidad y ampliación de la cobertura educativa así como de la infraestructura y los servicios, que se realiza de forma sostenida a partir de la década de 1970, pero que tardó en llegar a la región

de Higueras y a buena parte de las comunidades de la región de Casas Viejas, lugares que registran un mayor rezago en comparación con el resto de las regiones. De igual forma, al interior de las localidades de mayor tamaño, existen barrios con mayor rezago en comparación con las zonas centrales.

Una dinámica similar se observa comparando los rasgos culturales de la cultura hñähño presentes entre los habitantes de las diferentes regiones, donde de nuevo la región de Higueras aparece como el núcleo de cultura otomí del municipio, al conservar el mayor número de hablantes de lengua hñähño quienes, en opinión de la mayoría de la población del municipio, continúan reproduciendo la mayoría de las tradiciones. Además de la región de Higueras, en cada una de las localidades más grandes de las regiones –San Miguel, San Pablo y San Antonio de la Cal– existen barrios que conservan aún hablantes de hñähño y muestran un mayor compromiso con las tradiciones en comparación con el resto de los barrios. Un caso particular, lo constituye San Antonio de la Cal, localidad que experimentó procesos de modernización y cambio cultural más rápidos en comparación con otras regiones, debido a la llegada de las industrias caleras y a la vecindad con el pueblo de Bernal. La industria calera, impulsó la llegada de servicios y abrió fuentes de empleo fijas para sus habitantes, mientras que el crecimiento de Bernal como polo turístico, además de abrir espacios laborales especialmente para los jóvenes, aparece como un polo difusor de imágenes de juventud y modernidad para los habitantes de San Antonio. Si bien estos elementos muestran un dinamismo distinto respecto a los procesos de juventud en esta localidad, también hay que señalar las dificultades a las que la población de San Antonio se ha enfrentado en una relación desigual de dominación con los pobladores de Bernal, quienes han estigmatizado durante siglos a la población y a la cultura indígena con la que comparte el peñón.

De igual forma los procesos de conformación de la juventud han sido distintos entre hombres y mujeres. Como ya se ha señalado, la posibilidad de gozar de un período intermedio entre la niñez y el mundo adulto para las mujeres ha sido un proceso más lento no exento de dificultades que continúan hasta el día de hoy. El acceso a los distintos niveles de educación para las niñas y las jóvenes, ha estado supeditado a la discusión sobre su utilidad considerando los roles tradicionales de género que existen en las comunidades. De igual forma, la posibilidad de que las mujeres puedan disfrutar espacios de tiempo libre en

compañía de un grupo de pares, ha estado subordinado a cumplir primero con las tareas domésticas y al control que se ejerce de sus relaciones sociales, en especial, las que puedan sostener con los varones.

A pesar de estos obstáculos, hoy prácticamente todas las mujeres asisten al nivel básico de educación. Incluso, en algunos bachilleratos de la región, su número sobrepasa al de los varones, quienes interrumpen su trayectoria educativa para insertarse al ámbito laboral o migrar con mayor frecuencia que las mujeres. La mayor asistencia escolar, se explica a partir del proceso de conformación de la juventud en la zona y la existencia de nuevos proyectos de vida en los jóvenes, así como de los programas gubernamentales de apoyo que buscan abatir el rezago educativo y la deserción escolar, brindando recursos económicos a las familias que tienen niños y jóvenes en edad escolar.

Actualmente, también es frecuente observar a las jóvenes conviviendo en los espacios públicos y sosteniendo relaciones de noviazgo, a pesar de la mayor vigilancia y censura que experimentan por parte de las generaciones precedentes. Así, la práctica del noviazgo se encuentra ya consolidada entre los jóvenes, transformando las pautas tradicionales de elección de pareja y del matrimonio.

La conformación de la juventud, también ha sido diferente si atendemos a la estratificación social y recursos económicos de las familias de Tolimán. Para aquellas unidades domésticas que cuentan con mayores ingresos, la posibilidad de que sus hijos y nietos puedan gozar de un período para dedicarse exclusivamente a estudiar es mayor en comparación de las unidades que requieren con mayor premura que sus integrantes se inserten en el mundo laboral y generen ingresos o dejen de depender de la unidad.

Las familias que tienen tierras en las márgenes de los arroyos, que han logrado abrir un comercio, que sus miembros se han insertado en la administración pública municipal o han logrado cierta estabilidad como profesionistas, pertenecen al primer grupo, al igual que aquellas que tienen migrantes en los Estados Unidos que mandan periódicamente recursos.

El siguiente eje de la investigación, responder a la pregunta ¿quiénes y cómo son los jóvenes actuales de Tolimán? fue abordado mediante las trayectorias de vida de jóvenes estudiantes, el desarrollo de grupos de enfoque con estudiantes de secundaria y bachillerato, así como la observación de algunos espacios de su vida cotidiana y ritual.

Tal como se mostró en los apartados correspondientes a cada una de estas fases del trabajo de investigación, la vida de los jóvenes transcurre entre dos ciclos y calendarios anuales, el tiempo de la reproducción cotidiana y las actividades escolares, junto con el tiempo de las fiestas y tradicionales culturales.

Dependiendo de la región y los recursos económicos familiares, los jóvenes tienen más o menos responsabilidades cotidianas en su unidad doméstica, en especial las mujeres, quienes deben ayudar a sus madres en las tareas domésticas y en el cuidado de sus hermanos más pequeños. En las comunidades de la zona de Higuera, Casas Viejas o cerca de Rancho Nuevo, por ejemplo, los jóvenes tienen más responsabilidades en comparación con los que habitan en San Pablo, San Miguel o la cabecera municipal, quienes se dedican únicamente a estudiar.

Además de asistir a la escuela, los jóvenes varones que tienen más tiempo libre se reúnen en los locales donde brindan servicios de internet, las canchas, las plazas y otros puntos de reunión. Las mujeres también se reúnen pero con menor frecuencia ya que tienen más actividades y son más vigiladas por su familia. Ellas asisten menos a los lugares públicos, se concentran en los locales de internet o se reúnen en casas.

Por lo general, con excepción de los jóvenes de San Antonio de la Cal, los estudiantes de las otras regiones no combinan las actividades escolares con algún trabajo regular, con excepción de las responsabilidades que tienen en sus unidades domésticas. Algunos varones por ejemplo, ayudan a sus padres durante los fines de semana o en temporada vacacional en trabajos de construcción, tanto al interior como fuera de la región, mientras que otros, durante sus días de descanso los acompañan a las tierras de labor o a vender en las rutas establecidas de comercio.

Los jóvenes de San Antonio de la Cal, combinan los estudios con trabajos dentro del sector de servicios para el turismo en el pueblo de Bernal, en especial durante los fines de semana y el período vacacional donde la oferta de trabajo crece. A diferencia de sus pares de otras regiones, estos jóvenes cuentan con mayores recursos económicos que les permiten acceder con mayor facilidad al consumo y tienen contacto frecuente con habitantes de otras regiones del estado y del país.

Uno de los espacios de convivencia más recurridos por las y los jóvenes son los partidos de fútbol, pues muchos pertenecen a equipos de fútbol que juegan los fines de semana en

diferentes regiones del municipio. La práctica de este deporte, que antes estaba reservado para los varones, ha sido uno de los espacios contemporáneos de conformación y expresión de la juventud que complementa la unidad generacional a partir de la escuela y les brinda elementos de identidad.

Los fines de semana, especialmente los sábados por la tarde y el domingo, se rompe la rutina diaria de los jóvenes y disponen de mayor tiempo libre que disfrutan en compañía de su familia y de su grupo de pares. También, durante los fines de semana asisten a las fiestas de las comunidades de la región y los municipios cercanos, así como a las celebraciones familiares y bailes que se organizan.

A diferencia de otras generaciones, en términos generales, los jóvenes actuales tienen mayores posibilidades de ocio y recreación. A partir de la convivencia escolar, los jóvenes realizan viajes, eventos y reuniones donde conviven con cierta frecuencia. También, dependiendo de sus recursos, tienen mayor acceso a los medios de comunicación, en especial a las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, el internet y las redes sociales. A partir de los dispositivos de acceso a los medios y las redes, los jóvenes disfrutan de los productos de la industria cultural, en especial de la música y sus *videoclips*, con cuyos contenidos e intérpretes se identifican y construyen sus identidades. Así mismo, como señalamos en párrafos anteriores, la generación actual de jóvenes disfruta de la posibilidad de establecer varios noviazgos, antes del matrimonio o la unión con una pareja.

Para abordar y analizar la participación de los jóvenes en las fiestas así como en las tradiciones del sistema religioso-ritual anual, es necesario de nuevo atender a la región y la posición social de las familias de pertenencia. Si bien los jóvenes de Higuera y de los barrios que conservan mayores elementos de la identidad étnica hñähño, se involucran de forma más activa en los espacios destinados para que participen dentro de las tradiciones culturales, también la trayectoria familiar es importante. En cada región, existen familias que a lo largo del tiempo han estado más vinculadas con los sistemas de cargos y que gozan de prestigio así como de recursos, que les facilitan tomar algún cargo y desarrollarlo satisfactoriamente. Los jóvenes de estas familias, por lo regular participan de forma activa en las fiestas y tradiciones.

A pesar de estas diferencias de recursos y prestigio entra las familias, cuando estas unidades adquieren algún compromiso dentro del sistema de fiestas, los jóvenes ayudarán a

sacarlo adelante. En cuanto a los espacios destinados para la participación de los jóvenes dentro de los sistemas de fiestas, se identificaron tres: las danzas, los campaneros de las festividades de muertos del mes de noviembre en San Pablo y San Antonio de la Cal, y las garrochas de la celebración de Semana Santa de San Antonio de la Cal.

Las danzas han sido uno de los ejes fundamentales de las celebraciones de Tolimán. El sistema de fiestas de San Miguel, se estructura en torno a cinco cuadrillas de danza que recorren distintos hogares de comunidades de cuatro regiones del municipio, varios meses antes de la fiesta patronal. Estas danzas de conquista del tipo de moros y cristianos, están integradas por niños y niñas que son coordinados por mayores. Junto a estas danzas, prácticamente en todas las regiones, hay otras danzas de conquista del tipo de apaches y soldados, que están integradas también por infantes, pero donde hay un mayor número de jóvenes y adultos de ambos sexos.

A partir de la historia oral recuperada sobre de las danzas de San Pablo, lugar donde se originan las danzas de apaches y soldados en Tolimán, se intentó relacionar el abandono de las danzas de moros y cristianos compuestas por niños, para dar paso a la conformación y difusión de nuevas danzas a partir de los procesos de consolidación de la juventud. Sobre esta probable relación, hasta el momento se puede afirmar que si bien los primeros integrantes de la primer danza Apache Los Halcones de San Pablo, no gozaron de un período de juventud, sus descendientes crecieron ya con las condiciones necesarias para poder experimentarla, coincidiendo con el crecimiento y expansión de este de tipo de danzas.

Aunque la mayoría de los jóvenes de las distintas regiones no se integran de forma constante a las filas de las danzas de apaches y soldados, esta actividad continúa siendo un espacio para el desarrollo de la juventud que comparten con los adultos. Durante los ensayos y las presentaciones, los jóvenes conviven entre si al tiempo que aprenden y reafirman los conocimientos básicos del sistema religioso y ritual. Uno de los obstáculos que existen en el desarrollo de las danzas, son la cantidad de compromisos rituales que a lo largo del año pueden tener, que coinciden muchas veces con los calendarios y las actividades escolares que los jóvenes estudiantes deben también cumplir.

La actividad de los campaneros de San Pablo y San Antonio de La Cal, a diferencia de las danzas rituales que se presentan en distintas las fiestas patronales, no tienen los mismos

compromisos y responsabilidades, ni requieren de ensayos periódicos. Su actividad se reduce a días que son de asueto escolar y en muchos casos laboral. En esta actividad tampoco participan la mayoría de los jóvenes, aunque en San Pablo su número es notoriamente mayor. La actividad de los campaneros de San Antonio de Cal, también se realiza en temporada vacacional, lo que asegura que exista cierta continuidad en la participación de los jóvenes, aunque muchos de ellos deben negociar espacios de tiempo si se encuentran trabajando en Bernal.

La mayoría de los jóvenes en todas las regiones, más allá de ayudar a sus familias cuando tienen algún compromiso ritual, participan como asistentes y espectadores de las fiestas y tradiciones de su comunidad.

Los proyectos de vida que los jóvenes de Tolimán tienen, muestran el deseo de continuar estudiando una carrera universitaria, que una vez concluida les permita *ser alguien en la vida*, obtener un trabajo bien remunerado y mejorar sus condiciones de vida. En segundo término, refieren la intención de formar una familia y ayudar a su unidad doméstica de origen. Sin embargo, los datos recabados, muestran que un porcentaje muy pequeño de jóvenes alcanzan a concluir una carrera de nivel superior. Para muchos, la trayectoria educativa finaliza con la educación secundaria, pues menos de la mitad de quienes terminan este nivel ingresan al bachillerato, y la proporción de quienes lo concluyen y alcanzan el nivel superior es muy baja. Los jóvenes señalan tres principales causas que les impiden alcanzar este objetivo: la falta de recursos económicos, la falta de apoyo de las familias y la falta de interés o motivación.

En el caso de los jóvenes que continúan estudiando el nivel superior, es notorio tanto el apoyo económico de la unidad doméstica, como la presencia de familiares cercanos que cuentan con una carrera de nivel universitario, que los motivan a seguir adelante y se convierten en un referente a seguir.

Los jóvenes que abandonan la trayectoria educativa, ingresan al campo laboral, trabajando en la construcción dentro y fuera de la región, así como en las tierras locales en los ranchos e invernaderos de los valles centrales. También, algunos se trasladan a la capital, a las grandes ciudades del norte del país o los Estados Unidos en la búsqueda del sueño americano. Esta investigación no trabajó directamente con los jóvenes y las jóvenes que se encuentran trabajando, cuyas experiencias, testimonios y problemáticas quedan pendientes

de una investigación posterior. De forma indirecta, tenemos datos que nos hablaron de sus actividades, ingresos y la forma en la que están viviendo su juventud, ya que al igual que el resto de los jóvenes, disfrutaban de las condiciones institucionales que les permiten vivirla durante períodos de tiempo similares. Finalmente, los jóvenes identifican los peligros que el consumo en exceso del alcohol y otras sustancias psicoactivas representa para el desarrollo de su proyecto de vida.

El estudio de la reconfiguración de las identidades de los jóvenes de Tolimán, se realizó principalmente a través de los grupos de enfoque desarrollados en los planteles de educación media y media superior. Las trayectorias de vida realizadas con los miembros de la generación de los hijos y los nietos, así como la observación de algunas actividades cotidianas y rituales, también permitieron ampliar la información del proceso de conformación de las identidades.

Conforme al modelo teórico y metodológico planteado, a partir de las principales instituciones, espacios y actores sociales con los que los jóvenes desarrollan su vida cotidiana, se pudo indagar sobre los diferentes matices de la configuración de sus identidades, considerando que la identidad tiene siempre un carácter relacional y que implica una selección de rasgos y elementos de la cultura de procedencia. En el caso de la identidad étnica de la cultura hñähño, los rasgos centrales encontrados en la investigación fueron: la lengua, el sistema de parentesco -que se interrelaciona con la lengua y con el sistema religioso-ritual que incluye el culto a los ancestros en las capillas familiares- y los sistemas de fiestas de Tolimán con sus tradiciones. La mayor o menor presencia de estos rasgos, asumidos o percibidos al interior de la comunidad, definen en buena medida la configuración identitaria otomí entre los jóvenes.

Pero además de los distintos grados autoadscripción étnica que los jóvenes pueden tener, también asumen otros rasgos de acuerdo a su condición etaria, sus actividades, sus gustos y sus aficiones. Al interior de su familia, como hijos y nietos, dialogan constantemente con las normas y las representaciones de la juventud que tienen sus abuelos y sus padres: la del joven estudiante o trabajador, que además de cumplir con los deberes escolares y laborales, muestra respeto y compromiso con las disposiciones de las generaciones precedentes. Si se observan las características de la vida de la generación de los abuelos y los padres, se encuentra claramente la obediencia que los niños y los jóvenes mostraban frente a los

adultos así como el control que estos ejercían en sus vidas hasta el momento del matrimonio. Las reglas de elección y unión de las parejas, son parte de esta configuración tradicional al interior de los hogares de la región. Actualmente, esta configuración se ha ido transformando y los jóvenes han ganado espacios de decisión frente a sus actividades, proyectos de vida e identidades, cuestionando a la generación precedente. Este proceso no ha sido exento de tensiones, como se puede constatar en los resultados de los grupos de enfoque relativos al proceso de definición de la identidad individual, donde los jóvenes dialogan entre los atributos de personalidad que consideran tener o son deseables como jóvenes y las formas normativas como deben ser vistos por sus familias y su comunidad. La tensión, es particularmente notoria en el caso de las jóvenes, quienes aún tienen que sortear las etiquetas negativas que adquieren en caso de que pasen demasiado tiempo en los espacios públicos y en compañía de varones.

Falta de respeto y compromiso, son los dos aspectos centrales con lo que critican las generaciones precedentes a los jóvenes, contribuyendo a la formación de la imagen del joven problema en las comunidades, que se caracteriza por la rebeldía, abandono escolar o deficiencias en su rendimiento, inestabilidad laboral, consumo de alcohol, desorden en los espacios públicos y poca colaboración con las tradiciones del sistema religioso-ritual.

Además de ser integrantes de una familia, los jóvenes son estudiantes y asumen las características y representaciones generales de este tipo de juventud, tratando de cumplir con los deberes escolares y familiares, al tiempo que viven este período con su grupo de pares disfrutando de productos de la industria cultural y de consumo, ensayando estilos juveniles identitarios y apropiándose de espacios de expresión y desarrollo. Así, se encuentran grupos de jóvenes a los que les gusta la música de banda o el *hip hop*, por ejemplo, y toman algunos elementos provenientes de este género musical incorporándolos a su vestimenta o actividades de tiempo libre. Sin embargo, durante la investigación realizada en las distintas regiones, no se observó la conformación de subculturas juveniles que cuenten con un territorio, prácticas culturales y estilos propios. Existen grupos de pares que se reúnen con frecuencia para convivir y disfrutar del tiempo de ocio, entre los que destacan los equipos de fútbol varonil y femenino así como los que se forman en las escuelas que realizan actividades recreativas juntos.

Como miembros de su comunidad, los jóvenes también deben decidir entre las distintas formas de participación en las tradiciones del sistema-religioso ritual. Como se ha señalado, la mayoría de los jóvenes prefieren disfrutar de la condición juvenil que han ido consolidando y ser preferentemente espectadores de su tradición en una negociación y diálogo constante con sus familias. A pesar de la baja participación activa de los jóvenes, en las regiones consideradas como núcleos de la cultura hñähño los jóvenes aseguran la continuidad cultural, negociando incluso con las exigencias de los ámbitos educativos y laborales. De las tres actividades del sistema religioso-ritual observadas donde hay mayor participación de los jóvenes, cabe destacar que se realizan en períodos de asueto, donde los jóvenes cuentan con tiempo libre para desarrollarlas. Así mismo, cabe señalar que en las últimas décadas, ha aumentado el número de danzas de apaches y soldados en las regiones que, si bien muestran cierta intermitencia e irregularidad, aseguran la continuidad de este elemento central de la cosmovisión otomí, que valdría la pena profundizar en investigaciones posteriores.

La vida de los jóvenes también implica que se pueden relacionar con otros habitantes tanto de la región como del estado, la nación o el mundo. Para encontrar la percepción que los jóvenes tienen sobre los otros con los que definen su identidad más allá de sus territorios, se realizaron ejercicios de percepción en los grupos de enfoque. El resultado de los ejercicios, mostró la afirmación de las diferencias esenciales que los jóvenes de Tolimán tienen en comparación de otros jóvenes urbanos, apuntando principalmente a los referentes negativos que tienen de estos entornos y su población. Las principales diferencias, más allá del aspecto, la constitución física y la apariencia de las imágenes de los jóvenes que les fueron mostradas, fueron: la pérdida de la fe, de las tradiciones, los peligros del exceso en el consumo de sustancias, el abandono y detrimento de los lazos familiares, así como los avatares de vivir en las ciudades y ser víctima de la inseguridad. La lectura inversa de estas percepciones, complementa la información sobre los elementos centrales de la identidad étnica de los habitantes de Tolimán, ya que al afirmar la diferencia, valoran sus instituciones y formas culturales definiendo también su identidad y protegiendo al mismo tiempo los elementos culturales centrales así como las normas de sus instituciones.

En términos generales, en la región de Tolimán existen tres grandes grupos de jóvenes cuyas características y procesos de reconfiguración de la identidad marcan los ritmos del cambio cultural:

- Aquellos que en la reconfiguración de su identidad prefieren adoptar elementos de las significaciones imaginarias de la modernidad y el progreso, conformando una identidad juvenil con tintes urbanos que los vincula con los jóvenes del mundo actual y alguno de sus estilos de vida. Estos jóvenes, aunque reconocen la presencia de los elementos centrales de la cultura hñähño en sus comunidades, dudan o niegan tener esta identidad, permaneciendo al margen de las tradiciones culturales, llegando incluso a criticarlas.
- Jóvenes que son capaces de observar su cultura y observarse como parte de ella, quienes reconocen su identidad otomí tanto a nivel individual como comunitario, pero la conciben de forma problemática. Estos jóvenes, también reconocen, viven e incorporan significaciones sociales imaginarias de la modernidad y del progreso en su identidad, pero encuentran situaciones de conflicto entre su cultura y sus propias aspiraciones. A lo largo de la investigación, este grupo fue el que más dialogó y reflexionó sobre temas centrales del desarrollo cultural de sus pueblos: cuestionaron la presencia y ausencia de los elementos centrales identidad étnica entre la población; discutieron el fenómeno de pérdida de la lengua y sus causas; cuestionaron también su participación y la de otros jóvenes en el sistema religioso-ritual, así como también buscaron de forma crítica los sentidos y significaciones que sustentan las prácticas culturales de sus comunidades, tanto aquellos que provienen de su herencia familiar como aquellos que comienzan a gestarse.
- El tercer grupo de jóvenes, corresponde a quienes reconocen su cultura y se reconocen como parte de ella. Ellos, se encuentran más comprometidos con su familia y su sistema religioso-ritual y durante el trabajo de investigación, no tuvieron la intención o la necesidad de cuestionar o discutir ni su cultura ni su identidad, pues ellos encarnan sin problemas aparentes los criterios de adscripción étnica esenciales que fueron mencionados: ellos provienen de una familia otomí, hablan hñähño y participan de forma activa en el sistema religioso-ritual de su

comunidad. Estos jóvenes por lo tanto constituyen y aseguran la continuidad cultural de su región.

De los tres grupos de jóvenes, el segundo es probablemente el elemento más dinámico de la juventud de Tolimán que se puede vincular con el cambio cultural, al ser capaz de reconocer su cultura y otras culturas, sin negarlas; al lograr percibirse y percibir a los otros así como identificar y reflexionar sobre los elementos que configuran su identidad y la identidad de los otros, intentando un diálogo y una comprensión. Este grupo de jóvenes, como apuntábamos en secciones anteriores, cercados por identidades, tradiciones e imaginarios que a veces se contraponen, sin querer rechazar su identidad, pero tampoco buscando asimilarse al resto de la sociedad nacional, buscarán reconfigurarla para resolver la tensión que implica este proceso. Al intentar reconfigurarla, producirán cambios, continuidades y abandonos de los elementos de su cultura, para adaptar sus tradiciones a los nuevos contextos que implica la globalización.

9.- ANEXOS

1.- JÓVENES

1.1.- Los puntos de partida

El estudio de los jóvenes dentro de las ciencias sociales, es uno de los campos que ha tenido un gran crecimiento en los últimos años, especialmente en Latinoamérica, región en la que este grupo de población constituye uno de los más numerosos,⁴⁹ diversos y dinámicos, que de forma cotidiana lucha por realizar sus proyectos de vida así como por encontrar respuestas a sus necesidades y demandas específicas.

Los movimientos sociales y políticos protagonizados por jóvenes, el desarrollo de las culturas e identidades juveniles en el espacio público, la extensión del sistema educativo a las áreas rurales, la existencia de industrias culturales que difunden y promueven productos de consumo para la conformación de estilos de vida juveniles, así como los procesos migratorios, junto a la creciente exclusión institucional, falta de oportunidades violencia y pobreza que experimentan los jóvenes de muchas ciudades y comunidades latinoamericanas, son algunos de los fenómenos y condiciones que colocan el foco de atención en las juventudes,⁵⁰ y que conforman parte de la agenda de investigación académica y de programas de atención por parte de los gobiernos y las organizaciones de la sociedad civil.

Emprender el estudio de los jóvenes, sus problemáticas, necesidades, culturas e identidades, necesariamente conlleva la necesidad de llevar a cabo una revisión crítica tanto del concepto de juventud, como de los principales enfoques que han sido utilizados para su estudio, considerando que la juventud es una construcción social y cultural conformada históricamente en un tiempo y un espacio determinados. A partir esta observación, punto de partida y de llegada de las investigaciones sobre el tema, debemos siempre tener en cuenta

⁴⁹ La juventud en la mayoría de los países latinoamericanos actualmente aporta el llamado bono demográfico, que indica que la población entre quince y sesenta años duplica la suma de la población menor de quince y mayor de sesenta años (Hopenhayn, 2015).

⁵⁰ Para Pérez Islas (2008), la juventud comenzó a ser objeto de estudio en las ciencias sociales a partir de su visibilización por sus manifestaciones, críticas o desafíos a las instituciones. En el caso de los jóvenes latinoamericanos y especialmente mexicanos, esta afirmación es compartida por Reguillo (2010) y Urteaga (2011), quienes resaltan la presencia de jóvenes varones urbanos estudiantes en el espacio público, como uno de los referentes más fuertes de la construcción de la imagen de lo juvenil en el siglo XX, seguido de la imagen de los jóvenes urbano populares pertenecientes a las bandas juveniles.

que no existe un concepto y una forma universal de ser joven, aunque el modelo moderno de una juventud urbana occidental haya permeado las representaciones y producciones que de la juventud realizan las instituciones y los medios de comunicación, y que éstas hayan sido adoptadas en mayor o menor medida por los jóvenes.

La juventud vista desde este modelo, se conceptualiza como una fase del desarrollo humano universal que comienza con la pubertad fisiológica y el período de la adolescencia, terminando con el reconocimiento del estado adulto⁵¹. En esta definición, claramente se observan dos vertientes de estudio, la juventud como proceso biológico y como proceso social, unidas en un proceso lineal. Sin embargo, este proceso evolutivo lineal es distinto en cada sociedad y período histórico de que se trate, por lo que no se encuentra especialmente determinado por los aspectos biológicos del ciclo de vida y de la reproducción humana.

Desde una perspectiva antropológica, la juventud aparece como una construcción cultural relativa en el tiempo y en el espacio donde “cada sociedad organiza la transición de la infancia a la vida adulta, aunque las formas y contenidos de esta transición son enormemente variables” (Feixa, 1998: 18). Más allá de la base biológica, lo esencial es el reconocimiento de este período de vida y la organización de su transición, con el cúmulo de significados y prácticas que en cada sociedad se concreten.

Así, para que exista la juventud es necesario que existan las condiciones sociales que la producen, por un lado instituciones que a través de sus normas y disposiciones diferencien a los jóvenes del resto de la población e imágenes culturales asociadas a los jóvenes. Tanto las instituciones como las imágenes, “dependen de la estructura social en su conjunto, es decir, de las formas de subsistencia, las instituciones políticas y las cosmovisiones ideológicas que predominan en cada tipo de sociedad” (Feixa, 1998: 18).

Desde una perspectiva sociológica, la construcción de la juventud aparece también en relación con las instituciones que la producen, como parte de los procesos de producción y reproducción de una sociedad tanto en su ámbito material como simbólico (Martín Criado, 1998). La juventud aquí también comienza también con la capacidad del individuo para

⁵¹ Modelo que desde las ciencias sociales, tiene sus orígenes entre finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, período en que los enfoques para el estudio de la juventud y la adolescencia estuvieron basados en esquemas biologicistas y médico-psicológicos, que acentuaban las fases del desarrollo humano y los procesos de socialización como elementos básicos para su análisis (Urteaga, 2009). Para Carles Feixa (1998; 2014), este modelo de juventud surge con el trabajo de psicólogo Stanley Hall *Adolescence: Its Psychology, and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*, publicada en 1904.

reproducir a la especie humana y finaliza cuando adquiere la capacidad para reproducir a la sociedad (Brito, 1998).

En la historia del surgimiento de la juventud moderna occidental, tres instituciones han sido clave: la familia, la escuela y el trabajo, espacios de reproducción social que se vieron trastocados con el paso de un mundo agrícola y artesanal, a otro caracterizado por la economía capitalista industrial, el trabajo asalariado y la vida urbana, que modificaron profundamente las relaciones sociales establecidas (Pérez Islas, 2009). Estas tres instituciones se complementan con una cuarta, el servicio militar obligatorio, que para Feixa (1998), brindó la posibilidad de que los varones separados de sus comunidades de origen, compartieran su vida durante su tiempo de servicio con otros jóvenes, abriendo las posibilidades para el surgimiento de una conciencia generacional

La aparición del trabajo asalariado capitalista fuera de la unidad doméstica de producción agrícola o del taller artesanal, transforma la estructura familiar y sus funciones de reproducción, separando a sus miembros de sus núcleos de desarrollo vital. En este proceso de cambio social, el sistema escolar se generaliza y se consagra como el espacio destinado para la formación, capacitación y la socialización que los niños junto con los jóvenes deben cumplir de acuerdo las necesidades de las nuevas actividades productivas, y los requerimientos de las democracias modernas en torno a la creación de sus ciudadanos. Así, la sociedad industrial configuró a los jóvenes como aquellos individuos que aún no se incorporan plenamente a las actividades de reproducción, pero que participan de un proceso de adquisición de habilidades y de interiorización de los valores de su sociedad mediante la educación escolar, para su futura incorporación al mundo laboral (Brito, 1998).

1.2.- Origen de la juventud: breve panorama histórico

El concepto y las representaciones de la juventud occidental, tienen su origen histórico en el período de transición entre el mundo feudal y la consolidación del capitalismo. Varios investigadores dedicados al estudio de la juventud, señalan el libro de Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o De la educación*, publicado en 1762, como uno de los puntos que pueden ser útiles para ubicar el “descubrimiento” intelectual del concepto de juventud en la

historia.⁵² En esta obra, Rousseau destaca la existencia de la adolescencia como un período de vida entre el mundo infantil y el mundo adulto, en el cual se debe de educar a los jóvenes y al mismo tiempo preservarlos de los vicios y corrupciones de la sociedad. Además de esta obra, los investigadores señalan también la obra de Stanley Hall, *Adolescence: Its Psychology and its relations to Physiology, Sociology, Sex, Crime Religion and Education* de 1905, como otro señuelo en la historia del concepto de juventud. Este trabajo, que aparece ya en tiempos de un capitalismo industrial establecido en las naciones desarrolladas, da legitimidad científica al término adolescencia y la concibe como una etapa de vida que se extiende desde los 12 a los 25 años, caracterizada por cambios fisiológicos y desajuste emocional en la que los individuos construyen su personalidad antes de su incorporación al mundo adulto.

Para el autor, este desajuste emocional de base biológica -etapa de tempestad y estímulo- de la adolescencia era un estado inevitable del desarrollo humano. Partiendo del darwinismo y otras corrientes evolucionistas, comparó las etapas de vida de los individuos con las etapas de la historia del género humano, quedando la adolescencia como un etapa prehistórica “de turbulencia y transición, marcada por migraciones de masa, guerras y culto a los héroes [...] dominada por las fuerzas del instinto que, para calmarse reclaman un período largo durante el cual los jóvenes no han de ser obligados a comportarse como adultos porque se hallan un estadio intermedio entre el salvajismo y la civilización” (Feixa, 1998: 16-17).

El trabajo de Hall, recupera algunas de las ideas de Rousseau y las reelabora a la luz de la biología darwiniana y el evolucionismo, mostrando a la adolescencia como una etapa universal y fija donde los jóvenes libran una lucha constante entre la naturaleza del instinto y la cultura de la civilización, por lo que requieren espacios específicos de desarrollo y atención, influye en buena parte de las teorías psicológicas del siglo XX (Martín Criado, 1998).

Si bien estos trabajos marcan dos puntos en la creación de la juventud occidental moderna - el primero sentando las bases del sistema educativo y la formación de los jóvenes en una etapa de moratoria, mientras que el segundo caracterizando de manera científica a la adolescencia y la forma en que debe analizarse- antes de la transición y consolidación del

⁵² Autores como: Feixa, (1998); Martín Criado, (1998); Pérez Islas, (2008); Urteaga, (2011); Urteaga y Pérez Islas, (2013); Musgrove (2008); Keniston (2008).

capitalismo existieron formas pretéritas que dan cuenta de cómo los individuos en cada sociedad y cultura vivían los períodos iniciales de vida. En el caso de Europa por ejemplo, Rosenmayr (2008), sostiene que en el desarrollo de una nobleza urbana y una burguesía rica en las ciudades-Estado griegas en torno al año 500 a. c., se conformó un espacio de libertad intelectual y política para los hombres jóvenes: la paideia o educación, concebida como el mecanismo para producir ciudadanos capaces de participar en los asuntos públicos con argumentos retóricos y lógicos.

Junto con la concepción de un tipo de educación, había una institución encargada de conducirla, la efebía. El surgimiento de la efebía y la paideia para Feixa, se relacionan también con la emergencia de un poder estatal que promovió una creciente jerarquización, división social del trabajo y urbanización en las ciudades griegas, procesos que posibilitan el surgimiento de un grupo de edad al que se le asignan actividades específicas de carácter educativo y militar, como señala el autor: “La generación de un excedente económico permite que una parte de la fuerza de trabajo se dedique a actividades no productivas, y la mayor complejidad social obliga a los jóvenes -o a los varones de las elites- a dedicar un período de su vida a la formación cívico-militar” (1998: 27). Así la reproducción social de la sociedad griega en el siglo V a. c., crea las instituciones y una serie de imágenes culturales así como valores simbólicos que posibilitaron la aparición de un tipo de juventud.

La efebía, cuyo significado indica la llegada a la pubertad, era la institución destinada para formar a los jóvenes atenienses en los conocimientos y habilidades militares. Con el paso del tiempo, esta institución se aleja de su carácter militar y se convierte en un espacio primordialmente educativo, donde los jóvenes de la élite, en una fase de vida libre de compromisos, argumentaban y debatían sus opiniones formándose como ciudadanos de la polis (Feixa, 1998; Rosenmayr, 2008).

La creación de la juventud en la sociedad griega, estuvo relacionada con el desarrollo y consolidación de una clase social gobernante que, junto más allá de la simple reproducción, social requería formar a los ciudadanos que dirigirían el estado, ya que: “La formación sistemática de una élite joven era funcional para una sociedad en expansión política y económica” (Rosenmayr, 2008: 326), siendo la paideia la estrategia cultural para lograrlo.

La sociedad romana, tuvo algunas diferencias sustanciales con la griega en la creación y desarrollo de una juventud como grupo específico, ya que los procesos de socialización así

como de formación de los niños y los jóvenes, se llevaban a cabo dentro de la familia y el clan que fueron las bases de la organización y el poder político en esta sociedad. Los padres de familia representaban a los ancestros familiares y se erigían como símbolos de continuidad del poder en la sociedad y el estado. En la sociedad romana el concepto que dominaba era el de auctoritas, que implicaba deber, obligación y respeto (Rosenmayr, 2008). La juventud romana, se estructuraba entonces en torno a la familia y consideraba a la madurez y a la vejez como referente de veneración dada la experiencia de vida que representaban, en particular, cuando era referentes de éxitos militares y políticos. Los jóvenes romanos también tenían una institución que los organizaba, el *collegia juvenun*, especie de fraternidad política de importancia comunitaria, que de acuerdo con Rosenmayr (2008), permaneció aún tiempo después de la caída del imperio romano.

Feixa, basándose en historiadores del mundo romano como Giuliano, da cuenta de la existencia de un rito de paso presente en la sociedad romana que da cuenta de la transición de la fase de la niñez a la pubertad: la *inscriptio corporis*. Este ritual consistía en la reunión pública anual de los *pater familias* y los miembros del *consilium domesticum* para declarar púber a los jóvenes mediante el cambio de la vestimenta usual: la toga. El acto tenía lugar en la plaza pública, donde las autoridades “le despojaban de la toga praetexta y le imponían la toga virile, que señalaba su ingreso en la comunidad política como ciudadano. A partir de Entonces podía participar en las elecciones, acceder a la magistratura, realizar negocios y enrolarse en la milicia, es decir, tenía los mismos derechos y deberes que los adultos” (1998: 29). El joven tras de este ritual, que fue abandonado con el tiempo, aparecía como adulto aunque con restricciones debido a que en la sociedad romana el *pater familia* seguía manteniendo la personalidad jurídica sobre su descendencia independientemente de las edades que tuvieran. Es importante señalar que tanto en el caso de la antigua Grecia como de Roma, cuando se habla de juventud, se está haciendo referencia a las clases superiores y a los varones. Las mujeres y los esclavos estaban fuera de las condiciones y espacios diseñados por estas sociedades para los jóvenes.

La Edad Media europea, presenta un escenario más complejo para el análisis de la creación sociocultural de juventud. Para lograrlo, siguiendo el trabajo de Rosenmayr, es necesario ubicar las formaciones clasistas y considerar que existen distintos tipos de juventud conforme a las diferencias de reproducción social en cada clase y la presencia de

transiciones a la adultez. Así, si el análisis se centra en las clases altas y sectores sociales medios, se observan tres instituciones creadoras de juventud durante este período: el sistema de caballeros y escuderos, la corporación universitaria y los gremios.

Cada una de estas instituciones marcaba un cambio entre sus integrantes, garantizando un estado distinto tras de un período de formación: armar a alguien caballero, graduar al estudiante o convertir en artesano al aprendiz (Rosenmayr, 2008).

Los aprendices y estudiantes, frecuentemente se desplazaban desde sus lugares de origen, dejando a sus familias para integrarse a estas instituciones. Esta movilidad, les brindada la posibilidad de tener independencia y vivir un período de moratoria antes de ingresar formalmente al mundo adulto. Incluso, los jóvenes de las clases medias y altas que no asistían a las universidades, eran enviados a otros hogares para que se les formara. Este tipo de juventud estaba destinada únicamente para los varones, pues las jóvenes de las clases favorecidas “se quedaban en casa o eran enviadas con vecinos o parientes” (Rosenmayr, 2008: 330).

Feixa (1998), también coincide que en la Europa medieval y moderna –la sociedad del Antiguo Régimen– no es una labor fácil el identificar una fase de vida que se pueda equiparar a lo que hoy se denomina como juventud. Ariès, en su obra *El niño y la vida familia en el Antiguo Régimen*, indica que la niñez en este tiempo se reducía a los primeros años de vida de los individuos y posteriormente los infantes pasaban a formar parte del grupo de población adulta:

En nuestra vieja sociedad tradicional se representaba a duras penas la infancia, y todavía peor la adolescencia. La duración de la infancia se reducía a su período más frágil, cuando el pequeño no se bastaba por sí solo; entonces el niño, apenas físicamente espabilado, era mezclado lo más pronto posible con los adultos, compartía sus trabajos y sus juegos, sin pasar por las etapas de la juventud, que quizá existían antes de la Edad Media y que se han convertido en aspectos esenciales de las sociedades evolucionadas de hoy (Ariès en Feixa, 1998: 32).

La inserción temprana de los niños en otros hogares o en las instituciones educativas para su formación o aprendizaje de un oficio, explica este tránsito a veces breve y áspero que dificulta la identificación y desarrollo de la juventud. Para Feixa (1998), los procesos de aprendizaje no se restringían únicamente a las capas privilegiadas de la sociedad, las familias campesinas y las de las clases populares urbanas artesanas, también enviaban a sus hijos a formarse fuera del seno familiar al igual que lo hacían los comerciantes y la nobleza.

De esta manera –señala el autor– los adolescentes de las diversas clases iniciaban su vida social lejos de su familia, donde aprendían algún oficio, las artes de un caballero, las letras latinas, las formas de ocio y diversión así como la relación entre los sexos. Tampoco existía la noción de segregación por grupos de edad y era común encontrar a individuos de diferentes edades conviviendo en los distintos espacios sociales, incluso en la escuela, que en aquel período recibía a gente de diversas edades (Feixa, 1998).

A pesar de esta indiferenciación entre grupos de edad, cabe destacar que en la edad media europea se pueden rastrear agrupaciones juveniles como las abadías de desgobierno que estudió Zemon Davis y Ariès, que eran organizaciones presentes a lo largo del continente que tenían funciones comunitarias como la realización de algunas faenas comunales, la organización de las fiestas, tanto las religiosas como las de carnaval, además de actividades de vigilancia y control de la moral sexual. Estas organizaciones, denominadas por Ariès como sociedades de solteros, también eran una defensa de las identidades locales frente a las amenazas exteriores, y se fueron extinguiendo entre los siglos XVII y XVIII (Feixa, 1998; Suoto, 2007).

En síntesis, durante este período podemos ubicar ciertos procesos que sentaron las bases para la aparición de la juventud moderna, a partir de las necesidades de reproducción social que los pueblos europeos, en especial las sociedades burguesas urbanas en crecimiento, fueron experimentando. Fruto de estas necesidades es la conformación de sistemas de aprendizaje o educativos. “El auge de sistemas económicos complejos con requerimientos educativos más elaborados, significó que la fase de vida entre la niñez y la adultez debía prolongarse” (Rosenmayr, 2008: 329).

Si bien a partir del nacimiento del Estado moderno, con el creciente desarrollo de las actividades económicas así como de las escuelas y sistemas de aprendizaje, aparecen las bases de lo que será la moderna juventud acorde a la reproducción social, aún se requirieron algunos procesos más para darle certeza jurídica, deberes morales y características psicosociales a quienes transitaran por este ciclo de vida. Estos procesos se desarrollarían a lo largo de los siglos siguientes y tuvieron importantes impulsos durante la ilustración y el romanticismo.

La obra *El Emilio* de Rousseau, publicada en 1762, es sin duda un indicador de la realización de estos procesos y una compilación de ideas que augura las futuras pedagogías

y ordenes jurídicos que sobre los jóvenes y su educación irán apareciendo. Musgrove (2008), considera que con esta obra Rousseau inventó al adolescente, considerando que los individuos con la llegada a la pubertad, alrededor de los 12 años, vivían un renacimiento: “es cuando el hombre realmente entra a la vida; y a partir de ahí, ninguna pasión humana le es desconocida” (Rousseau en Musgrove, 2008: 227), por lo que consideraba que la verdadera educación empezaba en este período en el cual había que separar a los jóvenes de un corrupto mundo adulto y educarlos.

Musgrove en *La invención del adolescente*, aborda los cambios que a partir de la difusión de estas ideas se dieron en las prácticas educativas europeas de los jóvenes desde finales del siglo XVIII hasta el siglo XIX. Antes de este período, la costumbre era que los niños abandonaran su hogar para ser educados en otras familias o alguna de las instituciones existentes como los gremios o las universidades, más con la llegada de las ideas pedagógicas de Rousseau y otros intelectuales, se promovió el regreso de los niños a casa para ser educados por sus padres. Estas ideas, también denunciaban la marginación que sufrían los niños y jóvenes al interior de los hogares de las clases medias y altas, cuya etapa de vida pasaba entre la servidumbre:

Se exaltaba la educación doméstica guiada por los padres para rescatar a los jóvenes de la contaminación por contacto con sirvientes, tutores y coetáneos, Estas consideraciones se apoyaban en las teorías psicológicas dominantes del siglo XVIII, considerando las diferencias individuales innatas: sólo los padres podían darse cuenta de las características especiales de sus hijos y cubrir sus necesidades de manera adecuada (Musgrove, 2008: 232).

Este período de cambios en la educación tuvo lugar principalmente en Inglaterra entre 1760 y 1830, fecha en que la escuela pasará a ocupar el lugar preponderante para la formación de los jóvenes. Con el auge de la educación doméstica, las escuelas públicas pasaron a ser un recinto destinado para los hijos menores de las familias o aquellos jóvenes que eran considerados como casos difíciles. Después de 1830, con las reformas al sistema público de enseñanza en Inglaterra, los jóvenes de nuevo regresaron a las aulas de escuelas renovadas que incluso buscaban ganar prestigio entre las clases sociales altas; Musgrove, señala que en las nuevas escuelas ya no se abandonaba a los jóvenes a su suerte y se relacionaban más con sus maestros, pues el sistema se inspiraba en la vida familiar. “Pero de mayor importancia era el hecho de que asistir a una escuela pública ya no implicaba un estatus inferior” (2008: 241). La situación para las mujeres jóvenes era distinta, pues las escuelas

sólo estaban destinadas para aquellas que pertenecían a las clases altas o para las familias que tenían recursos suficientes para enviar a sus hijas a estos colegios, con el fin de que mejoraran su estatus y concertaran un buen matrimonio, que les permitiera acceder a los espacios de la nobleza.

El regreso de los jóvenes a la escuela, se relaciona con la necesidad argumentada por los pedagogos de la época, de retrasar su madurez para lograr su formación. La educación doméstica, aislaba a los jóvenes pero no era un medio eficaz para prolongar y elaborar la adolescencia como fase diferente de desarrollo como proponía Rousseau. A partir de este momento, la escuela sería la institución idónea para el adolescente recién inventado, justificando su aparición, tanto en el sentido social como en el económico, de preparación para la inserción a la adultez.

Perez Islas, considera también que la concepción moderna de la juventud corresponde al trabajo de Rousseau, cuyas ideas logran la separación del niño y el adolescente de los adultos, estableciendo nuevos enfoques pedagógicos, psicológicos y sociales para la nueva etapa de vida. En el ámbito educativo, considera que la obra fundamenta la educación estatal y el derecho de los estudiantes a una instrucción integral acorde a su estadio de vida y personalidad. Desde los terrenos de la psicología, reconoce la existencia de un período de crisis durante la adolescencia y, desde el campo social, “sirve de punto de partida para construir una visión de la juventud, separada de la familia y colocada en la escuela que para algunos es el inicio de la ‘operación encierro de la juventud’, al consignarlos a una institución que los formará, moldeará y agrupará en un espacio definido, debido a su inmadurez” (2008: 9).

Además de la escuela, para explicar el surgimiento de la juventud occidental moderna, atendiendo a los procesos de reproducción social de las sociedades europeas, es necesario abordar los cambios en otras instituciones que se transformaron con el advenimiento y consolidación del capitalismo como modo de producción dominante, como son: la familia y el mundo del trabajo.

De acuerdo con la perspectiva del materialismo histórico, la transformación de las condiciones de producción en una sociedad, conlleva necesariamente alteraciones en las

relaciones sociales entre las clases que la hacen posible⁵³. Así, “cuando cambian las condiciones de reproducción de los grupos sociales y, por lo tanto, las condiciones sociales y materiales de producción de nuevos miembros, es cuando se producen diferencias de generación; los nuevos miembros son generados de manera distinta” (Martín Criado, 1998: 83).

La transición entre un mundo caracterizado por la producción agrícola y artesanal a una economía dominada por la producción industrial de mercancías, conlleva la ruptura de la unidad y las relaciones al interior de las familias, cuyos miembros van abandonando paulatinamente las actividades de reproducción agropecuarias y se integran al trabajo fabril como asalariados. De forma paralela, como hemos revisado, el proceso de traslado de la educación fuera de las familias hacia las escuelas, comienza su recorrido hasta establecerse como el espacio idóneo para la formación de niños y jóvenes antes de ingreso al mundo adulto.

El establecimiento del capitalismo, trajo consigo también la expansión y urbanización de las ciudades, nuevos espacios de producción donde se instalaban las factorías y lugares de destino de muchos de los pobladores rurales que abandonaron el campo por la pérdida de tierras debido a procesos de expropiación, cambios en la producción agropecuaria o por la baja rentabilidad de las actividades tradicionales de reproducción. Así, muchas familias así como hombres y mujeres solteros campesinos, se trasladaron a las ciudades y sus miembros comenzaron a trabajar como obreros asalariados en las fábricas, transformando la unidad productiva familiar debido a un capitalismo “que rompe con esas articulación de producción-reproducción-consumo y transforma en unidad económica básica al individuo, quien a partir de entonces será quien deba vender su fuerza de trabajo para poder sobrevivir” (Pahl en Pérez Islas, 2009).

Si bien en un principio, la industria empleaba lo mismo a menores de edad que a adultos, con el tiempo el cambio en las legislaciones laborales, fue apartando a los niños y jóvenes

⁵³ Karl Marx en el *Prefacio a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859, sintetiza este postulado materialista: “En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un modo determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general” (1989: 7-8).

del mundo laboral industrial, promoviendo su incorporación al sistema educativo. Para Feixa (1998), fue a partir de la segunda Revolución Industrial con los avances técnicos logrados en la producción que se alejó a los menores de la industria, debido a una mayor productividad que requería una menor cantidad de mano de obra y la necesidad de una mayor preparación técnica para el trabajo industrial.

Este proceso de cambio en las formas de reproducción y las instituciones sociales, corresponde a los procesos de larga duración en la historia y encierra desigualdades y diferentes ritmos de ejecución entre los distintos grupos que conforman la sociedad. Así, para las clases medias y altas europeas la fase de escolarización de sus jóvenes aparece como una opción temprana que puede alcanzar varios años hasta llegar a los grados universitarios, mientras que para el resto de las clases el período de moratoria escolar tardaría mucho en consolidarse tal como concebimos las trayectorias educativas actuales, que van desde la educación elemental hasta los niveles técnicos o universitarios. Lo mismo sucederá en el resto del mundo no occidental o no europeo, en el que los procesos de implantación y desarrollo del capitalismo tendrán sus particularidades.

El carácter procesual de la aparición de la juventud en el mundo occidental, vinculado a las condiciones de reproducción de la sociedad y sus distintas instituciones, nos indica que no es posible encontrar un momento preciso para su nacimiento, como precisa Feixa: “Como condición social difundida entre las diversas clases sociales, y como imagen cultural nítidamente diferenciada, la juventud no apareció masivamente en el escenario público hasta el lindar del siglo XX” (1998: 35). De igual forma lo considera Rosenmayr tanto en el caso de Europa como en el de los Estados Unidos, resaltando que desde las últimas décadas del siglo XIX se introdujo de forma general la escolarización para las masas de la población en estas regiones, junto con la abolición del trabajo infantil. La escolarización masiva para el autor “creo el problema adolescente en gran medida, pues suscitó una situación por completo nueva” (2008: 332).

1.3.- La consolidación de la juventud en el siglo XX

El siglo XX en el mundo occidental, comienza con un sistema de producción capitalista en expansión que ha prácticamente reconfigurado por completo las instituciones que dan forma a la juventud y organizan su transición al mundo adulto. Las imágenes culturales

sobre este grupo de edad, se construyeron sobre la base de la escolarización, la caracterización de la adolescencia como período de transición crítico y la situación de dependencia familiar de los jóvenes antes de ingresar al mundo adulto. Dos imágenes de juventud se perfilan: el joven estudiante que se encuentra en un período de adquisición de los saberes y técnicas que le permitirán encontrar un empleo futuro, y el joven de las calles, que oscila entre una deficiente inserción a la institución escolar y al trabajo. El primero, se encontrará entre las clases altas y medias de la sociedad, mientras el segundo entre las clases trabajadoras o en las familias de emigrantes que llegan a las ciudades en búsqueda de mejorar sus condiciones de vida. Este último joven, fuera de las instituciones creadas para la juventud, frecuentemente será objeto de estigmatización, conformando el prototipo del joven desviado frecuentemente involucrado en alguna actividad delictiva y agrupado en bandas o pandillas juveniles.

Gillis (1981), considera que la primera mitad del siglo XX es la era de la adolescencia, término que inicialmente fue utilizado para designar a los jóvenes varones de la burguesía pero que se democratiza extendiéndose a las mujeres jóvenes, los obreros, las zonas rurales e incluso hasta las naciones no occidentales. Un impulso decisivo para la condición juvenil del período, fue la creación de las escuelas secundarias y posteriormente de los bachilleratos. También en la primera mitad del siglo surgen las primeras asociaciones juveniles europeas: los vanderwögel en Alemania y los boy scouts en Inglaterra.

En el caso de los Estados Unidos, Keniston indica que el proceso de consolidación de la juventud aparece desde finales del siglo XIX, cuando las familias trabajadoras -donde niños, adultos y jóvenes trabajaban juntos en el campo o la fábrica- comienzan a desaparecer y “la naciente productividad industrial creó nuevos excedentes económicos que permitieron a millones de adolescentes permanecer al margen de la fuerza de trabajo” (2008: 250). Con el paso de una sociedad agraria a una sociedad industrial en los Estados Unidos, se puso de manifiesto para el autor la necesidad no sólo de una educación básica masiva sino de una preparación superior para el mundo del trabajo garantizada por una educación secundaria.

Tanto en Europa como en los Estados Unidos, con la llegada del siglo XX la juventud ha sido ya separada del mundo adulto y expulsada del ámbito laboral. Las teorías psicológicas y sociológicas del período crítico juvenil se desarrollan y legitiman las dos imágenes

culturales anteriormente descritas, la de un joven adaptado y conformista frente a la del joven delincuente. Para Gillis, estos dos modelos son dos reacciones contrarias que la adolescencia estaba originando: “conformismo entre los muchachos burgueses, delincuencia entre los proletarios. Mientras para los primeros la juventud representaba un periodo de moratoria social marcado por el aprendizaje escolar y el ocio creativo, para los segundos representaba a menudo su expulsión del mundo laboral y el ocio forzoso” (Gillis en Feixa, 1998: 39-40).

Esta situación de la juventud en la primera mitad del siglo en el mundo occidental, se verá trastocada durante el período de las dos grandes confrontaciones bélicas, en que los ejércitos de las naciones en conflicto reclutaron a los jóvenes que lucharían en el frente de batalla, mientras que las muchachas trabajaron desde las ciudades y pueblos con el resto de la población para mantener a las tropas y la vida de sus países durante los años de guerra⁵⁴. A pesar de la cantidad de muchachos que parecieron en combate, los años de confrontación bélica les brindó la posibilidad de experimentar cierta libertad y maduración social, como señala Feixa, pues la participación en el combate “significó una liberación provisional de las tutelas patriarcales que les oprimían” (1998: 40), sintiéndose miembros de una generación protagonista de las historia.

En las décadas posteriores de la segunda guerra mundial, el desarrollo económico del mundo capitalista y la conformación del modelo del Estado de bienestar, tuvieron efectos considerables sobre la condición juvenil en el mundo occidental y en el resto del mundo. El Estado de bienestar, aparece en el escenario occidental como una estrategia para corregir las crisis e inequidades del sistema capitalista, aprovechando el incremento en la productividad que se vivió durante el período, mediante el uso del gasto público para favorecer el consumo de las masas de población. Este sistema de bienestar social creado en las naciones europeas, con sus prestaciones sociales y la redistribución en general del ingreso, se sostenía en la tesis de que el aumento en el poder de compra de los asalariados a través del salario directo o indirecto, provocan “una importante mutación en el modo de

⁵⁴ Durante el período de tiempo que corre entre los dos conflictos mundiales, aparecieron también organizaciones políticas que aglutinaron a los jóvenes y promovieron su participación; estas agrupaciones fueron de gran importancia para el triunfo de los partidos y sectores políticos de los gobiernos de algunas naciones como fue el caso de las juventudes hitlerianas en Alemania, los *barillas* en Italia o el *komsomol* de la extinta URSS (Feixa, 1998 y 2014).

vida de los sectores más desfavorecidos (consumo de masas), incorporándolos al proceso de acumulación capitalista” (Farges, 2007: 46).

Este modelo redistributivo, obedecía también a la necesidad de dar respuestas a las demandas de la población en materia de salud, educación, servicios, infraestructura y bienestar, de cara a los avances que en política social las naciones del bloque socialista estaban también implementando. Para Farges (2007), el Estado de bienestar en el orden económico se caracterizó entonces por alejarse de los mecanismos del mercado, apuntando a la ampliación del nivel de ingresos y la seguridad laboral así como social; en el ámbito ideológico promovía las ideas de justicia social, solidaridad y universalismo, mientras que en lo político, formó parte de los proyectos de construcción nacional que buscaban reafirmar la democracia liberal occidental frente a los peligros del fascismo y el comunismo.

El fin de la Segunda Guerra Mundial y el desarrollo del Estado benefactor, son el marco en el cual aparece la juventud tal como actualmente la conocemos. Reguillo (2000) considera que es a partir de este período que se inventa la juventud moderna y aparecen las culturas juveniles, asociadas tanto a los logros del Estado benefactor como a la aparición de una poderosa industria cultural que produce mercancías y bienes de consumo destinados específicamente a los jóvenes. Para Feixa (1998), es en la segunda mitad del siglo cuando irrumpe la juventud no sólo ya como sujeto pasivo o conformista, sino como actor fundamental de la escena pública, conformando una tercera imagen de lo juvenil: la del joven rebelde e inconforme.

Más allá de las ideas que colocaban a los jóvenes como sujetos libres de responsabilidades, políticamente pasivos, dóciles y proclives al consumo, muy pronto la sociedad observó la presencia de otros jóvenes que agrupados generaban subculturas y formas expresivas propias en las calles como los mods, skinheads, bloussons noirs, barjots, hippies, rockers, punks, pero también jóvenes estudiantes críticos que tomaban las plazas para protestar y demandar cambios sociales y políticos para sus naciones.

Muy pronto las sociedades de la posguerra, reaccionarán frente a este nuevo actor que transgrede o se encuentra fuera del orden institucional y que desafía las formas de control, mostrando pautas culturales diferentes a las costumbres y tradiciones existentes. A este

fenómeno protagonizado por los jóvenes, se le ha denominado muchas veces como el “problema juvenil” que interpeló a las sociedades occidentales desde los años cincuenta.

Keniston, caracteriza a los integrantes del llamado problema juvenil, como aquellos hombres y mujeres jóvenes en edades que corresponden a los tiempos en que se cursan la educación media y superior “que parecen que no pueden ‘establecerse’ del mismo modo que sus padres lo hicieron, rehúsan considerarse a sí mismo como adultos y comúnmente retan el orden social existente” (2008: 251). Para este autor, los factores que propiciaron el surgimiento de un nuevo grupo de población llamado juventud, fueron los mismos que coadyuvaron la emergencia del adolescente: la prosperidad económica, la masificación y extensión de los niveles educativos, más la demanda por tener acceso a la educación superior como fuente de movilidad social⁵⁵.

Para definir a la juventud, Keniston, propone abordar los tópicos más importantes que en conjunto forman parte de una propuesta de definición. Así, considera que el tópico central de la juventud es la tensión constante entre ella misma y la sociedad. Si el adolescente lucha por definir quién es, el joven reconoce quién es e identifica la presencia de conflicto y disparidad entre su personalidad y el orden social; en otras palabras, se trata de “los conflictos potenciales y ambivalentes entre la personalidad autónoma y entorno social – entre el mantenimiento de la integridad personal y la adquisición de la efectividad en la sociedad” (2008: 254).

La juventud, también tiene la característica de presentar un rechazo a la socialización y a la aculturación. Durante la juventud, los procesos de socialización se analizan críticamente y los jóvenes realizan grandes esfuerzos por distanciarse de las formas sociales y culturales históricas de su sociedad. Este movimiento de reacción juvenil es paradójico, pues los jóvenes se mueven en un contexto histórico, cultural y social que los define y condiciona, marcando muchas veces la creación y crítica juvenil de una época. Keniston, también señala la importancia que guarda la aparición de identidades y roles específicos en la juventud, que en ocasiones poseen un compromiso profundo en aquellos que los adoptan y una duración que puede llegar a ser considerable. Junto a la identidad y los roles, la

⁵⁵ Además de estos factores estructurales, hay otras condicionantes cualitativas que señala Keniston como lo son: el veloz cambio social que a estas generaciones les ha tocado vivir, las nuevas tecnologías que lo mismo generan prosperidad que destrucción, así como una organización social compleja con una comunicación instantánea y en constante revolución, condicionantes que los jóvenes reflejan al tiempo que reaccionan también en contra.

juventud incluye de igual forma la propensión que sus miembros tienen al cambio, la transformación y el movimiento, evitando la situación de estancamiento. Finalmente, el autor destaca dos tópicos más entre los jóvenes: el deseo de prolongar este estadio de vida de forma indefinida, frente a las desventajas de asumir el estatus adulto, y que los jóvenes tienden a integrarse junto a otros en contraculturas juveniles “que se caracterizan por su deliberada distancia cultural del orden social inexistente, pero no siempre por el activismo político” (2008: 257).

Por su parte, Feixa explica la consolidación de la juventud y la aparición de las culturas juveniles a partir de cinco factores de cambio, comenzando por la emergencia del Estado de bienestar, que permitió un crecimiento económico sostenido y protección social para los grupos dependientes. En este contexto económico de plena ocupación y creciente capacidad de consumo:

[...] los jóvenes se convierten en uno de los sectores más beneficiados por las políticas del bienestar, ansiosas de mostrar sus éxitos en las nuevas generaciones. Las mayores posibilidades educativas y de ocio, la seguridad social, la ampliación de los servicios a la juventud, la transferencia de recursos de los padres a los hijos [...] revierten en la consolidación de la juventud” (1998: 43).

A la situación de privilegio que los jóvenes experimentan, hay que añadir la crisis de la autoridad patriarcal y la consiguiente ampliación de la libertad juvenil. Como tercer factor, Feixa señala el nacimiento del teenage market que ofreció por primera vez espacios y productos de consumo destinados a los jóvenes con capacidad adquisitiva, como son las modas en el vestuario y los accesorios, la música, la literatura, los lugares de ocio y esparcimiento juvenil. Dentro de este mercado juvenil, destaca el papel de poderosas industrias culturales que mediante los medios de comunicación de masas –la radio, el disco, el cine y la televisión- crearon una cultura juvenil internacional que promovió que los jóvenes se identificaran entre sí. Finalmente, el quinto factor es el proceso de modernización de los usos y costumbres culturales que se transformaron desde una matriz de moral puritana vigente a partir de los orígenes del capitalismo, a una moral consumista y mucho más laxa “cuyos portadores son esencialmente los jóvenes” (Feixa, 1998: 43). A partir de estos procesos la juventud toma su lugar en las sociedades occidentales y su modelo se extiende de forma global, alcanzando a las naciones latinoamericanas.

En la historia de la consolidación de la juventud occidental, es necesario detenerse en un punto que ha sido nodal para su comprensión: la crítica y movilización política que protagonizaron los jóvenes entre la década de 1960 y los primeros años de la década siguiente, en que los jóvenes tomaron el espacio público de sus sociedades para denunciar las contradicciones sociales, políticas y económicas que al interior de cada nación existían con diferentes efectos para la población y la juventud. Así, en la búsqueda de una mayor participación política y satisfacción a demandas democratizadoras, los jóvenes ocupan las calles de diferentes ciudades del mundo, siendo reprimidos por sus gobiernos. Rosenmayr, considera que los jóvenes desde 1960 comienzan a exigir, más allá de una integración en la sociedad, la puesta en práctica de nuevas ideas en la búsqueda de la emancipación, de la liberación en la cultura y la educación. “La revuelta de jóvenes de la década de los sesenta –indica el autor- fue un fenómeno históricamente sin precedentes de respuesta a los nuevos desarrollos en educación, burocratización, agrupaciones internacionales de poder e instituciones sociales que habían dejado de cumplir sus tareas” (2008: 335). La crítica de los jóvenes se dirigió no sólo a los problemas internos de sus sociedades, sino a los problemas que acarrea el desarrollo desigual del sistema capitalista global y las facetas autoritarias que mostraba el sistema socialista, la amenaza nuclear de la guerra fría, la pobreza de los países subdesarrollados y el deterioro del medio ambiente.

Como producto de los movimientos sociales que desde los años sesenta aparecen en la escena pública, muchos de ellos protagonizados por los jóvenes, pero también por el feminismo y otros grupos en defensa de los derechos de las minorías, así como la conformación de las culturas juveniles y sus múltiples estilos de vida, la juventud en las últimas décadas del siglo XX muestra una gran diversidad y una complejidad creciente para su estudio. Dentro de esta complejidad, sobresalen también viejas y nuevas problemáticas que este grupo de edad ha enfrentado: la marginación y exclusión social, la violencia y delincuencia, el consumo de sustancias psicoactivas, la carencia de empleos y otros obstáculos que deben enfrentar en la transición al mundo adulto. En las siguientes líneas se revisarán las principales perspectivas teóricas y metodológicas que se han desarrollado para el análisis de las diversas juventudes y sus dimensiones.

1.4.- Principales enfoques para el estudio de la juventud

1.4.1.- Juventud y generación.

Además del proceso de reproducción social y las instituciones que lo garantizan y que organizan los diferentes sistemas de clases de edades, así como las funciones y las relaciones sociales entre los individuos que las conforman, se debe observar que estas relaciones no están exentas de conflictos y presentan asimetrías e inequidades, por lo que el poder y su ejercicio es una categoría también central en el estudio de la juventud. Sin duda es Bourdieu uno de los referentes más importantes para abordar el tema del poder en los estudios sobre juventud. De acuerdo con las ideas del autor, siempre que se trata de analizar la división entre los adultos y los jóvenes dentro de las relaciones sociales, se encuentra la cuestión del poder y su distribución, por lo que en las clasificaciones de edad, de sexo o clase, siempre se imponen barreras, derechos y atribuciones, ya que son: “una forma de imponer límites, de producir un *orden* en el cual cada quien debe mantenerse, donde cada quien debe ocupar su lugar” (1990: 119). Así, Bourdieu considera que la juventud y la vejez no están dadas de antemano sino que son construidas socialmente por la lucha entre jóvenes y viejos en cada sociedad.

Desde la teoría de Bourdieu, también la juventud es producto de una forma de reproducción social, en una estructura con posiciones jerárquicas repartidas entre sus miembros dependiendo de los capitales⁵⁶ con que cuenten y los campos⁵⁷ en los que se desenvuelvan con ellos. Más en su análisis de la juventud, destaca la importancia de analizar su creación en relación y pugna con el resto de las generaciones precedentes, lo que nos indica otro de los elementos a considerar en el estudio de las juventudes: las generaciones.

⁵⁶ El concepto de capital en Bourdieu parte del enfoque económico y reproduce sus propiedades en cada campo. Así el capital se acumula, se hereda, se invierte y se busca acrecentar. Distingue cuatro tipos principales de capital: económico, determinado por los diferentes factores de producción y bienes económicos; el cultural, conformado por el conjunto de calificaciones intelectuales adquiridas por el sistema escolar o la familia; el social, definido por el conjunto de las relaciones sociales de las que dispone un individuo o grupo, y el simbólico, constituido por los rituales y protocolos relacionados con el honor y el reconocimiento (Bonnwitz, 1998).

⁵⁷ Para Bourdieu los objetos y fenómenos sociales guardan un conjunto o sistema de relaciones internas que debe ser estudiados a partir del concepto de campo. “Los campos se presentan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes (en parte determinados por ellas)” (1990: 109). Existen varios campos y cada uno tiene sus propias leyes de funcionamiento, aunque los campos se encuentran entrelazados.

Siguiendo al autor, el conflicto entre jóvenes y adultos por ocupar posiciones en la estructura social, implica analizar la apropiación y desarrollo de capitales en cada campo de manera generacional, reconociendo variaciones en la producción de individuos en cada generación perteneciente a una clase o fracción de clase.

Para entender la dinámica generacional desde la teoría de Bourdieu, necesariamente hay que revisar la historia estructural de un campo determinado. La categoría de campo y su historia estructural forma parte de la biografía de los agentes comprometidos en su desarrollo, así la historia individual de cada agente está implicada en la historia del grupo al que pertenece. Para el autor, las generaciones no se pueden separar u organizar si no es mediante el conocimiento de la historia específica del campo. Así “únicamente, los cambios estructurales que afectan a ese campo poseen el poder de determinar la producción de generaciones diferentes, al transformar los *modos de generación* y al determinar la organización de las biografías individuales y la agregación de esas biografías en clases de biografías orquestadas y sometidas a un ritmo según el mismo *tempo*” (2002: 465).

La confrontación entre generaciones y los cambios consecuentes, desde la teoría de Bourdieu aparecen cuando una clase está en decadencia y orientada al pasado, por lo que no puede reproducirse a partir de sus propiedades de condición y de posición. Si esta clase o fracción de clase, quisiera reproducir su capital global y conservar su posición en el espacio social, sus miembros más jóvenes deben realizar una reconversión de su capital con el desplazamiento social correspondiente. En este contexto, la reproducción de la posición de clase puede no consolidarse, sucediendo un desclasamiento o bien se cumple a condición de un cambio de fracción de clase o reconversión. “En ese caso, la transformación del modo de generación social de los agentes determina la aparición de generaciones diferentes, cuyos conflictos no se reducen a aquello que normalmente se inscribe en los conflictos generacionales, puesto que tienen por principio la oposición entre los valores y los estilos de vida asociados al predominio en el patrimonio del capital económico o del capital cultural” (Bourdieu, 2002: 464).

Desde la propuesta de Bourdieu, para comprender la emergencia y dinámica de las generaciones, hay que pensarlas como diferentes modos de producción de individuos, desde

quienes continúan con el *habitus*⁵⁸ adquirido por herencia cultural o a partir de quienes deben reconfigurar su experiencias de vida.

El análisis generacional para el estudio de la juventud, ha sido un recurso útil que han aprovechado los investigadores dedicados a la juventud⁵⁹, ya que permite identificar, además de las luchas por el reconocimiento y la posición entre generaciones, la existencia de acontecimientos históricos, espacios y pautas culturales compartidas en un período histórico que generan conciencia e identidad entre los jóvenes.

La teoría de las generaciones, aparece en las ciencias sociales como una propuesta para entender la sucesión histórica y el cambio social. En su vertiente positivista inicial, esta teoría pretendía encontrar una ley del movimiento de la historia y el progreso basada en los ciclos de las edades humanas. Pensadores como A. Comte en Francia, J. Stuart Mill en Inglaterra o Ferrari en Italia, reconocieron la importancia que la duración la vida humana o el factor biótico de longevidad tiene para la estructura social, pero no llegaron a considerar que una generación biótica podría ser una generación social, al reconocer que la vida social presente no se encontraba separada totalmente del pasado. Al identificar que el tiempo pasado condiciona el presente y que la articulación de las generaciones juega un papel esencial en los cambios históricos de la sociedad, los autores de esta corriente introdujeron la idea del mecanismo histórico del cambio de las generaciones, subrayando que el contenido de cada generación era de naturaleza histórica más que biológica o estáticamente social (Jansen, 1977).

Desde el enfoque histórico romántico, con Dilthey como uno de sus representantes destacados, más que cuantificar edades sobre ciclos de vida para estimar temporalidades y analizar la sucesión de las generaciones, plantea que lo esencial es abordar el tema desde una perspectiva cualitativa donde lo que define a una generación es la conciencia que los

⁵⁸ Junto a *campo* y *capital*, otro de los conceptos fundamentales de Bourdieu es del *habitus* que puede comprenderse como el proceso mediante el cual lo social se interioriza a los individuos. En este proceso de interiorización de la estructura social, el individuo recibe los esquemas de cada campo concreto de relaciones sociales que conforman a los agentes y son las estructuras a partir de las cuales piensa, percibe y actúa: “El *habitus*, generado por las estructuras objetivas, genera a su vez las prácticas individuales, da a la conducta esquemas básicos de percepción, pensamiento y acción. Por ser ‘sistemas de disposiciones durables y transponibles, estructuras predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes’ el *habitus* sistematiza el conjunto de las prácticas de cada persona y cada grupo, garantiza su coherencia con el desarrollo social más que cualquier condicionamiento ejercido” (Canclini, 1990: 26-27).

⁵⁹ Investigadores como Feixa (1998; 2014); González (2004); Feixa y González (2013), Leccardi y Feixa (2011).

individuos contemporáneos tienen sobre el tiempo histórico que viven y comparten, tal como lo sintetiza Mannheim: “Los individuos que crecen como contemporáneos experimentan —tanto en los años de gran receptividad como después— las mismas influencias directrices de la cultura intelectual que les moldea y de la situación político-social. Constituyen una generación, una contemporaneidad, porque esas influencias son unitarias” (1993: 199).

Para Jansen, el concepto de generación de Dilthey es dual, abarca una duración temporal y una duración métrica interior de la vida humana además de una relación de contemporaneidad entre individuos que se encuentran bajo las mismas influencias y direcciones en sus años de formación. “El primer significado es todavía genealógico y le llevó a la idea de fijar en treinta años la duración de una Generación. Con el segundo trajo a la luz la idea de coetaneidad —ser de la misma edad— mostrando que la generación es un determinante esencial de la vida humana y de la coexistencia histórica” (1977: 24).

Mientras los positivistas utilizaban el tema de las generaciones como evidencia para sustentar un concepto unilineal del progreso a través de la sucesión de las generaciones como fuerzas motrices, la escuela histórico-romántica trataba de demostrar lo contrario, que el desarrollo histórico no era unilineal. El problema de las generaciones para esta corriente era un asunto de existencia de un tiempo interior que se experimenta de forma cualitativa y que posee contenido histórico.

Un tercer grupo de pensadores que abordaron el problema de las generaciones, se agrupan en la corriente histórico-social, de la cual forman parte Ortega y Gasset y Julian Marías. Para explicar el devenir histórico y el cambio en la sociedad, el filósofo Ortega y Gasset propone dos conceptos: generación, al que considera como el más importante para el análisis histórico, junto al de sensibilidad vital. El planteamiento del autor, a grandes rasgos propone que las personas nacidas en un mismo período histórico, son susceptibles de compartir una misma sensibilidad vital, que es diferente y opuesta a las generaciones precedentes así como a las posteriores, que definen una misión histórica (Feixa, 2014).

Para definir el concepto de sensibilidad histórica, Ortega y Gasset indica que la realidad histórica tiene una organización jerarquizada, que contiene claras relaciones de subordinación y dependencia entre los distintos hechos. Así, las transformaciones industriales o políticas, por ejemplo, no son profundas para el autor pues “dependen de las

ideas, de las preferencias morales y estéticas que tengan los contemporáneos. Pero, a su vez, ideología, gusto y moralidad no son más que consecuencias o especificaciones de la sensación radical ante la vida, de cómo se sienta la existencia en su integridad indiferenciada. Esto que llamaremos «sensibilidad vital» es el fenómeno primario en historia y lo primero que habríamos de definir para comprender una época” (1966: 146).

El concepto de generación y sensibilidad vital desde Ortega y Gasset, se debe abordar a partir de su concepción de la organización social dividida en dos grupos: una masa mayoritaria, que por lo general continúa la reproducción de la ideología establecida, y una élite o vanguardia. El vínculo entre este grupo de conceptos permite explicar el dinamismo histórico:

Las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en la historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios, ni simplemente una masa; es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria de vida determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos (Ortega y Gasset, 1966: 147).

Una generación se compone por individuos que son *coetáneos* un momento dado, ya que comparten una comunidad de tiempo y espacio. Junto a los coetáneos, se encuentran los *contemporáneos* que se forman por el resto de los individuos que viven en el mismo tiempo sean jóvenes, adultos o viejos. El cambio histórico a partir del motor de las generaciones como relevo generacional, se produce a partir del movimiento entre la masa y la elite que tiene la misión de conducir la renovación histórica. En la interrelación entre masa y élite en una misma generación, las ideas y perspectivas que se generen serán el material con el que las generaciones se relacionen con otras, apareciendo el cambio en las relaciones intergeneracionales (Gonzalez, 2004).

La construcción de las perspectivas entre los coetáneos se produce a partir de la interpretación que realizan de forma continua sobre mundo, sus circunstancias y sus acciones, que da como resultado una estructura racional para observar la realidad. Dentro de esta estructura se encuentran ideas colectivas primarias -que Ortega las denomina como creencias- que son anteriores a los individuos y constituyen su realidad.

“La mayor parte del mundo del individuo surge de las creencias colectivas y coincide con su contenido. Las creencias colectivas se presentan ante al hombre como la principal forma de vida del período en el que vive” (Jansen, 1977: 36)

Más allá de estas ideas colectivas que son mantenidas por la sociedad y que no requieren aprobación por parte de los individuos, la vida del hombre no está por completo determinada por ellas, de tal suerte que el significado que cada individuo otorgue a su vida puede ser autoconstruido. De esta forma, la vida de un individuo es significativa por sus perspectivas.

Las perspectivas su ponen se desarrollan especialmente cuando aparecen problemas vitales que las creencias colectivas no logran resolver, cuando la realidad se muestra inestable y ambigua. Frente a los problemas, trata de encontrar una explicación mediante el ejercicio de la reflexión. “En este proceso de reflexión, el hombre descubre significado(s) que le proporcionan un punto de vista desde el que hacerse cargo de sus circunstancias. Encuentra una *perspectiva* y esto hace que su vida sea estructuralmente significativa” (Jansen, 1977: 38).

Una generación consiste entonces en coetáneos que coexisten en un período de tiempo e interpretan las circunstancias bajo una misma perspectiva, con una forma de organizar y ver el mundo similar, aunque distinto a las perspectivas de otras generaciones. Este mecanismo puede arrojar luz sobre la historia y las variaciones en la vida humana, si consideramos que en cada momento histórico hay variaciones e innovaciones dado que el mundo está siendo observado de diferente forma por lo que viven en una misma época que le otorgan diferentes significados e interpretaciones frente a los problemas que acontecen. Así de acuerdo a la explicación del cambio social de Ortega y Gasset a partir del mecanismo generacional, cada relevo de generaciones trae consigo un nuevo horizonte que se conforma como un nuevo *estilo vital*.

Para proceder al estudio del cambio social bajo este enfoque, Ortega y Gasset, dividió al ciclo vital en cinco edades, marcando el relevo generacional cada 15 años. Procediendo de esta manera encuentra los siguientes períodos: niñez, juventud, iniciación, predominio y vejez. Sin embargo, para el autor mayor tienen importancia histórica dos de las edades de madurez, iniciación y predominio, pues en estas dos generaciones se verificarán relaciones caracterizadas por conflictos reales o potenciales (Jansen, 1977; González, 2004). Los

problemas en la naturaleza de las relaciones entre estas generaciones que conviven en determinado período, de deben a asimetrías de poder y autoridad, provocadas por el ejercicio de la autoridad de la generación mayor sobre las generaciones jóvenes. Analizando de forma más profunda estos hechos, se encuentra que en realidad se trata de relaciones intergeneracionales dialécticas sometidas a tensión, en las cuales los jóvenes aprenden de los adultos, donde también hay intercambios de elementos nuevos entre la generación joven y la adulta. Así mismo, ciertos significados se mantienen y se transmiten a todas a las generaciones, mientras algunos sólo son manejados por las generaciones jóvenes. El punto de crisis se encuentra en la tensión por la existencia de diferentes perspectivas frente a un contexto: la juventud reacciona ante las perspectivas de las otras generaciones sobre un mundo que cambia, dado que sus propias perspectivas vitales son igualmente válidas. Como resultado de este proceso que dificulta la comunicación entre quienes participan, siempre hay dos generaciones que compiten entre sí dentro de la estructura social: la de iniciación y la de dominio “La relación entre las generaciones de iniciación y dominio es, por consiguiente, el locus del cambio histórico” (Jansen, 1977: 97). Leccardi y Feixa (2011), sostienen que la propuesta del análisis generacional de Ortega y Gasset, representa un esfuerzo para combatir la influencia de la revolución soviética y del fascismo, proponiendo como alternativa la fuerza de los jóvenes, como reemplazo del proletariado y la sucesión generacional como sustituto de la lucha de clases y motor de la historia. También indican que la propuesta central de la sucesión de las generaciones del autor se trata más bien de una superposición, pues no todos los contemporáneos pueden considerarse contemporáneos, lo que da como resultado tiempos de edad adulta y tiempos de juventud en la historia. En la propuesta de Ortega y Gasset, necesariamente se requiere de una élite que en tiempos de crisis sea capaz de captar y comprender la sensibilidad vital y transformarla en un sistema de ideas coherente mediante el cual realizar los cambios y transmitirlos al resto de la sociedad, aunque nunca abordó los procesos de conformación de una conciencia común, su difusión y consolidación como fuerza histórica.

Las propuestas de Ortega y Gasset, fueron retomadas por su discípulo Julian Marías, cuyos sus esfuerzos se dedicaron a precisar el método de investigación histórico de las generaciones. Marías (2008), considera que la primera tarea en la investigación sobre generaciones es determinar con exactitud la serie de generaciones que se encuentran en un

contexto dado. Parte de que entre la diversidad de generaciones coexistentes por lo menos hay inicialmente tres mundos: el de los individuos jóvenes, el de los hombres maduros y el de los ancianos. Considerando un lapso de tiempo de quince años como eje de organización de una primera estratificación por edades, el autor propone que se deben ubicar a las figuras más representativas, las élites, en cada segmento que servirán de guía para determinar a las generaciones. A partir de esta clasificación de una serie de representantes que conforman unas hipotéticas generaciones se puede “descubrir el repertorio de vigencias de cada generación en su proyección sobre los ‘representantes’ respectivos, y medir la variación de una generación a otra. De esta manera obtengo una figura esquemática de cada generación y de las diferencias de altitud entre ellas” (2008: 85). El paso siguiente es confrontar toda la realidad individual y concreta con estas figuras generales, hasta adscribir a una generación determinada a los hombres nacidos en todos los años del período, fijando los límites de las generaciones y sus series efectivas.

Para ejemplificar este método, sugiere utilizarlo cuando se trata de analizar una innovación, ya que cada una de las formas de vivir la innovación coincide con una generación, aunque su transmisión y difusión impliquen la participación de más generaciones. De esta forma, tenemos que cuando se trata de una innovación individual, una minoría tiene la pretensión de un nuevo estilo que lucha por encontrar un lugar y hacerse vigente en un mundo de estructura distinta, por lo cual, la vida de estos individuos se concentra en imponer en la forma total de la vida una nueva sensibilidad vital. Cuando estos hombres llegan a la madurez, su pretensión ha alcanzado una primera vigencia por lo que “Es la primera generación de la época, la generación inicial y creadora” (2008: 86). La segunda generación, señala Marías, se encuentra con formas ya creadas por la generación anterior que cuentan con existencia social, por lo que sus miembros son depositarios de una actitud que no han inventado pero que van incorporando en sus proyectos vitales: “Los otros fueron los autores de los gestos originales de la nueva actitud, que esta segunda generación va a repetir con mayor insistencia –tal vez con un comienzo de reserva frente a ellos, porque han perdido su magia inaugural” (2008: 86).

Es esta generación la que desarrolla y se adhiere plenamente con la nueva forma de vida conformando una conciencia de grupo frente a quienes no participan de ella. Cuando llega la tercera generación, tiene ya poco que realizar, pues cuando cobra conciencia del mundo,

este se le presenta ya con una estructura determinada y establecida, pues la nueva forma de vida tiene vigencia social. A partir de esta generación, comienzan procesos reflexivos que apuntan a un cambio:

Es la generación de los ‘herederos’, que viven ya en una tradición, instalados en ella, y desde un fondo de creencias efectivas que coinciden con su torso general, comienzan a ensayar nuevas posturas, porque la holgura en que han vivido, sin necesidad de innovar y luchar con el contorno, les permite empezar a ver los límites de la forma en que están. Por esta vía comienzan a cuartearse, en algunos individuos, las creencias básicas en que la sociedad está firmemente instalada (2008: 87).

Finalmente, la cuarta generación forma parte de la forma de vida en cuestión, vive dentro de ella pero su vocación escapa ya a su estilo. De alguna forma se encuentra en la situación inversa a la primera generación: mientras para los innovadores el mundo no resultaba adecuado para sus tendencias, para la última generación las tendencias ya instituidas, el repertorio de usos, formas así como creencias, inventando y reafirmado por las tres generaciones anteriores, son insuficientes o inadecuadas. Los miembros de esta generación tienen otros deseos y pretensiones, que apuntan a transiciones hacia formas distintas o pautas inusuales del pasado.

Marías, ofrece un ejemplo de análisis generacional si lo aplicamos a una época en específico:

Por lo pronto, si tomamos una fecha, esta se nos desdobra. Distinguimos en ella varios estratos humanos, coexistentes, en interacción cada uno con una función muy precisa, que son las generaciones. Concretamente, cuatro: a) los ‘supervivientes’ de la época anterior, fuera de la plena acción histórica, que quedan como un ‘testigo’ geológico y señalan inequívocamente *de dónde* viene la situación de que se trata; b) los que están en el poder, aquellos cuya pretensión coincide en sus líneas generales con el mundo vigente; c) la ‘oposición’, la generación con eficacia histórica plena, pero que no se ha impuesto todavía, sino que lucha con la anterior y trata de sustituirla en el poder y realizar las innovaciones a que se siente llamada; d) por último, la juventud que inicia una nueva vocación y anticipa la salida de la situación actual: si los viejos son el *terminus a quo*, los muy jóvenes son el *terminus ad quem* (2008: 90).

Si se observa la historia desde el enfoque de Ortega y Gasset continuado por Marías, en cada período hay cuatro generaciones que coexisten y se implican de forma activa en un sistema de tensiones y fuerzas actuantes que ponen en marcha la historia, siendo su actor fundamental los grupos colectivos reales agrupados en diversas generaciones.

Jansen (1977), interesada también por la teoría de las generaciones, retoma buena parte de los planteamientos de los anteriores autores, pero considera fundamental la distinción entre élite y masa para el análisis de la dinámica generacional. Retomando los planteamientos de Ortega y Gasset, Jansen señala que mientras la masa es un conjunto de hombres comunes sin cualificaciones específicas, la élite se caracteriza por sobresalir en las esferas del saber y del trabajo creativo. En períodos de trascendencia histórica o de competencia entre generaciones, la masa elige y coloca en la élite la energía social para que conduzca la marcha de la historia. Esta relación entre masa y elite es de tipo funcional, no hay imposiciones ya que una élite que domine la opinión pública puede imponer una determinada dirección y la masa tiene la capacidad de aceptarla o rechazarla.

Jansen, propone tratar a la élite como un grupo de referencia, definido como “una entidad real o ideal, que proporciona a los que a él se refieren una imagen particular que sirve de marco orientador para la acción y como criterio comparativo para la evaluación propia y la de otras personas” (1977: 66). Antes de realizar cualquier análisis generacional, la autora propone que se identifique la naturaleza del grupo de referencia, las funciones y tipo de relaciones que establecen, además de la base de influencia que poseen. Lo más importante que Jansen destaca a partir de la propuesta de Ortega y Gasset es la relación de autoridad que el grupo de referencia tiene para la masa el cual puede generar derechos y obligaciones así como las expectativas que la élite debe de cumplir a marcar la direccionalidad del movimiento y las prescripciones necesarias para alcanzar los objetivos.

Mannheim, aborda también el tema de las generaciones tomando como punto de partida el hecho del ritmo biológico del nacimiento y de la muerte que lo sustenta, pero subrayando sus aspectos sociológicos, pues todo ciclo vital humano acontece en una estructura social y en una historia que tiene continuidades. De acuerdo con el autor, la situación de clase y la *posición generacional*, entendida como la comunidad de pertenencia entre años de nacimiento próximos en un ámbito sociohistórico, delimita a los individuos “a determinado terreno de juego dentro del acontecer posible y que les sugieren así una modalidad específica de vivencia y pensamiento, una modalidad específica de encajamiento en el proceso histórico” (1993: 209). Así como se puede definir una posición de clase mediante la caracterización de las condiciones económicas y sociales, la posición generacional se puede determinar a partir de ciertos momentos vitales en el movimiento de las

generaciones, que marcan una tendencia en las formas de vivencia, de conducta y de pensamiento.

Además de la existencia de una posición generacional, para entender los procesos de cambio y continuidad social así como la aparición de grupos específicos portadores de nuevas ideas y prácticas culturales, se requiere el desarrollo de una *conexión generacional*, que para Mannheim se puede encontrar cuando existe un vínculo concreto entre individuos de una posición generacional, que promueve su participación en el destino común de una unidad histórico-social. La conexión generacional aparece entonces, “cuando los contenidos sociales reales y los contenidos espirituales establecen —precisamente en los terrenos de lo que se ha desestabilizado y de lo que está en renovación— un vínculo real entre los individuos que se encuentran en la misma posición generacional” (1993: 222).

Ahora bien, dentro del conjunto de aquellos individuos enlazados por una conexión generacional, algunos estarán más vinculados entre sí debido a que comparten los contenidos de una conciencia que es significativa y socializante. El núcleo de los contenidos de esta conciencia y su fuerza vinculante, para Mannheim está en las fuerzas así como en las tendencias formativas que los configuran, las cuales operan de formas variadas: desde una consigna hasta un sistema o desde un gesto hasta una obra de arte acabada, cuyo significado social es permitir la vinculación social de los individuos. La naturaleza de esta forma de vinculación y su proceso de desarrollo, se pueden comprender claramente si atendemos a los procesos de socialización:

Creer en un grupo no significa tan sólo realizar las valoraciones que caracterizan a ese grupo, sino también captar aquellos aspectos de las cosas, aquellos matices de la significación de los conceptos, aquella configuración de los contenidos anímico-espirituales con los que unos y otros están presentes para el grupo. Estar vinculado con un grupo significa, además, incluir en uno mismo aquellas intenciones de formación y de configuración a partir de las cuales las nuevas impresiones y acontecimientos emergentes pueden ser procesados con una dirección ampliamente prescrita (Mannheim, 1993: 225).

Los individuos vinculados de esta manera, conforman una *unidad generacional*, caracterizada por diversas conexiones vinculadas entre sí que comportan de un modo de reaccionar unitario de quienes están directamente vinculados por una conexión generacional. Mannheim considera que una unidad generacional no existe como grupo concreto, aunque su génesis se forma en grupos concretos. Lo esencial para el autor es que

a partir de mecanismos de difusión desde un grupo primario, las tendencias se propagan hacia otros grupos que se encuentran en afinidad de posición generacional y que encuentran en estas tendencias la expresión básica correspondiente a su posición histórica. Incluso, en determinadas coyunturas, las tendencias generacionales pueden llegar a ser incorporadas por individuos pertenecientes a distintas generaciones y también se pueden producir diferentes unidades generacionales dentro de una misma conexión generacional enfrentadas desde posiciones completamente opuestas.

La propuesta del análisis generacional de Mannheim, es útil para identificar el papel que pueden jugar las generaciones en los cambios sociales a partir de las propias vivencias a interpretaciones del mundo que los individuos vinculados por una conexión generacional desarrollan, en la dinámica con el resto de los miembros de las generaciones, dinámica que incluye la entrada y la salida de los portadores de cultura así como la necesidad de la tradición: la transmisión constante de los bienes acumulados. A diferencia de otros exponentes de la teoría de las generaciones, Mannheim no pretende eludir el conjunto de factores sociales, políticos y económicos que estructuran el cambio social dando preponderancia a la dinámica generacional, sino ubicar su importancia, por lo que “el investigador sólo puede hacerse cargo de las transformaciones atribuibles al factor generacional, cuando previamente ha distinguido todas las modificaciones atribuibles al dinamismo histórico-social” (1993: 231-232).

Las categorías de Mannheim, desde posición hasta conexión y unidad generacional que se puede ubicar en grupos concretos, tienen un vínculo directo con las culturas juveniles y permiten la explicación de su génesis y desarrollo. Así, Yanko González considera que en “las piezas constructivas que van desde la ‘conexión generacional’ a la ‘unidad generacional’ autoconsciente, se encuentran las claves de lo que se entiende por ‘identidad generacional’, como concepto que media entre la ‘cultura juvenil’ –como categoría identitaria juvenil mayor– y la comunidad de pertenencia a años de nacimiento próximo (lo que se ha llamado ‘grupos de edad’)” (2004: 70).

El análisis generacional en el estudio de los procesos de conformación y desarrollo de las juventudes, abre la posibilidad de profundizar en la relación entre historia, cultura y generación, destacando aquellos procesos de la realidad histórico-social que han sido significativos y la forma en como han sido recibidos por los actores configurando su

percepción y actuar en el mundo. La dimensión generacional como categoría científico social permite así analizar las variaciones en el tiempo de las condiciones sociales, culturales y materiales de una sociedad (González, 2004).

Leccardi y Feixa, en sus trabajos sobre juventud y generaciones señalan también la importancia de considerar los aportes de P. Abrams, quien continuó el desarrollo de la teoría de las generaciones relacionándola con la identidad. El concepto de identidad desde los aportes de este autor debe entenderse a partir de la relación del tiempo individual con el tiempo socio-histórico. La identidad queda entonces configurada como la consciencia del entramado entre la historia de vida individual con la historia social, siendo la generación el período de tiempo durante el cual una identidad se construye a partir de los recursos y significados sociales e históricos disponibles (Abrams en Leccardi y Feixa, 2011).

A partir de la revisión de las teorías de las generaciones, González y Feixa (2014), analizan las generaciones de jóvenes que desde principios del siglo XX hasta la actualidad, han aparecido en el mundo occidental y sus manifestaciones en América Latina, dividiéndolas por décadas de acuerdo a acontecimientos históricos que indican conexión y unidad generacional, pero también distinción y confrontación con las generaciones precedentes, utilizando letras para distinguir cada una de las generaciones.

A manera de síntesis podemos afirmar que en las sociedades modernas, los jóvenes se encuentran en un lugar determinado de la jerarquía generacional, en una etapa de formación previa a su incorporación al mundo del trabajo. La duración de esta etapa, será variable dependiendo del nivel de escolaridad disponible y las opciones de empleo vacantes en cada contexto y clase social que corresponda. Esta especificidad del lugar que ocupan los jóvenes, les brinda la posibilidad de tener una amplia convivencia con sus pares además de una relativa autonomía y libertad dentro de la situación de moratoria y dependencia que viven, sin compromisos formales con la sociedad (Brito, 1998). Estas condiciones han permitido el surgimiento de identidades y culturas juveniles generacionales que los identifican frente otros jóvenes y con las generaciones precedentes.

1.4.2.- Culturas juveniles: bandas y pandillas

El surgimiento y desarrollo de las culturas juveniles son entonces otro de los aspectos a considerar para el estudio de los jóvenes. Las culturas juveniles para Feixa, se refieren a “la

manera en que las experiencias sociales de los jóvenes son expresadas colectivamente mediante la construcción de estilos de vida distintivos, localizados fundamentalmente en el tiempo libre, o en espacios intersticiales de la vida institucional” (1998: 84). La aparición de culturas juveniles también incluyen para el autor, la presencia de microsociedades juveniles con distintos grados de autonomía respecto de las instituciones adultas que poseen espacios y tiempos específicos (Feixa, 1998).

Buena parte de los estudios pioneros sobre las culturas juveniles, formaron parte del trabajo de los investigadores de la llamada Escuela de Birmingham. Clarke, Hall, Jefferson y Roberts, miembros de esta escuela, en *Culturas, subculturas y clase*, concebían de las subculturas juveniles como culturas subalternas a la luz del concepto de cultura hegemónica de Gramsci⁶⁰. Para su análisis, planteaban que se debe tomar en cuenta el origen de clase de los miembros y “deben ser relacionadas primero con las ‘culturas paternas’ de las que son un subconjunto; aunque las subculturas deben también ser analizadas en términos de su relación con la cultura dominante (la disposición general de poder cultural en una sociedad como un todo)” (2008: 276). Esta escuela propone que también deben ser analizadas en términos de las culturas generacionales, como la experiencia que los jóvenes desarrollan dentro de los espacios instituciones, los espacios parentales y los espacios de ocio (Feixa, 1998).

Las subculturas juveniles⁶¹ estudiadas por la escuela de Birmingham, como los *teddy boys*, los *mods* o los *skinheads* con sus actividades, vestidos, pasatiempos y estilos de vida, representaban una respuesta cultural o alternativa a los problemas que los jóvenes experimentaban a partir de su posición y experiencias de clase social, en especial, eran una alternativa frente a las metas de éxito de la clase media y los medios restringidos de la clase trabajadora para alcanzarlas así como el rechazo de las instituciones (Clark, Hall, *et al*, 2008).

⁶⁰ La hegemonía para Gramsci constituye la imposición de la visión de mundo de las clases dominantes sobre las clases subalternas. La ideología de la clase dominante influye a los sectores obrero y campesino por canales como la escuela, la iglesia o los medios de comunicación mediante los cuales impacta su hegemonía sobre toda la sociedad (Gruppi, 1978).

⁶¹ Los autores preferían usar el término subculturas, ya que formaban parte de las culturas paternas y de clase. Las subculturas juveniles conformaban grupos diferenciables a partir de la edad y la generación, que presentaban una identidad y una estructura coherente formando una unidad alrededor de ciertas actividades, intereses y espacios territoriales (Clarke, Hall, *et al*, 2008).

La solución que plantean las subculturas juveniles, fue caracterizada por P. Cohen, otro de los investigadores de Birmingham, como un tipo de solución ideológica, que tenía la función de expresar y resolver mágicamente las contradicciones que no se habían resuelto al interior de las culturas parentales de los grupos juveniles, como pueden ser el enfrentamiento entre ideas y prácticas culturas puritanas de una clase trabajadora con las ideologías de consumo de mediados del siglo XX o con las dificultades económicas para lograr una movilidad ascendente. Así, “Los *mods*, *parkers*, *skinheads*, *crombies* representan, cada quien en su estilo, un intento de recobrar algo de los elementos de cohesión socialmente destruidos en la cultura paterna, así como combinar todos los elementos seleccionados de otras fracciones de clase, que simbolizan una u otra opción para confrontarlo” (Cohen en Clark, Hall, *et al*, 2008: 298).

Más allá de las explicaciones del surgimiento y desarrollo de las subculturas juveniles que Cohen formuló, para Pérez Islas (2008), destacan también los aportes de su método de estudio. Este modelo se estructura en tres niveles: el histórico que incluye la problemática de clase; el semiótico, que se enfoca al análisis simbólico de las formas expresivas, productos y discursos de las culturas juveniles, siempre en relación y lucha con los contenidos hegemónicos; y el fenomenológico, que busca acercarse la forma de vida de sus integrantes.

La posición de clase social y la relación con el resto de las clases y con la cultura hegemónica en la sociedad moderna de masas, la existencia de culturas parentales y diferencias generacionales así como las formas expresivas y estilos de vida de los jóvenes especialmente en sus espacios de ocio, son algunos de los elementos a considerar para el estudio de las subculturas juveniles desde la escuela de Birmingham, que no han perdido su vigencia siempre que puedan ser reconsiderados en tiempo y espacio.

Desde otra perspectiva teórica, la ecología humana, las culturas juveniles en sus forma de bandas juveniles o *street gangs* que comenzaron a surgir en las grandes ciudades de los Estados Unidos durante las primeras del siglo XX, fueron estudiadas por los investigadores de la Escuela de Chicago, como parte de una agenda de temas orientados a conocer las causas y dinámicas urbanas de los problemas de marginación, pobreza o delincuencia que estaban presentes en urbes como Nueva York o Chicago, así como los procesos de

adaptación del gran número de inmigrantes europeos que arribaron a los Estados Unidos a principios del siglo XX.

La perspectiva de la ecología humana de acuerdo con Park, uno de los representantes más destacados de esta escuela, considera que dentro de una comunidad urbana o cualquier área natural del hábitat humano, existen fuerzas que tienden a producir agrupamientos ordenados y característicos de su población y sus instituciones. La ecología humana, es “la ciencia que trata de aislar estos factores y describir las constelaciones típicas de las personas e instituciones producida por la convergencia de tales fuerzas” (1999:49).

La ciudad desde esta escuela es vista como un ecosistema o hábitat natural donde viven e interactúan distintos grupos humanos, pero también como un área cultural, “la ciudad está arraigada en los hábitos y en las costumbres de las personas que la habitan [...] está dotada tanto de una organización moral como de una organización material, y sus interacciones – cuyas modalidades son características– hacen que aquéllas se adapten y se modifiquen mutuamente” (1999: 51). Bajo estas premisas y un empirismo notable, los investigadores de la Universidad de Chicago trabajaron tanto con el uso de estadísticas pero en especial con métodos y herramientas de investigación cualitativa, para caracterizar a la ciudad, sus diferentes espacios y regiones así como a sus habitantes y sus formas de vida.

Como producto de este esfuerzo por caracterizar a la ciudad, los investigadores encontraron la presencia de bandas juveniles en las esquinas de los vecindarios como grupos potencialmente delincuentes. Para Park, la explicación de las posibles desviaciones de estos grupos juveniles se encontraba en los elementos de libertad, soledad y anonimato que las grandes ciudades promueven en contraste con las comunidades más pequeñas donde las relaciones sociales son más cercanas y el control social más fuerte. De esta forma, la ciudad contiene espacios favorables para la aparición de comportamientos desviados que fácilmente se podían reproducir por contagio social en determinadas regiones o zonas con ciertas normas y criterios morales desviados. Es decir que la degeneración de las bandas juveniles se producía en regiones de la ciudad y en contextos sociales donde existía desorganización social y la desaparición de los sistemas tradicionales de control social (Feixa, 1998).

El análisis de estos contextos sociales y los grupos juveniles ocupó tanto a Frédéric Trasher como a W. Foot White, cuyas obras se convirtieron en referentes para el estudio de los

grupos juveniles y las conductas desviadas. Trasher en *The gang*, considerada a las pandillas de jóvenes en las esquinas como un elemento intersticial de la ciudad y su sociedad, que aparecían en barrios en decadencia habitados por inmigrantes recién llegados, aún cercanos a sus comunidades de origen y sus tradiciones culturales.⁶² Consideraba los intersticios como fallas en la estructura de la organización social, caracterizadas por conflictos de índole cultural y confrontaciones entre poblaciones con distintos niveles económicos que promovían la conformación de una banda; las actividades de esta agrupación podían ir desde delictivas hasta lúdicas, mientras su estructura, podía presentar desde una forma sólida con pautas culturales propias, hasta formas más convencionales estructuradas sobre algún pasatiempo o actividad de tiempo libre (Pérez Islas, 2008). Desde la interpretación de Feixa, el trabajo de Trasher sobre las pandillas subraya como ejes de estas agrupaciones juveniles: los elementos de solidaridad interna, la vinculación a un territorio y la conformación de tradiciones culturales que los distinguían.

Por su parte, Foote Whyte, en la *Sociedad de las esquinas*, destaca que la estructura de las pandillas surge de la asociación cotidiana que sus miembros realizan desde su infancia, durante tiempos prolongados en la calle o en las esquinas, que son el sitio privilegiado de las pandillas. Entre las características más importantes que se encuentran en estos grupos, que pueden alcanzar una gran duración temporal pues sus integrantes en ocasiones permanecen hasta los treinta años o más dentro, son el número y la intensidad de las interacciones sociales a su interior así como un sistema de solidaridad y reciprocidad que cohesionan a los participantes, tal como señala Foote: “La composición habitual del grupo y la falta de seguridad social por parte de sus miembros, contribuyen a producir una proporción muy elevada de interacción social (...) De tales interacciones surge un sistema de obligaciones mutuas que es fundamental para la cohesión del grupo” (1971: 192).

La investigación microsociológica de Whyte, se realizó con grupos de migrantes italianos con lo que convivió en su vecindario, observando que continuaban con buena parte de sus organizaciones sociales y tradiciones culturales, como una forma de adaptación y resistencia ante la sociedad norteamericana que buscaba su integración. Así, el autor

⁶² La definición de banda juvenil de Trasher es la siguiente: “The gang is an interstitial group originally formed spontaneously, and then integrated through conflict. It is characterized by the following types of behavior: meeting face to face, milling, movement through space, conflict, and planning. The result of this collective behavior is the development of tradition, unreflective internal structure, esprit de corps, solidarity, morale, group awareness, and attachment to a local territory” (1926: 71).

señalaba que el problema del barrio de Cornerville no era la falta de organización “sino la carencia de engranaje de su propia organización social con la estructura de la sociedad que lo rodea” (1971: 209) y que “Los habitantes de Cornerville se adaptarán mejor a la sociedad que los rodea, cuando obtengan más oportunidades de participar en esa sociedad” (1971: 211).

La Escuela de Chicago, buscó estudiar a la ciudad y la vida urbana a partir del análisis de su conformación material, pero también destacando la importancia de los contextos socioculturales. Se interesaron por los grandes problemas sociales que sufrían las urbes y sus habitantes como la delincuencia, la pobreza y la marginación, encontrando a las pandillas juveniles en las zonas intersticiales. La mayoría de los resultados de las diversas aproximaciones realizadas para comprender a este fenómeno, apuntan a la conclusión de que la pandilla “sustituye lo que la sociedad no le puede dar a sus miembros y al mismo tiempo les proporciona solidaridad, acompañamiento y protección que alivian las deficiencias que padecen” (Pérez Islas, 2008:16). Como marco de trabajo de los investigadores de Chicago, se encuentra la tradición reformista liberal estadounidense, quienes buscaban poner remedio a las situaciones de anomia de los sectores marginados en la ciudad, mediante acciones de socialización y control social (Feixa, 1998).

Para Martín Criado, la Escuela de Chicago fue precursora de la perspectiva teórica de la subcultura juvenil, que fue durante décadas el enfoque dominante en los estudios de juventud, en especial en temas relacionados con la delincuencia juvenil. Este autor también considera que el enfoque de las bandas y subculturas de los investigadores de Chicago, son una respuesta a la desorganización social de la ciudad en expansión; así, “el espacio de la banda y su subcultura sirven para la integración personal de los jóvenes en la desorganización del barrio marginal: mediante ellas se resiste la anomia y la desorganización personal” (1998: 24).

A partir de la hipótesis de la subcultura, Martín Criado piensa que el estudio la juventud se divide en dos áreas: la primera, dedicada al estudio de la delincuencia juvenil y su subcultura, que realizará investigación con jóvenes de las clases populares estableciendo una relación entre situación de marginalidad y respuesta cultural; mientras que la segunda, estará enfocada en las subculturas juveniles en general, enfocándose en los principalmente en los estudiantes de clase media, estableciendo una relación entre edad y culturas.

1.4.3.- Culturas juveniles: grupos de edad, estudiantes y clases medias

El sociólogo Talcott Parsons, representante de la corriente del Estructural Funcionalismo norteamericano, se enfocó al estudio de los jóvenes de la segunda área de investigación. En su trabajo *La edad y el sexo en la estructura social de los Estados Unidos*, considera que a partir de la adolescencia se desarrollan un “conjunto de fenómenos, patrones y comportamientos, y se involucran una combinación muy compleja de clasificación por edad y elementos de los roles sexuales” (2008: 49), que en conjunto son considerados como fenómenos de la cultura juvenil.

La cultura juvenil que delinea Parsons en contraste con los roles adultos, se caracteriza por ser irresponsable, centrada en las experiencias gratificantes, el consumo y las relaciones con el sexo opuesto. Divide algunos de los patrones culturales que observa en la juventud de acuerdo al sexo, encontrando que para los varones existe una pauta de actividades atléticas con componentes de competitividad y búsqueda de la atención femenina, conformando el estereotipo del chico “galán”. Las mujeres, por su parte, se esmeran en ser atractivas y populares, personificando el estereotipo de la chica “glamurosa”.

Sin dejar de lado que existe una tensión entre los jóvenes y sus patrones culturales frente a la generación de adultos, el sociólogo considera que la cultura juvenil de los estudiantes de los Estados Unidos es una respuesta a la tensión e inseguridad que experimentan los muchachos que progresivamente se alejan del núcleo de estabilidad familiar en la búsqueda de cursar una carrera e ingresar a un competitivo mundo laboral y formar una nueva familia, en palabras de Parsons: “las características significativas de los patrones de juventud en nuestra sociedad, parecieran derivar de la coincidencia de las necesidades emocionales de los adolescentes, con aquellas de las derivadas de las tensiones de las situaciones adultas” (2008: 58).

Pérez Islas (2008), considera que las conclusiones de Parsons al tema de lo juvenil se entienden a partir de su modelo acción social, basado en el concepto de expectativa que los actores deben de cumplir a partir del estatus y del rol que ocupa cada uno en la sociedad. En ese sentido, la cultura juvenil aparece como una acción que se opone al rol de adulto dentro de los espacios de desarrollo de los jóvenes, caracterizada por tres oposiciones dicotómicas principales: responsabilidad adulta-irresponsabilidad juvenil, capacidades

físicas y atléticas de los jóvenes-capacidades profesionales adultas y los roles atractivos de los jóvenes enfrentados a los modelos tradicionales de pareja y ejercicio de la sexualidad. Sin embargo, es necesario hacer hincapié que la juventud que estudia Parsons, es la de clases medias y altas, integrada en el sistema educativo que se muestra antagónica frente al control paterno. La cultura juvenil, identificada por el autor era el producto de una generación que consumía sin estar en los ámbitos de la producción y que al estar dentro de las instituciones educativas, podría permanecer un tanto al margen de la estructura de clases, ya que el acceso generalizado a un tiempo libre o de ocio entre estas clases pareciera anular las diferencias sociales (Feixa, 1998). Ejemplos de esta cultura juvenil son las fraternidades escolares, las fiestas de graduación, los locales de ocio destinados a los estudiantes, así como otros rasgos que la industria cultural norteamericana ha difundido en decenas de filmes.

James Coleman, es otro de los investigadores que analiza las sociedades adolescentes de los Estados Unidos, tomando como punto de partida la importancia que las instituciones de educación adquirieron en la sociedad norteamericana como espacios de socialización y de especialización laboral de las nuevas generaciones, en una sociedad industrial en crecimiento y constante transformación.

En la transición de una sociedad agrícola a otra industrial, la familia se ve trastocada en sus funciones básicas de socialización así como de entrenamiento para los niños y los jóvenes. A diferencia de la formación que los niños recibían junto a sus padres en el medio rural, ahora es la escuela es el espacio a donde son consignados los niños, hasta que concluyen un proceso de capacitación para insertarse en el mundo laboral. Como parte de los efectos de esta segregación del mundo social que los niños y jóvenes viven durante este proceso de entrenamiento, se ven obligados a interactuar con sus coetáneos de forma cotidiana creando con sus compañeros, una pequeña sociedad, “una que tiene la mayoría de sus interacciones importantes dentro de sí misma, y mantiene tan sólo algunas líneas de conexión con la sociedad adulta del exterior” (Coleman, 2008: 112). Estas pequeñas sociedad juveniles consideradas por Coleman como subculturas juveniles, cuentan con lenguajes propios, símbolos especiales y sistemas de valores que llegan a diferir de los adultos. La existencia de estas sociedades adolescentes, se encuentran reforzadas por el mercado de consumo que

presuponen los jóvenes para la industria cultural, en especial para la música popular y el cine.

El planteamiento de Coleman, en síntesis sostiene que como consecuencia no planeada del proceso de escolarización se forman estas sociedades o subculturas adolescentes, y partir de este momento “la sociedad ya no se confronta con un conjunto de individuos que deben ser entrenados para la adultez, sino con sistemas sociales distintos que ofrecen un frente unido para las propuestas que hace la sociedad adulta” (2008: 112).

Para mostrar algunas de las características de las sociedades juveniles escolares y los cambios que implican para la sociedad, Coleman desarrolló un estudio empírico de carácter cuantitativo, con padres de familia y estudiantes de bachillerato de los Estados Unidos. Entre las principales conclusiones encuentra que los jóvenes, si bien siguen considerando los deseos y proyectos que sus padres disponen para ellos, buscan también la aprobación, recompensas y gratificaciones de sus pares además de enfocarse en los propios intereses del grupo de edad, que pueden alejarse de los objetivos establecidos por la sociedad. El estudio indaga sobre las principales actividades de ocio de los jóvenes, sus gustos, aficiones y patrones de consumo, señalando de nuevo aquellos estereotipos encontrados por Parsons del chico galán y la chica glamurosa como encarnación de los valores superficiales de una cultura hedonista y de consumo que priva en los jóvenes de la época. Preocupado por la reproducción y continuidad social cuando los jóvenes se encuentran inmersos en estas pautas culturales y muestran cierta ambigüedad o poca valoración hacia los objetivos educativos perseguidos por el sistema, Coleman sostiene que es posible intervenir en las instituciones educativas para controlar a la comunidad adolescente y utilizarla para promover las metas de la educación.

Dentro de la misma corriente de investigación para el estudio de la juventud en los Estados Unidos, también sobresale el trabajo de Eisenstadt sobre la relación entre los grupos de edad y la reproducción de la estructura social. Para este autor, los procesos del desarrollo biológico humano son similares en todas las sociedades, pero el proceso biológico de transición a través de las edades hasta llegar al envejecimiento está sujeto a definiciones culturales que “se convierten en la base para definir a los seres humanos, las formaciones culturales de relaciones y actividades mutuas y para la distribución diferente de los roles

sociales” (2008: 196). Así, toda sociedad diferencia las edades de sus miembros y las define por medio de normas, obligaciones y valores de acuerdo a su cultura.

Para referirse a los distintos grupos de edad, Eisenstadt utiliza el término *categoría de edad*, como una amplia definición de las potencialidades y obligaciones humanas, o bien, como disposiciones básicas y generales de los papeles a desempeñar por un individuo en un momento dado de su vida. Más allá de servir como categorías clasificatorias utilizadas en los censos, las categorías de edad siempre comportan una evaluación del significado y la importancia de la edad hecha por el individuo y su sociedad, que engloba expectativas definidas de las actividades y de las relaciones sociales que se establezcan en las diferentes etapas de vida. El concepto de expectativa, desde el Estructural Funcionalismo, lleva a al autor a subrayar su carácter relacional en el caso de las categorías de edad, que sólo se puede entenderse a través de su relación y correspondencia con las demás categorías de edades.

Con estos puntos de partida, el objetivo del trabajo de Eisenstadt, consiste en aproximarse al problema de la continuidad del sistema social y sus estructuras a partir de los procesos de socialización:

Una de las principales tareas que enfrenta cada sociedad y sistema social es la de mantener la perpetuación de sus propias estructuras, normas, valores, etcétera, en vez de los continuos cambios aparejados en su composición por las muertes y los nacimientos. Por esta razón el tránsito del individuo a través de las diferentes categorías de edad no es sólo de preocupación privada, sino un asunto de crucial importancia para todo el sistema social, poniendo énfasis en los peligros de la falta de continuidad y el trastorno y, la necesidad de vencerlos (2008: 198).

De esta forma, los individuos, además de desempeñar los roles aprendidos y adquiridos en sus relaciones sociales, deben de asegurar constantemente la continuidad del sistema social a partir de sus interacciones cotidianas, destacando dos grandes ámbitos: ser transmisor o ser receptor de la herencia social y cultural.

La transmisión de la herencia cultural, se realiza mediante los procesos de socialización y aprendizaje humanos que comienzan en el seno de la familia y continúan en la escuela. Al interior de estos procesos, los niños se relacionan con los adultos de quienes dependen y aprenden en función de las definiciones de edad existentes y sus expectativas, siempre en relación con los roles adultos futuros. Mediante estas definiciones de edad diferenciales, el sistema social asigna e internaliza los roles que el individuo tendrá hasta llegar a ser adulto,

tiempo en el que se conforma como un agente socializador que transmitirá la herencia social y cultural que ha recibido, asegurando de esta forma la continuidad social. Las definiciones y diferenciaciones de las categorías de edad, también tienen efectos en la personalidad individual ya que promueven la aparición de una conciencia de edad que resulta útil en los procesos de autoidentificación así como de adquisición de roles y expectativas hacia los demás, que dan como resultado la integración social de los individuos pertenecientes a un estadio de tiempo determinado (Eisenstadt, 2008).

Un aspecto relevante del análisis de las relaciones entre las distintas categorías de edad y de los procesos de socialización que analiza Eisenstadt, son las actitudes que los individuos deben observar hacia la autoridad así como para posibilitar la cooperación social. Se trata de tres disposiciones básicas para el desarrollo satisfactorio de los patrones de comportamiento que estructuran las normas y expectativas de roles de una sociedad: la disposición para obedecer a las personas que poseen autoridad, la habilidad para cooperar con los iguales y la capacidad para aceptar responsabilidades y asumir autoridad con relación a otras personas.

Atendiendo a este aspecto, se concluye que las relaciones entre los diferentes grupos de edades son asimétricas y se definen en términos de relaciones de autoridad. Los niños y los jóvenes socializados por adultos, deben aceptar la autoridad de los adultos y posteriormente hacerse responsable y ejercer la autoridad mediante la imagen del adulto que han internalizado durante los procesos de socialización. En palabras del autor, tenemos que:

Encontramos, entonces, que las relaciones entre diferentes grupos de edades son necesariamente asimétricas desde el punto de vista de la autoridad, el respeto y la iniciativa. Los grupos de edad más viejos ejercen generalmente cierta autoridad sobre los jóvenes; ellos pueden, formal o informalmente, ordenar su parecer y sus actividades. Esta asimetría básica de poder y autoridad es característico de la interacción entre los diferentes grupos de edades y las generaciones como un todo (2008: 203).

Es gracias a las diferenciaciones de edad y las características que guardan las interacciones entre individuos de distintos grupos de edad, que se garantiza la continuidad del sistema social. Esta afirmación queda ejemplificada, de acuerdo con Eisenstadt, si se revisan los ritos de paso que se realizan en algunas sociedades para marcar la transición entre edades. Los ritos de paso que marcan la llegada a la adultez durante un ciclo de vida, por ejemplo, son el punto focal que indica que un individuo ha adquirido el estatus adulto. Por medio de

los rituales, bajo la dirección de las viejas generaciones, los jóvenes son despojados de sus características previas y son investidos simbólicamente de las características de un adulto. Muchas veces estos rituales de dramatización de la transición etaria, coinciden con la llegada de la maduración sexual y la posibilidad de la conformación de una nueva unidad familiar, por la que los individuos pasan de ser hijos a ser padres, de obedecer a ejercer autoridad, mostrando la importancia de las diferencias en las categorías de edad y su relación con la reproducción sociocultural.

El problema de la reproducción sociocultural para el autor, se presenta cuando las relaciones entre grupos de edad y los mecanismos de socialización no logran internalizar ni promover en las nuevas generaciones los comportamientos y expectativas conforme a su grupo de edad, que constituyen uno de los vínculos básicos entre el sistema de personalidad de los individuos y los sistemas sociales en los que se desarrollan. Cuando se rompe esta continuidad, aparecen casos negativos como jóvenes delincuentes, disidentes o revolucionarios de varios tipos, que pueden provocar que la diferencia entre generaciones y grupos de edades se acentúe y se agrave “llegando a un punto de quiebre, donde la generación más joven puede desarrollar una imagen propia completamente opuesta a la imagen complementaria de la generación adulta y rebelarse contra ésta” (2008: 206).

Además de este problema, Eisenstadt destaca la aparición y desarrollo de los grupos de edad juvenil y su relación con la continuidad sociocultural en las sociedades modernas. Desde la perspectiva del autor, el funcionamiento y continuidad del sistema social requiere de la interacción entre miembros pertenecientes a distintas categorías de edades que son dirigidos y definidos en términos de su edad. Sin embargo, este engranaje relacional conlleva también la posibilidad de que individuos que pertenezcan a cierta categoría, convivan de forma estrecha y cotidiana además de compartir experiencias, intereses, expectativas y formas de relacionarse con el resto de los grupos de edad. Así, en las sociedades contemporáneas es posible observar grupos de importancia para el sistema social que se conforman por individuos de la misma edad y definen sus límites a partir de condiciones de homogeneidad como las pandillas juveniles, los grupos de pares o las fraternidades.

Si el análisis de Eisenstadt acerca de la reproducción sociocultural, concede prioridad a los grupos heterogéneos donde existe complementariedad de categorías etarias articuladas en el

sistema social, teniendo los grupos de edades homogéneos únicamente el carácter de grupos de transición o subsidiarios, queda la interrogante de explicar el crecimiento, mantenimiento y funcionalidad de los grupos etarios juveniles.

Para explicar este fenómeno, Eisenstadt toma como objeto de análisis a la familia junto con el sistema de parentesco como espacio de socialización esencial. Las relaciones al interior de la familia se caracterizan por la fuerza y seguridad de los vínculos que se establecen así como por el mantenimiento de relaciones solidarias, siempre que el individuo aprenda adecuadamente las habilidades, las relaciones instrumentales y las reglas necesarias que las regulan.⁶³ Las relaciones familiares y de parentesco se organizan en una heterogeneidad de roles de edades, patrones de autoridad y respeto que abarcan a las diferentes generaciones de parientes. En contraste, las relaciones en instituciones fuera de la familia o el sistema de parentesco, no presentan las mismas características, ni orientaciones de valor, por lo que los individuos optan por conformar relaciones de edad homogéneas grupales. Dicho de otra forma, ante una estructura de posiciones del sistema social donde los roles se institucionalizan de acuerdo con criterios y valores diferentes, se genera “una tendencia hacia las relaciones de edad homogéneas y de grupo, dirigida hacia la transferencia de la identificación y extensión de la solidaridad en un conjunto de relaciones hacia otro, diferentemente estructurado de acuerdo con distintos criterios” (Eisenstadt, 2008: 215).

De lo anterior podemos anotar que mientras las normas generales del sistema estén en sintonía con las normas familiares, los individuos pueden encontrar su estatus y su rol sin mayor problema, por medio de la transferencia de la identificación y extensión de la solidaridad al continuar con los patrones de comportamiento aprendidos dentro de la familia. Pero cuando los principios de la estructura social son diferentes de las regulaciones establecidas para los comportamientos al interior de la familia y del sistema de parentesco, el individuo debe cambiar sus patrones de comportamiento y ajustarse a nuevas reglas para consolidar una posición dentro de la sociedad. Es en estos casos cuando el individuo

⁶³ “Así encontramos dentro de una familia un proceso de aprendizaje en tres partes: a) aprendizaje de las actividades instrumentales que están, b) reguladas de acuerdo con ciertos patrones o valores, y c) con base en la solidaridad de adultos y otros miembros de la familia. De esta manera las tensiones y frustraciones que nacen con las actividades instrumentales y de la necesidad de posponer las gratificaciones y ver al otro (y ser visto por los demás) como medios para un fin, es aplacado por el logro de la solidaridad y las gratificaciones expresivas de algunos patrones de comportamiento” (Eisenstadt, 2008: 211).

desarrolla disposiciones de necesidad para nuevos tipos de interacción con otros que le sean similares y le faciliten este proceso de transición:

En otras palabras, busca relaciones que serán de adscripción, incluso basadas en cualidades diferentes a los lazos de sangre (por ejemplo, la amistad), y con una extensión larga, difusa, solidaria y de orientación colectiva; o busca una membresía dentro de un tipo específico de grupo *primario* cuya su incorporación y comportamiento están regulados según sus normas (Eisenstadt, 2008: 218).

Los grupos de edad, se desarrollan entonces como una defensa contra el cambio que supone incorporarse a las posiciones y roles futuros, en una especie de intento por conservar un patrón de relaciones anterior y de extender la solidaridad del sistema de parentesco al sistema social, enfatizando la pertenencia a un grupo.

Frente a los análisis sobre las culturas juveniles hechos a partir de la segunda mitad del siglo XX, Berger (2008), crítica las concepciones dominantes de las culturas juveniles como irresponsables y hedonistas, así como aquellos enfoques que se centran en la conflictividad que supone el período de adolescencia. Los análisis de la juventud realizados desde estos ángulos, dejan de lado a una buena cantidad de jóvenes que no han vivido de acuerdo a los estilos de vida descritos por Parsons y Coleman; incluso, existen jóvenes que transitan al estatus adulto sin daño cultural aparente, sin haber incurrido en problemas legales, sin actitudes de rebelión significativa hacia sus padres y su entorno, ni posiciones hedonistas.

Para Berger, la noción de cultura juvenil debe referirse a los sistemas normativos de las personas jóvenes pero no necesariamente referirse a los jóvenes,

Y lo que es normativamente distinto acerca de la cultura juvenil es con probabilidad que no sea característico de todos o casi todos los adolescentes, no es atribuible solamente o incluso primariamente a la edad cronológica; y, de ahí que las características definitivas de la cultura juvenil son relevantes en sí mismas, en vez de una calidad de edad que llamamos adolescencia (2008: 176).

La hipótesis que Berger sostiene a partir de la existencia de jóvenes que no cumplen con las normas de la cultura juvenil, sostiene que aquello a lo que habitualmente se llama cultura juvenil es una creación de algunos jóvenes y otros que no lo son tanto. Así muchas de las características atribuidas a los jóvenes como parte de su cultura se pueden observar de igual forma en grupos de adultos.

La adolescencia y la juventud en su versión norteamericana son imágenes que se conforman como estereotipos que en parte obedecen al enfoque en cómo ha sido abordada la juventud. Así, por un lado está el punto de vista de la etapa de transición entre la niñez y la juventud -como un período cargado de conflictos y tensiones donde los jóvenes sufren la exclusión de los espacios y las responsabilidades adultas- que minimiza las influencias permanentes de la experiencia adolescente; mientras que por otro, prevalece la mirada subcultural que exagera la creación de medios aislados y autónomos donde los jóvenes crean sus propias pautas culturales frente a la cultura paterna y la sociedad.

La propuesta de Berger considera que la mayoría de los atributos y características que conlleva la utilización de la palabra joven, aunque parecieran estar asociadas a un estadio cronológico humano, no están exclusivamente clasificadas por edad. De esta forma la impulsividad, la espontaneidad, la energía, la disposición a la aventura, el riesgo, la irreverencia, la actitud bromista y muchas otras cualidades, cuando se sustraen del comportamiento y se hacen conscientes se afirman sobre sustratos ideológicos, tomando el carácter de imperativo moral y conformando sistemas de normas subculturales donde se sustenta el contenido de una cultura juvenil (Berger, 2008). Cuando estas normas institucionalizadas entre los jóvenes exceden ciertos límites y no tienen una direccionalidad adecuada desde la perspectiva de las instituciones del orden social, la juventud puede convertirse en un problema. De esta forma, en lugares donde hay un pobre liderazgo adulto y hay deficiencias en los servicios e infraestructuras comunitarias, donde existen rupturas familiares y discontinuidades en los estilos de vida, seguidas de tensiones entre generaciones en las que los padres quedan descalificados como modelos a imitar, o bien, cuando la institución educativa no ofrece un futuro promisorio a quienes están dentro de ella y la experiencia en las aulas no ha sido satisfactoria para los jóvenes, se producen experiencias tempranas de desarticulación social sobre un aislamiento estructural de las instituciones sociales, lo que se convierte en un “terreno fértil en el que las semillas del exceso y desorden juvenil crecen y, finalmente, llevan a desarrollo la exótica flor llamada ‘cultura juvenil’” (2008: 182).

La cultura juvenil vista desde una situación de deficiencias comunitarias, familiares e institucionales tendrá distintas formas dependiendo de cada contexto cultural y sistema de oportunidades presente. Para Berger, las culturas juveniles van desde lo que comúnmente se

llama cultura adolescente asociada a la música del rock and roll y los estilos de consumo del mercado juvenil que retrataron Parsons y Coleman, hasta los grupos de jóvenes de la calle que pueden incurrir en conductas delictivas. Pero lo que tienen en común tanto los estudiantes regulares, como los rebeldes y los radicales, pero también los bohemios y los pandilleros de las calle es su vitalidad juvenil, “su tendencia a comportarse en patrones normalizados por el hedonismo, la irresponsabilidad y la expresividad” (Berger, 2008: 183), como formas objetivas que conforman el comportamiento normativo de lo juvenil, que deben sustituir a los calificativos de anormal, delincuente, alienado. Berger, finalmente considera al igual que los teóricos de las subculturas juveniles, que el nacimiento y desarrollo de estas culturas son una respuesta a adaptativa de los adolescentes a los problemas que conlleva la cultura paterna y las posibilidades de desarrollo personal en su entorno social. Y las especificidades de cada cultura juvenil, deben buscarse en las tradiciones culturales provenientes tanto de las culturas paternas como de formas juveniles precedentes en un cada contexto.

Respecto a la temporalidad de lo juvenil, considerando la idea de transitoriedad que lleva la condición adolescente, Berger considera que no todos los adultos alcanzarán el modelo establecido de madurez, pues hay para quienes la juventud no es una etapa, sino una serie de experiencias subculturales recompensadoras que validan su prolongación frente a las demandas sociales imperantes y también hay quienes quedaron marcados en ese tránsito por acontecimientos políticos, formas de vida bohemia y de delincuencia, cuyo estigma imposibilitará su movilidad. Para ellos existen alternativas de desarrollo profesional que se pueden incluir en la denominación culturas juveniles adultas, como lo son los negocios dedicados al arte y la bohemia así como el negocio del espectáculo.

1.4.4.- Clase social, subculturas y delincuencia

Junto a los investigadores de la Escuela de Birmingham y de Chicago, Goodman (2008), es otro de los investigadores de la juventud que enfocó la situación de clase o la posición de los individuos en el sistema, como una variable fundamental de análisis, en especial cuando se trata de analizar los problemas de delincuencia juvenil. Partiendo de un análisis de las cifras que sobre el número de pobres y sus condiciones de vida existían en los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX, Goodman observa una tendencia constante de

exclusión de minorías étnicas y culturales así como de los trabajadores migrantes. Esta situación se agrava cuando estas poblaciones no cuentan con niveles de cualificación que les permitan acceder a empleos bien remunerados y se encuentran fuera de los sindicatos y otros servicios de seguridad social. Así mismo, también entre los sectores que cuentan con calificaciones laborales aceptables el autor ha observado una disminución de ingresos que ha llevado a que al interior de estas familias los padres de familia dupliquen su actividad laboral y las madres de familia busquen también un trabajo remunerado, a fin de consolidar los recursos necesarios para mantener el estilo de vida norteamericano.

El punto de partida de Goodman, relativo a las condiciones de exclusión en las que viven las clases trabajadoras así como los pobres y los efectos sobre sus poblaciones de jóvenes, frente a una sociedad que promueve estilos de vida de alto consumo, es parte de su explicación frente a la delincuencia juvenil que, al igual que la delincuencia de la población adulta, es más frecuente en años de prosperidad que de recesión. Esto que pareciera paradójico si pensamos a la pobreza como uno de los factores más importantes para explicar la delincuencia, lo explica el autor a partir de la mayor oferta de bienes, servicios y ofertas de empleo para mujeres. Goodman lo describe de la siguiente forma:

Admitiendo que los padres reciban de pronto un salario mejor, los jóvenes tendrán un poco de dinero para gastar, y ello, en una sociedad en la cual hay repentinamente un montón de dinero, puede tener las consecuencias siguientes: a) los niños pobres vagarán más y estarán más expuestos a gastarse el dinero en chucherías; pero b) esto no podrán conseguirlo a menos de dedicarse a hacer pequeñas trampas; c) mientras tanto, los que disponen de dinero mirarán menos por el: abandonarán sus coches destartados, se gastarán más el dinero con las mujeres, beberán demasiado; y d) los sentimientos de odio y rencor se incrementarán hacia los que viven mejor en el barrio, que se convierten en los enemigos y en las claras víctimas de las bandas de delincuentes. De manera que en los períodos de *boom* económico hay efectivamente una exclusión más acuciada que en los períodos normales (2008: 98).

Al contrario que en los contextos de bonanza, durante las épocas de depresión se verifica un mayor sentido de comunidad dadas las condiciones de limitación compartidas. Aunque a primera vista las interpretaciones de Goodman parecieran ser simples causalidades inspiradas por explicaciones y prejuicios de los miembros de posición de clase superior, el autor considera que parte de la solución al problema de la delincuencia es el elevar el nivel de ingresos de los individuos y familias de las clases inferiores y marginadas durante largos períodos, a fin de que puedan integrarse en la sociedad como consumidores y trabajadores

útiles. “Ello contribuiría en el acto a reducir ciertos tipos de delitos entre las capas no privilegiadas, tales como los robos, la maldad, ciertas agresiones odiosas, y quizá la holgazanería. La ayuda económica a las capas pobres de la población puede ser uno de los métodos principales para luchar contra la delincuencia juvenil” (2008: 98).

Goodman crítica la rigidez de la estructura de clases de la sociedad norteamericana que pone en peligro la posibilidad de la movilidad social, al tener estatutos sociales de ingreso y permanencia inflexibles. El autor, divide en tres a las clases sociales: los pobres, los que pertenecen al sistema organizado y su sistema de posiciones jerárquicas, así como los independientes. Además de estos tres grandes grupos se encuentran los que no pertenecen totalmente al sistema y que aún no están dentro de la filas de los pobres o marginados: son los anticuados, excéntricos, delincuentes, los periodistas independientes, los creativos, hombres y mujeres que, sin compartir el estilo y la cultura familiar de los Estados Unidos, se mueven por doquier en la búsqueda de oportunidades de desarrollo. Ante este panorama, un joven tiene como opciones entrar a lo que Goodman denomina la *carrera de ratas*, caracterizada por ingresar al ámbito laboral a partir de las cualificaciones adquiridas e ir avanzando en el proyecto de vida familiar estándar. Los que fracasen en esta carrera, no logren consolidarla de forma adecuada y renuncien a ella, tienen la posibilidad de ingresar al grupo de los pobres al margen de la sociedad y formar parte de la *beat generation* o generación abatida.

Los jóvenes que terminen formando parte de las filas de la generación abatida, compartirán pautas culturales con otros grupos de pobres marginados como los negros, los latinos, los trabajadores inmigrantes o los delincuentes, pero conservando rasgos esenciales de su cultura de origen como aspectos morales y costumbres de clases medias que los convierten en seres más críticos y tolerantes. También, en contraste, los pobres de la sociedad norteamericana se encuentran absorbidos por la cultura popular y los *mass media* que promocionan bienes que no pueden adquirir, mientras que la generación *beat* admirablemente ha “inventado un modelo cultural que, volviendo la espalda a la cultura estándar, cuesta muy poco y les satisface plenamente” (Goodman, 2008: 104). La cultura *beat* es una cultura de tipo artesanal e improvisada, compartida comunitariamente en pequeños grupos. Así, entre las capas menos favorecidas de la sociedad norteamericana de los años sesenta y setenta, encontramos a dos grupos de integrantes jóvenes: aquellos que

por decisión crítica ante las opciones laborales y condiciones sociales existentes decidieron abandonar la trayectoria propuesta y formar parte de una subcultura en oposición o resistencia, y quienes no tuvieron esta posibilidad de elección, permaneciendo en la marginación desde su origen.

Más allá de la génesis y desarrollo de los jóvenes *beats*, existe una relación entre jóvenes de la clase trabajadora y las subculturas delincuentes, que históricamente ha implicado una concepción y una vigilancia especial de los jóvenes como parte de la fuerza de trabajo. De acuerdo al análisis de Brake (2008), desde los primeros tiempos del desarrollo del capitalismo y el incremento de la migración de población desocupada del medio rural a las ciudades en busca de oportunidades laborales, siempre ha existido una inquietud por quienes quedaban marginados de la fuerza de trabajo y por aquellos pobres que pudieran ser contaminados frente al incremento de las bandas de jóvenes y adultos que pedían limosna, robaban o se prostituían en las ciudades. Así, con la finalidad de controlar el aumento de la delincuencia y prevenir su difusión, en Europa se promulgaron leyes contra la vagancia, para regular la vida en las calles de la ciudad y a la gente sin hogar, que funcionaban también como contenciones para posibles movimientos y levantamientos sociales.

La situación en América era similar, debido a la llegada de numerosos contingentes de inmigrantes a sus costas, entre los que se podían contar un gran número de niños y jóvenes que constituirían la mano de obra barata de las fábricas. Las observaciones de Brake, señalan que desde finales del siglo XVIII la familia dejó de ser la unidad económica principal quedando reemplazada por las fábricas, que no alcanzaban a incorporar en sus filas a toda la población de infantes y jóvenes.

En este contexto aparecen grupos de jóvenes urbanos que pronto se constituyeron como un problema social visible. La preocupación de las instituciones sociales ante los jóvenes desocupados se tradujo en una mayor supervisión, cuidado y control a través de iniciativas estatales y empresariales como la de la Sociedad para la Prevención del Empobrecimiento, o la *Childrens Aid Society*, de la ciudad de Nueva York, que buscaba prevenir el avance de la corrupción a través de refugios.

Durante este período algunas ideas dominaban el análisis y las acciones para atender las posibles desviaciones de los jóvenes, tales como que la ciudad pervertía a los jóvenes y que

la mayoría de los delitos eran cometidos por jóvenes negros o inmigrantes cuyos padres eran incompetentes para realizar la tarea de la paternidad. La mala conducta de los jóvenes provenía de una patología y su tratamiento individual, en lugar de alternativas de cambio social, era visto como el camino a la reforma de los disfuncionales.

Herencia de este período en Norteamérica y Europa es “el modelo médico que todavía se utiliza en las clínicas de orientación de niños, así como en agencias de corrección y protección juvenil” (Brake, 2008: 347). También de este período, quedan algunas políticas de prevención del delito y control escolar, el sistema de justicia criminal y algunas políticas así como programas del estado de Bienestar.

Durante las primeras décadas del siglo XX, aparecen los trabajos de los investigadores de la Universidad de Chicago y el *Chicago Área Project*, modelo de trabajo comunitario con jóvenes inmigrantes así como las investigaciones sobre las bandas y pandillas bajo el paradigma de las subculturas juveniles. Siguiendo el trabajo de Brake, los teóricos de Chicago se concentraron en el análisis de la organización y desorganización social en los distintos ecosistemas urbanos con sus zonas intersticiales, barrios y *guettos* así como en la aparición de las bandas juveniles como formas organizativas que brindan a sus integrantes solidaridad, protección, vinculación a un territorio y pautas culturales para aliviar las carencias y exclusiones sociales que experimentan. Y aunque abordaron la cultura de la juventud de la clase trabajadora, delinean de forma tenue las relaciones entre vecindario, clase, origen étnico y cultural. Por su parte, la Escuela de Birmingham, remarca la conexión entre jóvenes, subculturas juveniles, culturas paternas y de clase trabajadora, encontrando que las agrupaciones juveniles son una respuesta cultural a los problemas de los jóvenes experimentan a partir de su posición, necesidades y experiencias de clase social frente a los modelos de éxito de las otras clases y el rechazo que puedan padecer por las instituciones.

Pero más allá de estos esfuerzos por comprender a los jóvenes y sus culturas, Brake sostiene que hay una histórica relación entre juventud, clase social y delincuencia que muchas veces se apoya mediante las estadísticas de faltas y delitos cometidos en los vecindarios de trabajadores, así como entre la población no blanca de los Estados Unidos. En el rubro de la victimización, este mismo tipo de población aparece en los registros como la más afectada: jóvenes negros de ambos sexos y jóvenes blancos pobres de ambos sexos. Una de las teorías para explicar esta relación a la que Brake recurre, es la de Schwendinger

y Schwendinger que sostiene que existen diferentes formas de delincuencia dependiendo de los momentos históricos y cambios en el modo de producción. Así con el desarrollo del capitalismo avanzado, los jóvenes fueron marginados de la fuerza de trabajo principal después del siglo XIX, quedando en un estatus dependiente.

Esta exclusión del mercado, aunada a su largo período de dependencia y al crecimiento de instituciones como la escuela, contribuyó a la marginalización. Hoy en día los efectos de ésta no sólo afectan a los jóvenes y a los viejos, sino también a los más pobres de la fuerza de trabajo. La distribución de recursos educativos escasos favorece a los jóvenes que reciben otras ventajas debido a su clase o ubicación étnica. La posición de los menos favorecidos se deteriora y se vuelve un grupo marginalizado dentro del contexto de la escuela y la familia, en un proceso análogo a la marginalización en la economía (Schwendinger y Schwendinger en Brake, 2008: 363).

Como resultado de este proceso continuo de marginalización, aparecen patrones y formas de comportamiento anárquicos creados, por ejemplo, por estudiantes sin motivación para obtener objetivos y gratificaciones institucionales, que va creciendo y convirtiéndose en una población de jóvenes marginados fuera del ámbito económico formal. La conducta delictiva aparece sobre este grupo de población, que puede incluir a jóvenes de clases medias, aparece cuando las agrupaciones o colectivos juveniles relativamente autónomos que sirven como modelos conductuales y grupos de control, tienen cambios en los ciclos vitales y tienden a las conductas desviadas. Atendiendo el fenómeno de la delincuencia desde este enfoque, los jóvenes más pobres y de clase trabajadora no necesariamente se encuentran involucrados en actividades delictivas, ni tampoco estas actividades son ajenas a otros sectores de población como las clases medias y altas. Mediante el proceso de marginalización, Schwendinger y Schwendinger explican la conducta desviada juvenil, atendiendo a los grupos juveniles de control, como mediadores en la relación que existe entre los factores socioeconómicos y las tipologías delictivas.

Edwin H. Sutherland, intenta también distanciarse de las perspectivas que concentran la actividad delictiva en los jóvenes de las clases menos favorecidas y profundiza en los procesos de socialización y formas de aprendizaje de las conductas criminales. Criticando las teorías generales del comportamiento criminal que destacan las condiciones de pobreza así como ciertas psicopatologías o sociopatologías, que no se encuentran en los abundantes casos de crímenes de cuello blanco, la hipótesis de Sutherland llamada de la “asociación diferencial” plantea que: *“la conducta delictiva se aprende en asociación con aquellos que*

definen esa conducta favorablemente y en aislamiento de aquellos que la definen desfavorablemente; y que una persona en una situación apropiada participa de esa conducta delictiva cuando, y sólo cuando, el peso de las definiciones favorables es superior al de las definiciones desfavorables” (1999: 277). Dicho de otra forma, la delincuencia es aprendida en asociación directa o indirecta con quienes practican un comportamiento criminal por individuos que no tienen un contacto frecuente con modelos y comportamientos conforme a la ley.

Este modelo que aparentemente enfoca el problema más allá de las simples relaciones entre pobreza y delincuencia, ha recibido críticas por no considerar que los individuos a lo largo de su existencia toman como referentes de la construcción de su identidad, tanto modelos positivos como negativos disponibles en cualquier ambiente y clase social (Taylor, Walton, *et al*, 1997), por lo que es necesario profundizar sobre los procesos de construcción de la identidad en cada contexto considerando las subculturas juveniles presentes.

La delincuencia juvenil en los Estados Unidos, también ha sido estudiada bajo el concepto de anomia de Merton (1984), cuyas causas se encuentran en la tensión estructural que los individuos experimentan debido al acceso deferencial a las estructuras de oportunidad para alcanzar las metas y expectativas de su sociedad. Uno de los objetivos de Merton es descubrir “*cómo algunas estructuras sociales ejercen un presión definida sobre ciertas personas de la sociedad para que sigan una conducta inconformista y no una conducta conformista*” (1984: 209-210).

De entre los diferentes elementos de las estructuras sociales y culturales, el autor destaca dos aspectos esenciales: objetivos, metas e intereses culturalmente definidos y legitimados por la sociedad, y los modos socialmente admisibles para alcanzarlos. La hipótesis de Merton es “que la conducta anómala puede considerarse desde el punto de vista sociológico como un síntoma de disociación entre las aspiraciones culturalmente prescritas y los caminos socialmente estructurales para llegar a ellas” (1984: 212). Así, frente a la presión por alcanzar el éxito social en entornos humanos altamente competitivos, que se concentra en tener capacidad de consumo y consolidar un estilo de vida, los individuos pueden desarrollar formas de adaptación que pueden incluir psicopatologías, comportamientos antisociales o conductas revolucionarias⁶⁴.

⁶⁴ Los tipos ideales de conductas de adaptación individual dentro de una sociedad portadora de cultura que

En una primera lectura de los postulados de Merton, podríamos relacionar fácilmente la presencia de conductas antisociales o delictivas en jóvenes que no tienen las mismas oportunidades de acceder a los canales legítimos para alcanzar un estilo de vida, dadas las condiciones de marginación o pobreza en la que se desenvuelven. Sin embargo, siempre es preciso destacar que, a pesar de que las metas de consumo, beneficio material y estilo de vida acomodados se encuentran muy difundidas entre la sociedad, no todos sus miembros les brindan el mismo peso, ni todos los individuos tienen los mismos objetivos culturales.

Albert Cohen, partiendo de la propuesta de la anomía de Merton, desarrolla un modelo que enlaza la anomia con las subculturas criminales, considerando los comportamientos no utilitarios, maliciosos, negativos y hedonistas a corto plazo de estas agrupaciones de clase trabajadora. Para Cohen, la motivación de la naturaleza delictiva de los grupos juveniles no es un asunto de anomia sino un problema de estatus de los adolescentes, producto del conflicto entre una cultura de clase obrera y otra de clase media. Cuando los jóvenes de las clases trabajadoras ingresan al sistema educativo, son juzgados conforme a las normas de la clase media y los valores de su clase de referencia no le preparan bien para competir en este contexto, aunque en cierta medida ha interiorizado las normas del éxito de la clase media (Taylor, Walton, *et al*, 1997). A partir de este conflicto interclasista, Brake expone el planteamiento de la siguiente forma:

El estatus ocurre en un contexto normativo de clase media. Los caminos de movilidad social ascendente son protegidos por el sistema educativo, el cual es en apariencia objetivo, pero está dominado por la 'vara medidora de la clase media'. La paradoja de los jóvenes de clase trabajadora es que, pese a una adherencia a una cultura de clase trabajadora, se enfrentan a 'un criterio de estatus de clase media' que asegura la asimilación de los valores clase medieros. Debido a que se les excluye de obtener éxito de clase media a causa de estructuras de oportunidad limitadas, la subcultura delincuente evoluciona como 'una solución colectiva' (2008: 368).

Siguiendo este planteamiento, para los jóvenes de la clase trabajadora existe la opción de continuar los estudios hasta llegar al nivel superior, para alcanzar una profesión y un estilo de vida de clase media. Aunque también, tienen el modelo del chico de la calle o de las agrupaciones de esquina, que se mueve entre los valores de la clase trabajadora sin dejar de

define Merton son: 1.- Conformidad; 2.- Innovación; 3.- Ritualismo; 4.- Retraimiento y 5.- Rebelión (1984: 218-236).

lado la aprobación de la clase media, pero con componentes de adaptación criminal (Brake, 2008).

La conclusión de la propuesta de Cohen acerca de las subculturas criminales de jóvenes, reafirma, tal como otras investigaciones del fenómeno de las agrupaciones juveniles, que su desarrollo y naturaleza es proporcionar una *solución colectiva* y adaptativa ante las carencias y exclusiones que sufren los jóvenes de las clases trabajadoras y pobres en una sociedad. Cohen puntualiza que estas subculturas también modifican los valores y modelos sociales legítimos para alcanzar las metas culturales, a fin de legitimar las conductas de los delincuentes conforme a los patrones culturales de la subcultura: “Como resultado de la ‘frustración de status, los adolescentes reaccionan colectivamente contra las normas que no logran realmente respetar. En un proceso de formación reactiva, invierten los valores de clase media y crean una cultura maligna, hedonista a corto plazo, no utilitaria y negativista” (Taylor, Walton, *et al*, 1997: 152).

Finalmente Cohen, además de otros investigadores como Cloward y Ohlin, realizaron tipologías de las subculturas criminales bajo el planteamiento de la solución colectiva, clasificándolas en tres grandes subculturas: las orientadas al conflicto y la violencia como interés primario; la subcultura de la drogadicción, como medio para obtener las sustancias psicoactivas y la subcultura criminal, que ofrece la preparación para el ingreso al crimen organizado (Brake, 2008).

La consideración de los jóvenes como un problema social, en especial aquellos que pertenecen a las clases trabajadoras, tiene una larga historia directamente relacionada con los modos de producción económica y la vida urbana. El surgimiento y la actividad creciente de las bandas y pandillas juveniles, enfocó la mirada de los investigadores en el concepto de subculturas y sus características como paradigma para poder comprender el fenómeno. Además de este concepto, que ha sido fundamental en los estudios sobre juventud, podemos afirmar que ningún fenómeno relacionado con este grupo de población se puede desvincular de la estructura y las condiciones sociales, considerando siempre las variables de clase, origen étnico, ubicación geográfica y género como ejes que atraviesan la condición juvenil y la determinan.

Con estas variables, considerando la cultura hegemónica y las culturas parentales, Feixa propone un modelo de análisis de las culturas juveniles a través de la metáfora del reloj de arena que describimos a continuación:

Las culturas juveniles pueden representarse como un reloj de arena que mide el paso del tiempo. En el plano superior se sitúan la cultura hegemónica y las culturas parentales con sus respectivos espacios de expresión (escuela, trabajo, medios de comunicación, familia y vecindario). En el plano inferior se sitúan las culturas y microculturas juveniles, con sus respectivos espacios de expresión (tiempo libre, grupos de iguales). Los materiales de base (la arena inicial) constituyen las condiciones sociales de generación, género, clase, etnia y territorio. En la parte central, el estilo filtra estos materiales mediante las técnicas de homología y bricolaje. Las imágenes culturales resultantes (la arena filtrada) se traducen el lenguaje, estética, música, producciones culturales y actividades focales (1998: 104-105).

Cuando la arena se termina y el reloj da la vuelta, puntualiza el autor, las culturas y microculturas juveniles comienzan a tener influencia en la cultura hegemónica y en las culturas parentales.

1.4.5.- La mirada de la antropología

Al principio de este trabajo, indicamos que la juventud aparece como una construcción cultural relativa en el tiempo y en el espacio, donde cada sociedad organiza la transición entre el estadio de la infancia y la vida adulta. Así, desde una mirada antropológica, es imprescindible el reconocimiento de estos períodos de vida y la organización de la transición junto con el conjunto de significados y prácticas que en cada sociedad se concreten. Retomando a Feixa (1998), apuntábamos que para que exista la juventud deben existir también las condiciones que la producen: instituciones, normas y disposiciones que identifiquen a este grupo de edad, así como imágenes culturales asociadas.

Para Maritza Urteaga (2009a), el estudio de la juventud en el campo de la antropología se ubica dentro del terreno de la antropología de las edades. La edad y el sexo, afirma la autora, han sido desde los primeros estudios sobre sociedades primitivas principios universales de organización y diferenciación social, que cuentan con una significación sociocultural específica para cada cultura. Sin embargo, los estudios de juventud en antropología, se vieron influenciados por la concepción moderna de la juventud occidental europea, delineada partir de la obras de Rousseau y de Stanley Hall. Urteaga, considera que

los efectos que tuvieron estas obras sobre el pensamiento antropológico acerca de la juventud durante buena parte del siglo XX, fue la creación de dos vertientes de análisis: un enfoque psicológico de base médico-biológica, que consideró a la adolescencia como etapa universal de desarrollo biológico y mental, donde los jóvenes debían vivir un período de moratoria social y de crisis antes de su incorporación a la vida adulta; y un enfoque social, con énfasis en el análisis institucional de la socialización y la educación.

Frente a este escenario, la antropología de la juventud atendió dos temas distintos: “el debate naturaleza-cultura en las sociedades primitivas y las cuestión de las nuevas patologías en las sociedades urbanas” (Urteaga, 2009a: 15). Así, fuera de las sociedades occidentales desarrolladas, la antropología comenzó a dar cuenta de las condiciones que producen la diversidad de transiciones al mundo adulto que las culturas del mundo han realizado, como registro y elaboración de la perspectiva de análisis de la relación naturaleza-cultura y como crítica a las nociones occidentales que sobre adolescencia y juventud se habían formulado.

La obra de Mead, *Adolescencia y cultura en Samoa* (1973), constituye una de las críticas más influyentes al trabajo de Stanley Hall que concebía la adolescencia como un período crítico. Uno de los objetivos de Mead fue mostrar que no en todas las culturas la adolescencia constituía una fase de crisis como afirmaba Hall, tomando como referencia a la juventud norteamericana o europea:

Si ahora dejamos el cuadro samoano y separamos sólo la lección principal que aprendimos allí, es decir, que la adolescencia no es necesariamente un período de tensión y conmoción, sino que las condiciones culturales la hacen así (...) Si los adolescentes están sumidos en dificultades y angustia a causa de las condiciones de su ambiente social (1973: 241).

Mead, resalta el papel de la individualidad, las decisiones y las elecciones que los jóvenes en la sociedad norteamericana deben tomar en su transición a la adultez, en un entorno de presión y competencia, como principales fuentes de conflicto e incertidumbre.

Ruth Benedict, contemporánea de Mead, aborda también temas de juventud desde la escuela antropológica norteamericana. Benedict, señala que todas las culturas tienen que enfrentar con ciclo de desarrollo vital que incluye el paso de la infancia a la adultez y que la tarea del antropólogo es indagar en la relación entre naturaleza, cultura y comportamiento humano. Así, aunque “es un hecho que el niño se vuelve hombre, la manera en que la

transición se efectúa varía de una sociedad a otra, y ninguno de estos puentes culturales específicos debe verse como un camino ‘natural’ hacia la madurez” (2008: 36). Los puentes culturales o mediaciones culturales entre la naturaleza y el comportamiento humano, conforman los roles que los individuos deben desempeñar. En la relación entre adultos y jóvenes tres oposiciones son esenciales: la responsabilidad – no responsabilidad, la relación dominio-sumisión y el papel sexual contrastado (Pérez Islas, 2008). Benedict, también analizó las variaciones en la continuidad y duración de los ritos de paso que suponen un reconocimiento de la pubertad social y no únicamente fisiológica. Las variaciones que encuentra, aparecen en función de las obligaciones que definen las prerrogativas y funciones de la edad adulta (Urteaga, 2009a).

Los ritos⁶⁵ de paso, son uno de los aspectos más estudiados por la antropología y mediante los cuales se pueden analizar la construcción cultural de la juventud. Van Gennep (2008), se enfocó al estudio de estos rituales dividiéndolos en dos grandes grupos: aquellos referidos a la relación entre lo sagrado y lo profano⁶⁶ así como aquellos referidos a las etapas del ciclo de vida.

Para este antropólogo, la vida individual en cualquier sociedad consiste en pasar constantemente de una edad a otra y de una ocupación a otra, más en aquellos lugares donde tanto los grupos de edad como las ocupaciones están separadas “este paso va acompañado de actos especiales, que por ejemplo en el caso de nuestros oficios constituyen el aprendizaje, y que entre los semicivilizados consisten en ceremonias, porque ningún acto es independiente de lo sagrado” (2008: 15).

Todo cambio en el estatus de un individuo, conlleva acciones y reacciones entre el mundo de lo profano y de lo sagrado que deben ser reglamentadas y supervisadas, a fin de que la

⁶⁵ De acuerdo con Jean Maisonneuve, dentro de las ciencias sociales, especialmente en el campo de la etnología y la sociología, comúnmente se entiende por rituales a un conjunto de prácticas prescriptivas o prohibidas, relacionadas con creencias mágicas y/o religiosas, ceremonias y fiestas, acordes a las dicotomías de lo sagrado y lo profano, lo puro y lo impuro. El autor define al ritual como: un sistema codificado de prácticas bajo ciertas condiciones de lugar y de tiempo, que tienen un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y sus testigos, implicando la puesta en juego del cuerpo y cierta relación con lo sagrado” (2005: 12). De acuerdo a cada disciplina social, el estudio de los rituales profundizará en determinados aspectos y diferencias, pero “sean cual fueren las variaciones concretas y las variaciones a través del espacio y el tiempo, la existencia de rituales sociales parece universal” (2005: 8).

⁶⁶ La vida cotidiana y el transcurrir del tiempo en las sociedades tradicionales, se puede dividir en dos áreas entrelazadas: el tiempo del trabajo y la producción que periódicamente se ve interrumpido por el tiempo sagrado de las fiestas, que es el tiempo mítico primordial donde lo sagrado se manifiesta mediante los rituales. Eliade considera que el tiempo sagrado es circular, reversible y recuperable “[...] como una especie de eterno presente mítico que se reintegra periódicamente mediante el artificio de los ritos” (1998: 54).

sociedad no experimente problemas o desequilibrios, lo que constituye el objetivo de los ritos de pasaje. Para Mauss, los ritos de pasaje suprimen o compensan las impurezas del devenir y también reducen los desequilibrios sociales e individuales del cambio de estado, pero considera que además de estos objetivos, la mayoría de estos rituales tiene un importante rol iniciático: “de transmisión de una experiencia y de un conocimiento nuevo, de cierto acceso al misterio y a lo sagrado” (2005: 33).

La estructura, contenido y desarrollo de los rituales es de naturaleza simbólica, es un sistema de significados, tal como lo sostiene Turner, quien define el ritual como “una conducta forma prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (1999: 21). También para Turner las celebraciones rituales son fases específicas de los procesos sociales mediante las cuales los grupos se ajustan a los cambios internos y a su medio ambiente. El análisis de los rituales a partir de la propuesta de este autor, se centra en los símbolos, que son las unidades más pequeñas del ritual y que contienen las propiedades específicas de los rituales, sean estos de tipo cíclicos o de crisis vitales, atendiendo siempre al contexto más amplio del campo de acción del cual el ritual es una fase.

Los principales ritos de paso son el nacimiento, la pubertad social, la iniciación, el matrimonio, la paternidad, al cambio o progresión de clase, la especialización laboral y la muerte, están vinculados a secuencias ceremonias que buscan el tránsito de un individuo de una situación a otra, mediante la realización de tres procesos incluidos el mismo rito: los ritos de separación o *preliminares*, los ritos de margen o *liminares* y los ritos de agregación o *postliminares* (Van Gennep, 2008).

Los ritos de pasaje que marcan la transición de la infancia al mundo adulto son los rituales de *iniciación*. Prácticamente en todas las sociedades tradicionales el cambio de estatus de los jóvenes estaba enmarcado por una serie de rituales de diversa complejidad que debía cumplir antes de poder casarse, procrear y gozar de plena participación de las actividades sociales de la comunidad. De entre la gran diversidad de ritos de iniciación que han sido estudiados en los pueblos del mundo, Mauss considera que existen convergencias entre ellos, como las fases de ruptura con la infancia y el medio materno, seguidas de una etapa de acceso al mundo adulto mediante de una serie de pruebas y aprendizajes guiados por los adultos:

Los jóvenes de ambos sexos están sometidos a retiros, purificaciones, pruebas. Para los varones, la iniciación es colectiva; entraña la revelación de los orígenes del grupo, de los seres y de los objetos sagrados, la exigencia de hazañas y, muchas veces, de mutilaciones corporales.

Estas últimas son muchas y muy variables: desde la circuncisión (a la cual correspondería a las niñas la clitorrectomía, aún frecuente en algunas regiones; hasta, para ambos sexos, corte o extracción de dientes y muelas, perforaciones de nariz o de orejas. Estas mutilaciones no aparecen como una disminución sino más bien, combinadas con otras pruebas, como una suerte de segundo nacimiento, acceso decisivo al estado adulto, volviendo al individuo conforme al arquetipo de su grupo social [...] Por otra parte, la iniciación se extiende a un lapso más o menos largo y culmina con ritos de 'salida' significativos; por ejemplo un reaprendizaje simbólico de la vida cotidiana [...] este retorno a casa de los suyos con el estatuto de adulto es una fiesta para todos que se manifiesta mediante cantos, danzas y procesiones (2005: 34-35).

Para las jóvenes, los ritos de iniciación muchas veces tienen un carácter más individual y comienzan con la primera menstruación. Las pruebas y aprendizajes para las mujeres se relacionan por lo general con su preparación para asumir el rol de la maternidad y tienen un carácter secreto que involucra exclusivamente a las mujeres adultas de la comunidad, aunque hay casos de ritos de iniciación que no ejecutan estrictas divisiones por sexo.

Para Urteaga, en las ceremonias de iniciación, el individuo deja su grupo y experimenta una muerte simbólica al separarse de la vida cotidiana, comenzando la fase de segregación o marginación denominada como *liminal* por Turner. “Durante la liminalidad el estatus y los roles del participante son transformados deliberadamente en ambiguos, a fin de separar el proceso ritual de la vida social ordinaria: hombres actuando como mujeres, los mayores actuando como si fueran jóvenes, jefes como súbditos, etcétera, y comprende un prolongado periodo en el que los participantes son literal y simbólicamente marginalizados” (2009a: 20). Al término los participantes se integran a la sociedad con un nuevo estatus adulto.

Para Feixa (1998) y Feixa y González (2013), en la gran diversidad de sociedades primigenias o sociedades segmentarias y sin estado, es complicado intentar trazar un modelo de ciclo vital, por lo que la duración y la existencia de la juventud es una cuestión problemática, aunque “Lo único que comparten la mayoría de estas sociedades es el valor otorgado a la pubertad como linde fundamental en el curso de la vida, básico para la reproducción de la sociedad en su conjunto” (2013: 23). La maduración biológica conforma a los hombres como agentes productivos, mientras que a las mujeres, las convierte en

agentes reproductivos, procesos esenciales para la supervivencia de cualquier grupo. Así, debido a la importancia de estos hechos de reproducción social, los autores consideran que las sociedades elaboran rituales de iniciación de la transición al mundo adulto.

Feixa y González, observan que las diferencias entre los ritos de iniciación y la conformación de un tipo de juventud parecido a la noción de juventud occidental moderna, dependen tanto de las formas de subsistencia como de las instituciones políticas presentes en cada grupo y afirman que “a mayor complejidad económica y política, mayores serán las posibilidades de una etapa de moratoria social equivalente estructuralmente a nuestra juventud” (2013: 23).

Tomando en cuenta esta observación, en el caso de sociedades de cazadores–recolectores,⁶⁷ como los pigmeos o los esquimales, que gozan de alto grado de igualitarismo social y cooperación a su interior, por ejemplo, existe una temprana inserción y maduración social de los jóvenes. En contraste, las sociedades con prácticas agrícolas de tipo horticultor, requieren de mayor trabajo humano y los jóvenes adquieren un papel relevante para la producción. Con la aparición de excedentes en estas sociedades, señalan los autores, emergen también formas de jerarquización social y división de tareas y responsabilidades por edades, terreno fértil para la creación de períodos de dependencia así como de subordinación de los jóvenes a las generaciones precedentes.

Un caso especial, lo constituyen las sociedades de pastores nómadas del África central, como los massai o los kypsigis, que poseen sistemas complejos de clases de edad, relacionados con la organización bélica de defensa del ganado y del grupo, en lo que puede existir un período adolescente que va desde la pubertad hasta los 25 o 30 años. Los massai, por ejemplo, contemplaban cinco estadios de vida para los varones: niños, guerreros, jóvenes adultos, mayores y ancianos, cada grado con un nombre y una función. “Después de su iniciación, los jóvenes massai eran agregados con fines específicos: la defensa de las personas y el ganado como guerreros (*Il murrán*) por un período aproximado de quince

⁶⁷ Para el análisis de las características de las transiciones de la infancia al estadio adulto en las sociedad sin estado, los autores revisan el trabajo sobre los pigmeos hecho por Turnbull (1961) y el de los esquimales de Hughes (1964) para el caso de las sociedades cazadoras-recolectoras; en el caso de las sociedades horticultoras, recurren a la obra de Mead sobre Samoa (1973) y a la etnografía sobre los Tikopia hecha por Firth (1963); para las sociedades pastoras del norte de África, utilizan el trabajo de Bernardi (1985) acerca de los massai, el de Evans Pritchard (1940) sobre los Nuer y el de Balandier (1975), sobre los kypsigis. Finalmente, para las sociedades agrícolas, abordan el caso del reino Abrón de Gyaman estudiado por Terray (1977).

años hasta que fueran sucedidos por otra clase de edad. Habiendo accedido al grado superior como hombres casados (*Il moruak*), se dedicaban a atender sus asuntos familiares y domésticos, entre ellos incrementar su ganado (Urteaga, 2009a: 18). Esta clase guerreros es con frecuencia reconocida simbólicamente y ceremonialmente, aunque “a nivel social es un grupo marginado: a nivel espacial, viven en grandes cabañas, fuera del poblado, no tienen derecho a casarse ni los recursos económicos para hacerlo y se les excluye del poder político” (Feixa y González, 2013: 29).

La organización social por clases de edad de las sociedades de pastores del África Oriental, junto con los ritos de iniciación, fue otro de los grandes temas en los que la antropología concentró sus esfuerzos y que muestran otras características culturales de la transición al mundo adulto. La investigación y comparación analítica de este tema, produjo una terminología propia que promovió instrumentos metodológicos para este campo. Así, de acuerdo con Urteaga (2009a), el término *sistema de edad* se utiliza para describir a la estructura general de todo el rango de formas sociales e institucionales vinculadas a la edad, mientras que *grupo de edad* se refiere a un conjunto de personas basado en la edad o como sinónimo de *clase de edad*, concepto que para algunos autores es utilizado para nombrar a todos aquellos que han iniciado su juventud en un período definido, por lo cual comparten experiencias y expectativas a lo largo de su vida.

La relevancia de estos conceptos, radica en la importancia que tienen las clases de edad para las sociedades de pastores, como resaltan Feixa y González a partir del trabajo de Bernardi,⁶⁸ señalando que son “el principio básico del sistema social, se constituyen como organizaciones plurifuncionales, que pueden cumplir tareas económicas, políticas, sociales y religiosas” (2013: 31). En otras palabras las sociedades de pastores cuentan con divisiones de edad a las que les corresponden determinadas actividades y responsabilidades, que se corresponden con determinado estatus y prestigio. Sin dejar de tomar en cuenta la perspectiva de la lucha generacional por el desigual control de los recursos y el ejercicio del poder, además de considerar los aspectos funcionales que el sistema de clases de edades puede mostrar para la reproducción y el equilibrio interno en las sociedades nómadas pastoras, Feixa (1998) y Feixa y González, consideran a los grupos de edad como:

⁶⁸ Bernardi señala incluso que “el motor de las clases de edad suele ser la iniciación de los jóvenes” (en Feixa y González, 2013: 31).

[...] categorías de tránsito muy formalizadas, equivalentes estructuralmente a nuestra juventud, ritualizadas simbólicamente mediante las ceremonias de iniciación, cuya función es legitimar la jerarquización social y económica entre las edades, inhibiendo el desarrollo de un conflicto abierto (pues los jóvenes acaban siendo adultos) y asegurando la sujeción de los jóvenes a las pautas sociales establecidas (2013: 32-33).

Finalmente, en el caso de las sociedades agrícolas de carácter sedentario abordar la condición juvenil y llegar a conclusiones es una labor complicada, especialmente cuando se trata de sociedades estatales complejas con ritmos deferentes de desarrollo, donde existen poblaciones tradicionales que continúan subsistiendo a partir de actividades agrícolas o ganaderas, ya sean de tipo intensivo o de autoconsumo, junto a poblaciones que se dedican actividades industriales y de servicios en las ciudades.

Una de las observaciones a considerar entre las sociedades agrícolas es la relación histórica que se da entre la agricultura sedentaria, la producción de excedentes y la aparición del Estado y las formas de estratificación social. Por esta razón, Feixa y González consideran que mucho más probable encontrar un período juvenil en este tipo de sociedades así como formas de jerarquización entre las edades, caracterizadas por el dominio de los viejos sobre las mujeres y los jóvenes, dominación “de carácter económico y simbólico” (2013: 33). Los miembros de las unidades domésticas agrícolas, están sometidos a la autoridad del cabeza de familia que organiza el trabajo, distribuye la producción y los bienes acumulados o adquiridos, como es el caso de las comunidades agricultoras de Kulango, como el de muchas comunidades indígenas rurales de América Latina.

1.4.6.- Notas sobre la construcción de lo juvenil en México

La mayoría de los estudios sobre la conformación y desarrollo de las juventudes en México durante el siglo XX, colocaron sus objetivos principalmente en los jóvenes varones urbanos por lo general estudiantes o miembros de agrupaciones juveniles, dejando de lado el estudio de la construcción de la diversidad y complejidad del resto de las juventudes como las de los pueblos indios.

La mayor visibilidad e importancia que estos jóvenes tuvieron en la escena pública y en los procesos sociopolíticos, nos brinda algunas respuestas sobre su centralidad en la investigación. Los movimientos sociales de las década de 1960 y 1970 por ejemplo,

colocaron la atención de los jóvenes como ciudadanos que demandaron el reconocimiento de sus derechos y una mayor participación política. Los jóvenes agrupados en bandas o pandillas, así como sus identidades y prácticas culturales, muchas veces asociadas a conductas delictivas o a consumo de drogas, también han sido siempre objeto de interés, tanto de los gobiernos como de la academia e instituciones de la sociedad civil, que buscan consolidar labores de prevención o atención a estos fenómenos. De igual forma, los jóvenes han sido abordados como actores estratégicos para el desarrollo, por lo que ha sido necesario promover investigaciones para tener un perfil adecuado de quiénes son, cuáles son sus necesidades y cuáles son sus proyectos de vida. Y desde el ámbito del consumo cultural y el papel que las industrias culturales junto con los medios masivos y nuevas tecnologías de la comunicación, los jóvenes también son considerados como actores fundamentales desde la segunda mitad del siglo XX hasta los tiempos de la era de la globalización (Pérez Ruíz, 2008).

Como resultado de estos esfuerzos de investigación, se fue construyendo un corpus teórico y metodológico para dar cuenta de la construcción juvenil en México, que conviene revisar, ya que muchos de los conceptos y enfoques de estudio que fueron utilizados, han sido también retomados para el estudio de las juventudes rurales e indígenas.

Sobre la emergencia del actor juvenil en México, Reguillo reconoce tres momentos fundacionales: el surgimiento del actor político juvenil que parte del movimiento de 1968; la aparición del joven popular urbano a través de las denominadas bandas juveniles en la década de los ochenta caracterizada ya por las recurrentes crisis económicas, y la emergencia de las culturas juveniles:

[...] que a través de modos diferenciados de autorreconocimiento y heterorreconocimiento, dieron cuenta de la globalización de las identidades, la cual ponía en evidencia que el mundo ya no se agotaba en las adscripciones o fidelidades locales; este ‘momento’ arranca a finales de la década de los años ochenta, pero es en los noventa cuando alcanza su punto más alto, tanto en el plano de la discusión académica como en el ámbito del discurso mediático (2010: 10).

Para Reguillo, la categoría de jóvenes tal como actualmente la entendemos es un producto de la posguerra, por lo que la dimensión cultural fue esencial en la conformación de la comprensión de los jóvenes, aunque fueron los acontecimientos políticos provocados por el desgaste del sistema, la crítica al autoritarismo y la respuesta represiva de los gobiernos, lo que organizaron y orientaron la comprensión de la categoría joven. Así, tomando como eje el

espacio público, fueron los estudiantes, gracias al acceso de cierto capital priorizado por las políticas del desarrollo, los que lo ocuparon junto con los jóvenes varones urbanos preponderantes en esta esfera, en la que pronto aparecieron también las culturas juveniles urbanas plenas de capacidad performativa (2010).

Sin embargo, es posible rastrear la construcción sociocultural de la juventud en México desde finales del siglo XIX, tomando como referencia las imágenes culturales sobre los jóvenes elaboradas desde los discursos y prácticas institucionales que les dieron vida así como desde los lugares y prácticas con los que los jóvenes visibilizaron su presencia en el tiempo. Esta perspectiva de imágenes y representaciones juveniles históricamente situadas y reflexionadas, por los jóvenes y las instituciones que legitimaron ciertas formas de ser joven, es el marco de partida utilizado por Urteaga, para quien la construcción social de la juventud mexicana está impulsada simultáneamente por “la creación y desarrollo de una serie de *condiciones* (normas, o sistema de derechos y obligaciones e instituciones) que van definiendo y canalizando los comportamientos y las oportunidades vitales de los jóvenes, haciendo posible la realidad ‘jóvenes’ al distinguirlos de otros grupos de edad [y] la creación de imágenes culturales (valores, atributos y ritos) asociadas específicamente a los jóvenes como formas de conocimiento y reconocimiento simbólico que permiten relacionar esta realidad con una ‘idea de juventud’” (2011: 31-32).

Dentro de la construcción institucional de lo juvenil, destaca la importancia de la familia, la escuela, los espacios laborales, las agrupaciones religiosas, el ejército, las instituciones de control social así como los medios de comunicación y las industrias culturales, que en conjunto crean los escenarios donde estructura y se transmiten a las nuevas generaciones las representaciones e imágenes hegemónicas sobre lo juvenil. Los contenidos transmitidos por estas representaciones, concentran aquellas competencias, atributos y características ideales para que las generaciones puedan continuar adecuadamente la reproducción social cuando accedan al mundo adulto.

Desde otra arista, importan los espacios de construcción juvenil de cultura, aquellos lugares de sociabilidad juvenil que aparecen en los intersticios de los espacios institucionales y en el tiempo libre. Urteaga (2011), ha encontrado por lo menos tres ámbitos en los que los jóvenes, mediante prácticas distintivas y afirmativas, han conformado su presencia y

difunden sus representaciones a la sociedad: el de la socialidad con el grupo de pares, el espacio político y el cultural.

Urteaga distingue entre imágenes, representaciones e imaginarios de lo juvenil. El primer concepto lo toma de Feixa (1998) y refiere a la serie de imágenes culturales que incluyen valores, atributos y ritos relacionados con los jóvenes y el universo simbólico que conforma su mundo a través de bienes de consumo y elementos inmateriales que pueden estructurar un determinado estilo, cuando se trata de la manifestación expresiva de las culturas juveniles. Estas imágenes pueden ser producidas por los jóvenes o por las instituciones que están presentes en el medio juvenil.

El concepto de representaciones sociales, lo retoma a partir de la corriente de psicología social francesa desarrollada por Moscovici, Jodelet y Abric. El concepto de representaciones sociales aparece en el pensamiento de Moscovici con la finalidad de comprender como los individuos construyen las ideas que estructura el sentido común en la sociedad. El autor se centra en la construcción, reproducción o reconstrucción del sentido común de los sujetos, a partir del repertorio cognoscitivo, simbólico y cultural de una sociedad dada (Villaroel, 2007), sin dejar de lado su sentido práctico y normativo:

[...] la representación social es una preparación para la acción, no lo es solo en la medida en que guía el comportamiento, sino sobre todo en la medida en que remodela y reconstituye los elementos del medio en el que el comportamiento debe tener lugar. Llega a dar un sentido al comportamiento, a integrarlo en una red de relaciones donde está ligado a su objeto. Al mismo tiempo proporciona las nociones, las teorías y el fondo de observaciones que hacen estables y eficaces a estas relaciones (Moscovici, 1979: 32).

La noción de representaciones sociales de esta escuela y la metodología propuesta para analizarlas a partir de los discursos, le es útil a Urteaga para estudiar a las instituciones y sujetos que producen nociones así como sentidos sobre los jóvenes mexicanos, utilizando sistemas de codificación e interpretación provenientes de las normas institucionales o las ideologías relacionadas con los modelos sociopolíticos que se desean alcanzar y su efecto sobre las nuevas generaciones: el deber ser de los jóvenes a partir del modelo de nación o de desarrollo y las expectativas que se tienen de la juventud. Así mismo, este camino permite investigar las construcciones que las instituciones realizan de aquellos jóvenes que transgreden las normas o no cumplen con las expectativas, y las propias representaciones que los jóvenes construyen de sí mismos y de los otros.

Finalmente, el concepto de imaginario en el trabajo de Urteaga proviene de Castoriadis, quien entiende el imaginario a partir del análisis de la institución, considerada como aquella creación humana que partiendo de las actividades humanas en torno a la reproducción sociocultural, se consolida y perpetúa más allá de la voluntad de sus creadores, dirigiendo la vida social. Las instituciones para Castoriadis, existen siempre en lo simbólico, en la red de significados y sentidos que orientan los actos humanos. Así, cualquier institución existe como un sistema simbólico sancionado, en el cual se ligan a símbolos unos significados que pueden ser representaciones, órdenes o marcos indicativos para la acción, que se encuentran socialmente legitimados y constituyen vínculos más o menos forzados para el grupo social del que se trate (Castoriadis, 2013).

Frente al mundo simbólico transmitido por las instituciones aparece lo *imaginario*, componente de todo símbolo y simbolismo, que puede remitir a algo nuevo o a un cambio de sentido. A partir del *imaginario social* y las *significaciones imaginarias sociales* que provee, las instituciones sociales pueden ser repetidas o transformadas de forma autónoma por sus miembros. El imaginario como fuente de creación, le interesa a Urteaga como herramienta para identificar y dar cuenta de la constitución en el espacio de los espacios sociales juveniles, formas de rebeldía juvenil y tradiciones subterráneas disidentes capaces de instituir nuevos significados.⁶⁹

Pérez Islas (2004 y 2010), también ha abordado la construcción histórica de lo juvenil en México, utilizando la propuesta de Deleuze y Guattari⁷⁰ acerca de las tres segmentaridades presente en la organización de la sociedad. La primera es la segmentaridad lineal, representada por las trayectorias de vida de los sujetos, que son como segmentos que se entrecruzan dependiendo de los procesos de reproducción y reproducción de las formaciones sociales. La segmentaridad circular, constituye la segunda y comprende las distintas esferas en que se desarrollan la vida de los sujetos: familia, grupos de pares, ámbito laboral, hasta llegar al entorno regional y global sin olvidar la importancia de los medios de comunicación. El lugar central de los círculos, lo ocupa el Estado como ente

⁶⁹ Como más adelante se puede apreciar, las tradiciones subterráneas de rebeldía juvenil que Urteaga señala para el caso mexicano son el *pandillerismo*, el *radicalismo* y el *bohemianismo* que son “en parte, la materialización del espacio temporal correspondiente al imaginario juvenil utilizado para interpretar el mundo y su entorno” (2011: 51). Estas tradiciones construyen su propio mundo, ya que cuentan con lenguajes distintivos, definiciones y posiciones ante la realidad así como pautas y normas de conducta que configuran una forma de vida.

⁷⁰ La obra que utiliza el autor es *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia, 2002.

organizador. La tercera segmentariedad es la binaria, serie de oposiciones duales que en el caso de los jóvenes nos lleva a distinguir entre jóvenes y adultos principalmente. Estas segmentariedades se superponen y pueden enfocarse a grupos o a individuos.

El surgimiento de lo juvenil por medio de las segmentariedades, Pérez Islas (2004), identifica a los sistemas de producción-reproducción como determinantes. En específico, como elemento esencial de la segmentariedad lineal, señala la transformación del proceso de producción de mercancías que modifica las relaciones sociales. Como se ha señalado anteriormente, durante la transición de la producción agraria y artesanal a la economía industrial, se transformaron instituciones fundamentales como la familia, que perdió muchas de sus funciones sobre los niños y los jóvenes, frente el crecimiento y expansión de la escuela como espacio de formación y capacitación para el trabajo.

En las instituciones sociales donde se desarrolla la segmentariedad circular, las transformaciones del sistema de producción-reproducción de la economía capitalista, trajeron consigo cambios en las dimensiones espaciales y temporales de la vida cotidiana de los sujetos, dividiéndola entre el tiempo/espacio del trabajo y el tiempo/espacio de la vida doméstica, entre la esfera privada y la pública, especializando las instituciones y sus funciones de manera creciente.

Esta especialización de las instituciones (la familia: los afectos; la escuela: los saberes; el trabajo: las actividades productivas), son un paso decisivo para la generación de lo juvenil en la modernidad, porque se empieza a distanciar el aprendizaje por ‘familiarización’ (donde se aprehende ‘casi’ sin sentir lo que se vive en el hogar y esferas cercanas –barrio, amigos, parientes, etc–), del aprendizaje por medio del ‘trabajo pedagógico racional’ técnico; distancia que desde este momento va a marcar el destino a los jóvenes originarios de las diferentes clases sociales (Pérez Islas, 2004: 24).

Junto a las instituciones señaladas en la segmentariedad circular, Pérez Islas coloca otra que también es productora de juventud, como lo es el servicio militar obligatorio. Como producto de las segmentariedades circulares los jóvenes comenzarán a agregarse en cada uno de los espacios, lo cual producirá la identificación de jóvenes entre sí y la posibilidad de estructurar resistencias frente a la lógica de las instituciones y el poder. Pérez Islas, continúa su propuesta de análisis con la segmentariedad binaria entre adultos y jóvenes y las oposiciones que de ella se desprenden; padre-hijo, patrón-trabajador, Estado-ciudadano,

subrayando las condiciones de distribución y ejercicio del poder que conlleva la distinción por edades.

Para Pérez Islas, el análisis de la juventud en cualquier período histórico debe considerar la división por clases sociales, perfilando su análisis no solo en términos económicos, sino retomando los aportes de Bourdieu como los espacios sociales multidimensionales donde se desarrollan estrategias y luchas por el control de los diferentes capitales.

A partir de la propuesta de las imágenes, representaciones e imaginarios juveniles, Urteaga y Pérez Islas (2013), emprenden el estudio de la creación de la juventud moderna mexicana revisando materiales disponibles, comenzando con las transformaciones que fueron aconteciendo en la segunda mitad del siglo XIX en las instituciones más importantes de socialización como la familia, la escuela, el ámbito laboral, el ejército y los tiempos de ocio.⁷¹ El Proyecto Liberal impulsado desde el período de La Reforma, buscaba llevar a la nación al progreso, teniendo entre sus metas la extender la educación al pueblo. En las últimas décadas del siglo XIX, los autores también localizan una serie de normas productoras de juventud, como la que aparece en el Código Civil de 1870 que estipula la mayoría de edad a los 21 años y declara medidas de protección para los menores, considerados como incapaces e inestables. La ciudadanía se otorgaba entonces a partir de los 21 años y a los 18 en caso de que contrajeran nupcias. Las mujeres eran mayores de edad también a los 21 pero no tenían derecho a voto. La Ley de Instrucción Obligatoria de 1888 que disponía educación primaria laica y gratuita para los niños entre 6 y 12 años, es otras de las disposiciones fundamentales que irán consolidando el proyecto educativo como institución productora de juventud. Al terminar la educación básica, los jóvenes ingresaban a la preparatoria a los 13 años concluyendo los estudios a los 15 para ingresar al mercado laboral o continuar estudiando una profesión. La adquisición de un oficio o la conclusión de una profesión, se consideraba como un límite inferior para la adquisición del estatus adulto, y el matrimonio como límite final tanto para hombres como para mujeres.

⁷¹ Antes de este período, durante los tiempos coloniales, Valenzuela (2009), considera que las únicas instituciones que mediaban la incorporación de los jóvenes al mundo de los adultos, fueron la educación y el ejército. La educación, estaba destinada principalmente para los jóvenes peninsulares y criollos, quienes era formados en temas religiosos, filosóficos y el aprendizaje de oficios. Los criollos de las clases altas fue el sector estudiantil más privilegiado, accediendo al estudio de las ciencias y las artes. El ejército, integraba de forma institucionalizada a los jóvenes campesinos, indígenas y artesanos, mediante la leva como estrategia de reclutamiento.

La creación de la juventud en este período se relaciona con los esfuerzos del desarrollo del sistema educativo, por lo que las primeras imágenes institucionales que Pérez Islas y Urteaga encuentran, son las del joven estudiante que conlleva las representaciones institucionales de obediencia, disciplina y sometimiento. Las fuentes de estas representaciones se encuentra en las obras de pensadores como Justo Sierra, impulsaron de la educación positivista, Stanley Hall, Paul Godin y Ribot, este último indicaba la pertinencia de añadir tres años de estudio entre la primaria y el bachillerato, para que el adolescente concluyera su desarrollo físico y se pudieran canalizar sus impulsos violentos.⁷² A partir de este período la condición juvenil comienza a establecerse en México pero únicamente sustentada en la del estudiante primordialmente urbano y circunscrita a las familias de clases acomodadas y medias, dejando de lado a los jóvenes que insertos de forma temprana en al ámbito laboral así como a los jóvenes artesanos, campesinos⁷³ y a los migrantes. En síntesis tenemos que:

El novísimo sistema escolar, el sistema jurídico, la legislación social y la familia, construyen y delimitan los campos de acción y de posibilidades de esta nueva creatura social al crear las normas y leyes que definen sus obligaciones y derechos, sus expectativas (matrimonio, trabajo), modelan sus conductas y los hacen distintos de ‘otros’ segmentos de edad. Es aquí también donde se puede detectar la construcción de una representación de joven relacionada estrechamente a su condición estudiantil. La imagen estudiantil expresa un *deber ser juvenil* que se impondrá a los jóvenes como un único derrotero a seguir (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 140).

En contraste a la imagen juvenil del estudiante, se encontraban imágenes divergentes, que Urteaga y Pérez Islas denominan a partir de las fuentes históricas revisadas como: *pollos, pollas, perros, estudiantes insumisos, revolucionarios, intelectuales y dandies*. La representación de estas imágenes es la de la juventud como cambio y encierra imaginarios

⁷² La iniciativa para crear los estudios secundarios fue formulada por José Díaz Covarrubias en 1875 y por Aragón en 1905. Entre 1905 y 1911, Ezequiel Chávez, subsecretario de instrucción, impulsó su cristalización aunque aconteció hasta 1921, en que se plantearon la división de estudios secundarios y preparatorios, alargando la edad escolar hasta los 18 años (Urteaga y Pérez Islas, 2013).

⁷³ En las primeras décadas del siglo XX, los campesinos constituían la mayoría de la población mexicana. Hacia 1910, 71.3% de los habitantes vivían en localidades rurales y el 82% de las comunidades rurales pertenecía a las haciendas. Entre los campesinos tampoco había un período juvenil en el sentido moderno del término, ya los hijos de los campesinos estaban comprometidos, generación tras generación, a servir a los hacendados [...] para los peones libres la situación no era distinta, con condiciones tan deplorables que los obligaban a emigrar (González en Pérez Islas, 2010: 66).

juveniles que remiten una sociedad injusta, tradicional, aburrida y de pobreza en el terreno de la ciencia y las artes.

Los pollos y pollas, eran grupos de jóvenes de clases medias y altas de la ciudad de México, que se distinguían de otros jóvenes por su lenguaje, estética y formas de vida particular. Eran frecuentemente calificados como rebeldes, debido a que transgredían las reglas y la moral de la época porfiriana.

El término perros, hacía alusión a los jóvenes estudiantes de la Escuela Nacional Preparatoria de San Ildefonso en la ciudad de México, que vivían en los barrios cercanos, donde era notoria su presencia tanto por su energía y vitalidad como por sus actividades sociales y de ocio. La preparatoria y la universidad de los grandes centros urbanos fueron espacio para la socialización de los estudiantes en los ámbitos políticos. En la ciudad de México se registraron protestas universitarias entre 1875 y 1892 que criticaban la estructura de la Universidad y el régimen porfirista. Aunque para algunos autores, los jóvenes no participaron como grupo en la Revolución Mexicana, si formaron parte de movimientos de oposición y crítica, encarnando la relación entre juventud y cambio así como la idea de relevo generacional. Considerando esta coyuntura histórica, Urteaga y Pérez Islas, (2013), destacan las imágenes del *revolucionario*, del *intelectual* y del *dandy* como imágenes emblemáticas que permanecerán en el imaginario de la modernidad mexicana. El joven revolucionario se caracterizará por el activismo político y la construcción de una nueva sociedad por medio de proyectos de reforma o revolucionarios.

La imagen del joven intelectual, se puede describir como aquellos que buscan la renovación de la sociedad y del régimen a partir de la difusión de las ideas del positivismo, mientras que la del dandy, representa a aquellos jóvenes bohemios cuya vida transcurría entre los cafés y los bares expresando sus opiniones así como sus creaciones artísticas.

Las posturas, revolucionaria, intelectual y *dandy*, implicaron en ese momento rupturas que comenzaban a darle a la idea de juventud un sentido social y político más que biológico, separando estas experiencias de momentos de vida anteriores y posteriores. En este escenario también se observa la emergencia de dos de las que se volverían tradiciones subterráneas juveniles en el México moderno: la radical y la bohemia (2103: 144).

Las oportunidades y beneficios educativos en el país durante las primeras décadas del siglo XX, fueron muy limitadas. De acuerdo a Valenzuela (2009), sólo un diez por ciento de la población sabía leer y unos cuantos jóvenes podían acceder a la Universidad Nacional de

México o la Escuela de Altos Estudios. Sin embargo, es notoria la presencia de un grupo de jóvenes intelectuales, que aunque no se consideraban como tales, reflexionaron sobre los procesos sociales, políticos y culturales en el Ateneo de la Juventud, creado en 1909 por José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes, Samuel Ramos, Henríquez Ureña y Martín Luis Guzmán.

El Estado posrevolucionario, continua con el proyecto de consolidación de la educación desde los niveles básicos hasta los superiores. Los estudiantes para el nuevo Estado, son los jóvenes elegidos que deben renovar y dirigir la nación. Las fuentes de construcción de lo juvenil durante este período, provendrán del positivismo, que concibe a la juventud como una etapa de maduración biológica y social, preparatoria para la vida adulta. Así el discurso médico-científico se concentrará en la higiene física y mental de los jóvenes, quienes deben de aprender a controlar los impulsos y pasiones características de las fases críticas del período, para convertirse en los futuros padres de familia que continúen el desarrollo de la sociedad. La iglesia católica, también contribuirá a fijar este discurso, preocupada por normar los impulsos sexuales juvenil y transmitir los valores que deben de estar presente en las familias cristianas. La construcción de la imagen del joven como estudiante y esperanza del futuro, se mantuvo por muchas décadas en el país y se concentraba entre las clases medias y altas del país que tenían posibilidades de alcanzar un grado universitario.

Los proyectos de modernización del país que buscaron alcanzar la industrialización mediante la sustitución de importaciones y realizaron grandes obras de infraestructura, trajeron crecimiento económico y elevaron el nivel de vida principalmente en las áreas urbanas. Desde el período de gobierno de Ávila Camacho y continuando con la gestión de Miguel Alemán la educación comenzó a extenderse hacia las áreas rurales en su vertiente técnica y pronto se consagró como uno de los elementos principales para la movilidad social de jóvenes obreros y campesinos.

De hecho, la primera política de Estado que se pretende instrumentar hacia los jóvenes viene por el movimiento de la llamada ‘educación socialista’, plasmada en el primer sexenal impulsado por Lázaro Cárdenas, que centra su preocupación en impulsar la educación rural y perfeccionar las escuelas técnicas [...] La nueva estrategia instrumentada a partir de 1940 buscaba la unidad nacional y de nueva cuenta la educación fue la táctica más importante, con el fin de lograr un ‘renacimiento espiritual de la juventud’ (Pérez Islas, 2010: 70-71).

Urteaga y Pérez Islas, consideran que los beneficios de la industrialización y el desarrollo estabilizador fueron canalizados hacia una mejora en la calidad de vida de diversos sectores sociales, al proveer de fuentes de trabajo a jóvenes que no estudiaban dentro de las fábricas y el sector servicios, así como de espacios deportivos y recreativos.⁷⁴

Las imágenes más sobresalientes sobre los jóvenes acordes a este período son la del *joven integrado*: quien se encuentra dentro del sistema educativo y practica deporte, que por lo regular se ubicaba en los sectores medios y altos. Esta imagen, que incluye a los jóvenes que se encuentran insertos en el ámbito laboral, se complementa con la representación institucional de que la juventud es la esperanza del cambio y patrimonio de la nación.⁷⁵

Los proyectos de modernización emprendidos, promovieron una creciente migración de habitantes del medio rural hacia las ciudades, especialmente hacia la capital del país, en la búsqueda de encontrar oportunidades laborales y mejorar las condiciones de vida de sus familias. Los nuevos habitantes de la ciudad, se asentaron en las vecindades de los centros históricos o en terrenos de la periferia, donde no contaban con infraestructura ni servicios básicos.

Desde la pobreza y la marginación, los jóvenes que habitan y se apropian de estos territorios comenzaron a crear sus identidades mediante la formación de pandillas con estilos de vida y códigos propios. Las prácticas sociales de estos jóvenes pandilleros que muchas veces incurrieron en conductas violentas, da cuenta de la emergencia de un nuevo sujeto social en las grandes ciudades mexicanas. Los *olvidados*, *palomillas* y los *pachucos*⁷⁶, como fueron llamados estos grupos, fueron considerados como prototipos de jóvenes inadaptados y desviados desde la representación institucional en contraste con la

⁷⁴ Para cumplir con estos objetivos, se crea en 1950 el Instituto de la Juventud Mexicana así como Casas de la Juventud. En conjunto estos programas buscaban atender a los jóvenes en sus necesidades de higiene física y mental así prevenir conductas antisociales o delincuenciales.

⁷⁵ Incluso en la Universidad Nacional Autónoma de México, donde los jóvenes generaban espacios críticos y de reflexión, no se registran movimientos de protesta relevantes entre las décadas de 1940 y 1950. Urteaga y Pérez Islas (2013), señalan que la estabilidad en la UNAM se debió a la cooptación de líderes estudiantiles por la Federación Estudiantil Universitaria de carácter oficialista, así como a la creación de fuerzas de choque por parte de las autoridades gubernamentales y universitarias, denominados como porras (porros posteriormente) cuya mayor presencia se localizaba en los espacios deportivos. Finalmente, muchos cuadros estudiantiles son reclutados para ingresar en el Partido Revolucionario Institucional.

⁷⁶ Feixa (1998) y Urteaga (2011), consideran que las fuentes iniciales para el estudio de las prácticas juveniles de estas pandillas provienen del trabajo que Oscar Lewis, realizó en México durante la década de 1950, plasmado en obras como *Antropología de la pobreza. Cinco Familias*. También la cinta de Luis Buñuel, *Los Olvidados* de 1950, se acerca a las formas de vida de estos jóvenes.

representación institucional de los jóvenes estudiantes integrados (Urteaga y Pérez Islas, 2013).

Los *pachucos* para Feixa (1998), son la primera cultura juvenil urbana en México aunque su origen se localiza en el estado de California, en los Estados Unidos. Para Valenzuela entre la década de 1930 y 1950, apareció tanto en México como en el sur de los Estados Unidos el fenómeno del pachuquismo. Los pachucos, jóvenes de orígenes familiares mexicanos, se agrupaban en bandas conformando un estilo de vida propio, como se puede apreciar en su forma de vestir: sombrero de ala ancha, tipo *gángster* de los años veinte, con pluma en un costado, zapatos de suela volada, pantalón largo en forma de embudo corto y abultado, saco con solapas libres, camisas negras o rosas, cadena larga y cinto con hebilla muy grande. Mientras las mujeres gustaban de vestir faldas muy cortas, suéter, zapatillas y calcetines doblados y cabello corto (Valenzuela, 2009). Además de las características formas de vestir, a los pachucos los distinguía el gusto por el *swing*, el *boogie* y el *mambo*; marcaban sus territorios con murales y sus cuerpos con tatuajes. “Entre los mexicanos, la imagen pachuca se vuelve prestigiosa: el estigma se transforma en emblema y el estilo se difunde rápidamente por el sur de Estados Unidos, ciudades de la frontera norte mexicana y la misma ciudad de México. Gran parte de su éxito radica en que, por primera vez, *el cuerpo juvenil* es usado como *vía de expresión y conformación de identificación*” (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 157). La diferencia entre los pachucos del sur de los Estados Unidos y de la frontera norte de México, con grupos similares de los sectores populares urbanos de la ciudad de México, fue la intención de estos últimos de diferenciarse de las generaciones precedentes y de otros grupos juveniles.

El surgimiento de la cultura juvenil de los pachucos, se produjo como una respuesta frente a una estructura social opresora, xenófoba, y racista que discriminaba a las minorías y les negaba los espacios sociales para su desarrollo. Así, desde sus orígenes el pachuco fue considerado por la sociedad angloamericana como una figura delictiva (Valenzuela, 2009). A pesar de los estigmas, las formas culturales de los pachucos han pervivido y fueron transmitidas nuevas generaciones de jóvenes, como se puede observar en gran parte de los signos que caracterizan a los cholos actuales de Estados Unidos y de la frontera mexicana, incluyendo sus formas organizativas, simbología, lenguaje y vestuario.

En la ciudad de México, durante las siguientes décadas comenzaron a aparecer otras subculturas juveniles correspondientes a las representaciones institucionales de los desadaptados y delincuentes, como los *gatos*, *caifanes* o *rebecos* que fueron objeto de las investigaciones pioneras sobre las agrupaciones juveniles en México, que los estudiaron como sujetos desviados o como miembros sobrantes o *lumpen* perteneciente a las clase trabajadora. Para Urteaga y Pérez Islas, más allá de sus características de clase y las problemáticas que presentaban, estos jóvenes participaron en su propia invención como juventud, “sostenemos que estas expresiones populares fueron las primeras que prepararon/educaron a los jóvenes de los sectores populares para ser jóvenes, no para ser adultos, y que la invención de la juventud es sobre todo una invención de la divergencia” (2013: 159).

En contraste con la imagen institucional de estos jóvenes urbanos agrupados en subculturas, también estaban los jóvenes de las clases altas y medias, denominados de forma frecuente como *juniors* o niños bien y así como los rebeldes o *rebecos*, pertenecientes a las clases medias urbanas. Para entender las imágenes de estos jóvenes, es necesario abordar el papel que la industria cultural de los Estados Unidos ha jugado a partir de la segunda mitad del siglo XX, en la construcción de lo juvenil, tanto desde los ámbitos institucionales como desde la propia actividad de los jóvenes, por medio de los espacio y productos de consumo destinados a los jóvenes⁷⁷.

Así, las películas de la década de 1950 y siguientes, mostraron ídolos juveniles con comportamientos no convencionales -como tipos duros o pandilleros, con actitudes y formas de vestir que alteraban los usos y costumbres de la época- que fueron fuentes de inspiración para jóvenes de clases medias y altas.⁷⁸ Para distinguirse de los jóvenes integrados de los mismos sectores sociales, Urteaga y Pérez Islas (2013), indican que los nuevos rebeldes recurrieron a ciertas prácticas simbólicas de los muchachos de las pandillas de los barrios y periferias pobres de la ciudad. Estos rebeldes ciudadanos que se suman a la tradición pandilleril, también abonan en la conformación de la juventud como un proceso

⁷⁷ Feixa (1998) y Feixa y González (2013), señalan que se trata del nacimiento y desarrollo del *teenage market*, que ofreció a los jóvenes: cine, televisión, música, vestuarios, accesorios, literatura, lugares de ocio y esparcimiento. Las poderosas industrias culturales, en especial las anglosajonas, fueron las impulsoras de este mercado juvenil mediante el uso de los medios masivos de comunicación, creando una cultura juvenil internacional que promovió que los jóvenes se identificaran entre sí.

⁷⁸ Como ejemplo de estas películas se pueden señalar las protagonizadas por Marlon Brando, James Dean o Elvis Presley.

de invención de la divergencia, sin embargo, a diferencia de las bandas de jóvenes de los barrios urbano populares, las instituciones y los medios de comunicación no los estigmatizó como delincuentes sino como jóvenes rebeldes desorientados que deben ser corregidos y rescatados para lograr su inserción exitosa en la vida social.

Los *rockanroleros*, fue otra de las imágenes divergentes de lo juvenil que emerge en estas décadas. El género musical conocido como *rock and roll*, llega al país a mediados del siglo XX como una mercancía importada y luego producida en el país por grupos juveniles, que disfrutaban los estudiantes de las clases medias y altas con poder adquisitivo. No buscaban necesariamente ser rebeldes, ni compartían las subculturas juveniles de las bandas y pandillas, a pesar de formar parte de la misma generación. Los rockanroleros eran muchachos que gustaban de escuchar y bailar el nuevo ritmo, adoptando la vestimenta, los peinados y los estilos de moda. Gozaron de ser la primera generación que pudo disfrutar de espacios separados de los adultos para su diversión y socialización entre pares, y fue también la primera generación en la que el consumo de bienes como la música, constituyó parte de la configuración de su identidad, tanto frente a la generación precedente, como frente a otros jóvenes. La celebración del tiempo libre, es el eje que atraviesa este género musical en sus comienzos y “En la ciudad de México, el rock and roll, en términos de imagen, sonido y letras, se constituyó en espacio celebratorio y fungió de rito de pasaje entre la edad infantil/adolescente y la adulta para ciertos jóvenes clasemedios y de clases altas urbanas (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 165).

Sin duda, la coyuntura del año de 1968 que se vivió tanto en México como en otras naciones, coloca a los jóvenes al centro de la escena pública. Fueron jóvenes estudiantes en su mayoría, los protagonistas de diversos movimientos sociales y políticos que demandaron cambios en sus sociedades y gobiernos. Así, aparecieron las revueltas estudiantiles europeas, como las de Mayo de 1968 y la Primavera de Praga, que tuvieron un impacto mediático significativo en los medios de comunicación de masas. En los Estados Unidos, las revueltas juveniles tuvieron como motivos la defensa de los derechos civiles, la lucha contra las segregaciones raciales, la crítica a la sociedad patriarcal, a la guerra de Vietnam, así como al imperialismo y militarismo estadounidense. Desde la Universidad de California en Berkeley, a partir del año de 1964, las protestas se extendieron a otras universidades norteamericanas. Finalmente, los movimientos estudiantiles y políticos en Latinoamérica

marcaron las décadas de 1960 y 1970, particularmente impulsados por el triunfo de la Revolución Cubana, que colocó la imagen del joven como sujeto de transformación revolucionaria así como por la masacre de octubre de 1968 en Tlatelolco (González, 2004).

Urteaga y Pérez Islas (2013), consideran que la generación del 68 puede estudiarse mediante las propuestas de Feixa (1998) y Matza (1973) acerca de dos tradiciones juveniles: la activista/militante o radical y la expresivo/simbólica o bohemia.

La primera tradición se centra en las protestas estudiantiles, la crítica al autoritarismo gubernamental y la lucha revolucionaria, mientras que la segunda alude a formas culturales disidentes por medio de la música y el uso de sustancias psicoactivas.

Ambos núcleos de disidencia tienen fechas-clímax: el 68 (la matanza de Tlatelolco) y el 71 (la matanza de los Halcones) para el activista; el Festival de rock y ruedas de Avándaro (1971) para el expresivo. Se trata de 'acontecimientos míticos', que se convierten en parteaguas no solo de la historia colectiva, sino de la biografía individual. Lo significativo es que tanto las fechas como los estilos se convierten en estereotipos generacionales que trascienden los reducidos estratos estudiantiles y clasemedios que les vieron nacer (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 166-167).

Los movimientos sociales de los años sesenta y setenta, consiguen la simpatía y el apoyo de otros estudiantes más allá de la universidad y de otros jóvenes fuera de las aulas, de tal forma que su imagen institucional del joven estudiante cambia e incorpora el elemento potencial de la rebeldía política. Los acontecimientos de 1968, de acuerdo con Valenzuela (2009), representan el declive de la figura del estudiante como prototipo de la juventud mexicana. Los jóvenes pasan de ser la esperanza de la nación a ser un potencial problema que requiere atención en el presente.

Así, las imágenes disidentes serán entonces los jóvenes estudiantes de izquierda, mientras los imaginarios juveniles serán los de revolución, libertad política, cambio cultural y social. La imagen del joven estudiante de izquierda, es el fruto de la construcción de lo juvenil desde las prácticas políticas y sociales de las clases medias, que carecían de canales institucionales para avanzar en el mundo de la política. La universidad, los partidos políticos comunistas y los grupos de activistas de izquierda, serán el espacio de socialización y construcción de oposición que estos jóvenes mantendrán frente al gobierno en la búsqueda de democratización y de una participación efectiva o de cambios radicales revolucionarios (Urteaga y Pérez Islas, 2013).

González Yanko, a partir del análisis de Marcuse y Roszak, diferencia los movimientos juveniles producidos en el primer mundo con los de Latinoamérica, ya que los primeros corresponden a movimientos contraculturales de jóvenes satisfechos, en contraposición con los objetivos de transformación social que contenían las movilizaciones latinoamericanas. Los primeros son el malestar de los hijos del llamado *baby boom* “contra la sociedad de la abundancia, la tecnocracia, la tecnologización, el conservadurismo heredado de la postguerra, la despolitización, la sociedad de consumo y el bienestar material, cuya manifestación inaugural fue el movimiento literario contracultural ‘Beatnik’, simiente del movimiento Hippie” (González, 2004: 144). En el caso latinoamericano, tiene sentido político y de transformación social radical, que expresaban la disconformidad con el modelo de desarrollo y las condiciones de pobreza, subdesarrollo y dependencia, buscando la liberación revolucionaria así como la implantación de un modelo socialista.

Junto a los jóvenes estudiantes y/o militantes de izquierda, en la ciudad de México y la frontera norte, desde los años sesenta otros jóvenes comienzan a generar nuevas imágenes juveniles disidentes por medio de sus prácticas y códigos culturales: los *onderos* o *jipitecas*, cuyo imaginario juvenil se sustentaba en la idea de una transformación interior y el cambio generacional. Considerados como una versión de la tradición bohemia juvenil, Urtega y Pérez Islas (2013) señalan que la música rock y los diversos estilos que se desarrollarán, son fundamentales para la creación de esta imagen y numerosas variantes de lo juvenil que empiezan a aparecer y difundirse.

El caso de los *jipitecas* mexicanos, inspirado por el movimiento hippie que se desarrolló en los Estados Unidos, se trata de nuevo de jóvenes clasemedios que reaccionan también contra las instituciones sociales y sus reglas que perciben como opresivas. Buscan diferenciarse del joven estandarizado y salir del orden establecido por los adultos, creando un estilo caracterizado por un lenguaje propio –mezcla de términos de los jóvenes de barrios populares y jóvenes norteamericanos– que los distinguía; el consumo de drogas como un acto de libertad que abre sus esquemas de percepción y pensamiento; una actividad sexual relajada; creación de una imagen por medio de un vestuario y arreglo que muestra una apropiación de sus cuerpos que marca diferencia con los cuerpos normados de los otros jóvenes y los adultos; la idea del *rol* o viaje, como la práctica de una experiencia de

movimiento interno o externo en la búsqueda de encontrarse a sí mismos y el gusto por la música rock, especialmente su vertientes ácidas y psicodélica (Urteaga y Pérez Islas, 2013). Durante los años setenta entre los jóvenes, se puede rastrear una primera vertiente desde la imagen el activista/militante político de los años previos, que ahora ve emerger a jóvenes guerrilleros, tanto en las urbes como en el campo. Muchos de ellos son miembros de las clases medias y altas ilustradas comprometidos con la transformación social y comparten generación con otros activistas de izquierda universitarios y los *jipitecas*. Urteaga y Pérez Islas (2013), destacan algunos elementos de su estilo, como el uso de ropas de manta y de mezclilla, huaraches y botas de trabajo; gustaban de escuchar música de la nueva trova cubana así como otros ritmos latinoamericanos; cuestionaban las instituciones tradicionales como la familia y la regulación de la vida sexual. Algunos habían tenido estrecho contacto con las agrupaciones de izquierda y con las propuestas de la teología de la liberación y las comunidades de base. Las instituciones, por su parte, los representaron como delincuentes, perturbadores del orden social y comunistas vende patrias. Los jóvenes pertenecientes a esta tradición radical, fueron con frecuencia objeto de persecución, asesinato o desaparición.

Al mismo tiempo, durante esta década otros jóvenes disfrutaban de los productos de la industria cultural -los nuevos referentes de los significados de lo juvenil- y acuden de forma regular a nuevos establecimientos diseñados para que los jóvenes acudieran por la noche a bailar y divertirse: las discotecas. Los jóvenes o *chavos disco*, aparecen con la representación institucional de conformistas, para ellos lo importante es la diversión, estar a la moda y bailar, dando comienzo a “expresiones del consumo juvenil de la época y de la emergencia de una cultura del gusto y del placer en el presente y, en ese sentido, puede ser considerada como un adelanto de la cultura posmoderna” (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 175).

Los años de crecimiento económico sostenido dentro del modelo de desarrollo estabilizador, los avances en materia de infraestructura y la difusión de la educación entre otros indicadores positivos que mostraba el país, se ven ensombrecidos por la crisis económica que se vivió durante los años ochenta, que repercutió en los niveles de vida de las familias de los estratos medios e inferiores de la sociedad, obligando a que varios de sus

miembros, incluyendo a los jóvenes, ingresaran a un mercado laboral limitado⁷⁹. Así la crisis obliga a los jóvenes de los sectores populares a prolongar su juventud, al no encontrar un lugar estable en el ámbito laboral ni en el escolar (Urteaga, 2000). La prolongación de la juventud entre los jóvenes de la clase trabajadora y quienes se encontraban en situación de marginalidad, amplía la definición de jóvenes y prepara el terreno para la presencia masiva durante esta década de los *chavos banda* en las periferias marginales de la ciudad de México y a los *cholos* de las zonas populares del país como nuevos actores juveniles:

[...] la emergencia de un nuevo actor juvenil, el joven de las colonias urbanas obrero populares con formas organizativas propias –*la banda, la clicca*–, y un ámbito espacial de agregación, los barrios urbano marginales. También, y desde otros contextos sociales, se vuelven ubicuas dos imágenes, los *juniors* –los niños ricos, hijos de papá– y los *chavos fresas*, una versión renovada de ser clasemediero urbano en el último cuarto de siglo (Pérez Islas, 2013: 176).

Para Urteaga (2000) y Urteaga y Pérez Islas (2013), los *chavos banda* a diferencia de otras bandas de jóvenes que surgieron desde mediados del siglo, convierten el estigma en emblema de identidad en toda una generación de jóvenes que crecieron en zonas urbano-populares. Corresponden a una segunda generación de emigrantes del campo a la ciudad o son los descendientes de los primeros emigrantes y comparten algunas características como: la situación de marginalidad por su origen social y por los territorios que habitan; son herederos de las formas agregativas que los sectores de jóvenes populares urbanos excluidos de las formas institucionales de ser joven, realizaron a través de sus prácticas culturales recreativas desde los años cuarenta; “Su forma de agregación, la banda, está ubicada en el ámbito de la vida cotidiana (el barrio) y funge de espacio de sociabilidad y construcción identitaria afirmativa entre los pares” (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 178); el territorio, apropiado simbólicamente, es el espacio articulador de prácticas culturales y sociales alrededor del cual también se fincan las identidades; son jóvenes transgresores y no necesariamente delincuentes; sufren particularmente los efectos de las crisis económicas:

⁷⁹ Cabe destacar que desde finales de la década de los setenta y hasta finales de los años ochenta, se crean programas públicos para brindar atención a los jóvenes, considerados en su creciente diversidad y expresión, por medio del CREA (Consejo Nacional de Recursos para la Atención de la Juventud). Posteriormente, los programas de atención a los jóvenes se centran en la imagen del *joven deportista*, a través del trabajo de la Dirección de Atención a la Juventud dentro de la CONADE (Comisión Nacional de Cultura Física y Deporte) (Urteaga y Pérez Islas, 2013).

desempleo, subempleo, deserción y abandono escolar, contando con disposición de tiempo libre y de ocio.

Al igual que los investigadores de la Escuela de Birmingham y de Chicago, Feixa (1998), Urteaga (2000) y Urteaga y Pérez Islas (2013) consideran que las bandas son una solución simbólica que confiere a los jóvenes identidad social en el tránsito entre el campo y la ciudad, así como entre la infancia y la vida adulta urbana, que les da una visión universal abriendo sus perspectivas localistas.

Son parte del proceso de construcción cultural de lo juvenil popular urbano desde los jóvenes. Al dotarse de formas horizontales de agregación y apropiarse simbólicamente de territorio urbanos, como lugares afectivos y culturales de afirmación positiva de su identidad como jóvenes y como *banda*, generan un conjunto de producciones y prácticas culturales con las cuales *escenifican su presencia* (se representan tal cuales son, cómo quieren ser y cómo quieren que otros los definan). A la vez, generan con sus prácticas recreativas y culturales una representación de ciudad, la ciudad de las bandas juveniles, la cual sólo tiene existencia real como ‘mapa mental’ para orientarse en la interacción con otros jóvenes pandilleros, con los que crea y practica modos particulares de habitar y vivir la ciudad (Urteaga y Pérez Islas, 2013: 178).

La conformación y desarrollo de las bandas durante la décadas de 1980 y parte de 1990, es uno de los fenómenos más importantes dentro de la construcción de lo juvenil desde sus propios actores, no sólo por su presencia e impacto cultural, sino porque marcó también las líneas de investigación de los jóvenes en sus formas agregativas al interior de las ciencias sociales durante mucho tiempo. Así mismo, desde finales de la década de 1980 y a lo largo de las siguientes décadas, creció la presencia, las formas agregativas y manifestaciones culturales de una gran diversidad juvenil que se apropió de forma simbólica de los espacios urbanos.

Los enfoques iniciales con que fueron estudiados los *chavos banda*, fueron los planteamientos marxistas y gramscianos, que resaltaban el uso de conceptos como la conciencia de clase, la ideología, el poder, la hegemonía, la subalternidad y la cultura popular en el ámbito de la vida cotidiana. También los planteamientos acerca del estudio de los movimientos sociales de autores como Touraine y Melucci pretendieron dar cuenta de las prácticas de estos nuevos actores de la escena urbana. La crisis de paradigmas epistemológicos en las ciencias sociales, junto al desplazamiento de los sujetos tradicionales de la acción social, por actores cuyas actividades quedan fuera de las

dimensiones y categorías analíticas tradicionales, promueven la aparición de planteamientos que enfatizan la dimensión cultural simbólica de la vida social (Urteaga, 2000). Dentro de esta dimensión, en el caso de la investigación sobre los jóvenes, el tema de las identidades ha sido, junto a las formas agregativas como banda o tribu, otro de los ejes rectores.

Reguillo, plantea que el estudio de los jóvenes en las últimas décadas se ubica entre los estudios de tipo interdisciplinarios, colocando al centro de los análisis la vida cotidiana de los mundos juveniles como camino metodológico para acercarse a su realidad. Así, encuentra tres grandes ejes sobre las temáticas de investigación de lo juvenil: el primero lo forma el grupo juvenil y la manera en cómo se constituye atendiendo a la identidad como factor esencial para la comprensión de las culturas juveniles; el segundo, es la relación con los otros en relación con la construcción del *proyecto identitario juvenil* y, finalmente lo que podría denominarse como el proyecto y las diferentes prácticas juveniles o formas de acción (2000: 39). Sobre el estudio de la identidad en los grupos juveniles, Reguillo distingue dos ángulos: la identidad grupal como referente para leer la interacción de los sujetos con el mundo social; este ángulo fue el más recurrido para los primeros estudios de las bandas juveniles en México, aunque descuidó los vínculos entre las culturas juveniles locales con lo global así como la interculturalidad. El segundo ángulo, va de los ámbitos y las prácticas sociales a la configuración de los grupos juveniles: “El rock, el uso de la radio y la televisión, la violencia, la política, el uso de la tecnología, se convierten aquí en el referente para rastrear relaciones, uso, decodificaciones y recodificaciones de los significados sociales en los jóvenes” (2000: 40). Aquí los colectivos juveniles no son el sujeto de investigación empírico, sino los jóvenes de las clases bajas, medias o altas y el estudio de sus prácticas, de sus modos de convivencia no vinculados en específico a un grupo o territorio. Al romper con la idea de una identidad esencialista y territorios delimitados, las nuevas categorías de estos enfoques privilegian los conceptos como culturas juveniles, adscripción identitaria o imaginarios juveniles, buscando la comprensión del sujeto juvenil en sus múltiples interacciones sociales.

La identidad para Reguillo (2000), es una categoría relacional que conlleva la relación entre identificación-diferenciación, que cobró relevancia natural en el estudio de los jóvenes, ante su necesidad de marcar fronteras en la construcción simbólica del nosotros y las diferentes

alteridades. Junto al proceso de construcción de la identidad en los jóvenes, puede aparecer un proyecto político, si consideramos lo político más allá de las formas tradicionales de participación como sucede en los tiempos electorales. Este proyecto implicaría una revaloración de lo político centrándose en los actores y sus prácticas cotidianas en espacios de autonomía, que en opinión de la autora no se ha estudiado a profundidad.

Además de estos temas, el estudio del consumo cultural entre los jóvenes ha ido en incremento en los últimos años. La relación que los jóvenes establecen con los bienes culturales como espacio de negociación-tensión con los significados sociales, para Reguillo es uno de los puentes que permite estudiar la relación entre los sujetos y la estructura social, si atendemos al consumo cultural como formas de identificación-diferenciación social a partir del enfoque de Bourdieu. Así, la adquisición de ciertos bienes de consumo que conforman los estilos de vida, conforman los patrones culturales, el aprendizaje social y la interacción cotidiana.

La propuesta para el estudio de la diversidad juvenil de Reguillo (2000), considera que los jóvenes constituyen un universo social cambiante y discontinuo, cuyas características son el fruto de la negociación y la tensión entre la categoría sociocultural asignada por una sociedad dada, así como la actualización subjetiva que los sujetos concretos llevan a cabo interiorizando selectiva y diferenciadamente los esquemas de la cultura vigente. Tres son las condiciones centrales en la configuración de lo juvenil: los dispositivos sociales de socialización-capacitación de la fuerza de trabajo; los discursos jurídicos, la industria cultural así como los ámbitos de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información y la globalización. Para Reguillo, “los jóvenes han adquirido visibilidad social como actores diferenciados

- a) a través de su paso, por afirmación o negatividad, por las instituciones de socialización,
- b) por el conjunto de políticas y normas jurídicas que definen su estatuto ciudadano para protegerlo y castigarlo.
- c) por la frecuentación, consumo y acceso a un cierto tipo de bienes simbólicos y productos culturales específicos” (Reguillo, 2000: 51).

A partir de la propuesta de autora, el ámbito de los significados, los bienes y los productos culturales es donde el sujeto juvenil adquiere sus distintas especificidades y visibilidad como un actor con esquemas de representación que reconfiguran su acción. Así, las expresiones culturales son el vehículo mediante el cual los jóvenes adquieren presencia.

Tal como otros investigadores, Reguillo considera la utilidad de los categorías de *grupo*, *colectivo*, *movimiento juvenil* e *identidad* para poder clasificar y abordar la diversidad de manifestaciones juveniles. Los dos primeros conceptos, los diferencia a partir de la presencia de organicidad y cierto proyecto que se encuentra presente en el colectivo juvenil y no en el grupo, que se reúne por las condiciones de espacio y tiempo. El movimiento juvenil aparece cuando existe un conflicto que convoca a los jóvenes en el espacio público y puede incluir tanto a colectivos como a grupos. La identidad, en esta propuesta es la denominación de la adscripción a alguna propuesta identitaria, como pueden ser los *punks*, *rockeros*, *darks*, metaleros, etc.

Además de estos conceptos propone tres más considerados como ordenadores conforma al enfoque del observador externo: *agregación juvenil* para dar cuenta de las formas de grupalización; *adscripción identitaria* que “nombra los procesos socioculturales mediante los cuales los jóvenes se adscriben presencial o simbólicamente a ciertas identidades sociales y asumen unos discursos, unas estéticas y unas prácticas” (2000: 55) y *culturas juveniles*, como el conjunto de expresiones y prácticas socioculturales juveniles.

Junto a los chavos bandas y los cholos de la región norte del país, también se estructura otra forma de ser joven principalmente entre las clases medias y altas a partir de las década de 1980, cuya imagen lleva el nombre de *fresa* que para Urteaga y Pérez Islas (2013), corresponden a la representación de jóvenes clasemedieros en la moda y en el consumo: “*fresa* refiere a los individuos de clase alta o clase media alta que se caracterizan por tener actitudes y comportamientos de superioridad y patrones estéticos y conductas muy vinculadas a los estilos de consumo y moda hegemónicos en la cultura mexicana urbana (muy influenciados por la americanización cultural)” (2013: 179).

Feixa (1998), relaciona a los jóvenes fresas mexicanos como una subcultura de determinados ambientes educativos de carácter privado y de esparcimiento a partir de la diferencia con otras culturas juveniles, como es el caso de los chavos banda de los sectores populares y de los jóvenes *juniors*, pertenecientes a la clase alta que cuentan con gran capacidad de consumo. El uso de espacios diseñados para la diversión juvenil, como bares y discotecas, el gusto por la música, la ropa y los accesorios de moda⁸⁰ así como las zonas

⁸⁰ Urteaga y Pérez Islas, considera que los patrones de consumo de los jóvenes fresas cambió a partir de la década de 1990 en que se abrieron las fronteras al libre mercado. Las marcas de prestigio pasaron a ocupar un lugar central en la adquisición de productos, mostrando así el acceso a un estilo de vida. En otro trabajo,

habitacionales residenciales en las que viven, son algunas de las características que presentan estos jóvenes.

Hay otras dos imágenes juveniles importantes que surgieron en la década de 1980 y que Urteaga y Pérez Islas (2013), analizan, se trata de los grupos de *punks*, cuyo imaginario juvenil es la inexistencia de futuro y el *hacerlo tú mismo*, así como la continuación de la imagen del joven estudiante activista que destaca en los movimientos estudiantiles de mediados de los ochenta de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La particularidad de los jóvenes *punks*⁸¹ que aparecieron principalmente en los barrios populares de la ciudad de México y en la ciudad de Tijuana, es su conexión cultural con otros jóvenes que comparten la cultura punk a escala internacional. Si bien el rock y sus manifestaciones culturales hegemónicas fueron introducidas al país por parte de las industrias culturales, para Urteaga, el rock punk es parte de un proceso de expropiación de este género musical por parte de las clases medias bajas y populares en la ciudad de México. Así, los jóvenes *punks* de esta ciudad no sólo escuchan las producciones musicales hechas por otros jóvenes punks provenientes de otros países, también crean sus propios materiales sonoros y expresiones culturales en sus espacios de interacción. Cabe destacar que dentro el movimiento punk se cuenta con la participación de grupos de jóvenes mujeres, que se distanciaron de las formas organizativas y los roles habituales que se les asignaban en las bandas comandadas y conformadas en su mayoría por varones, creando un

Urteaga y Ortega, consideran que las prácticas de consumo de los jóvenes denominados fresas de instituciones de educación privada, es esencial para mostrar y comunicar las diferencias sociales con otros jóvenes. Los jóvenes de Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (TEC), muestran diferencias con aquellos a quienes denominan como *nacos*, que definen como groseros, sin clase, de mal gusto o fuera de moda. El término naco usado por estos grupos, puede ocultar varios estilos: *pandrosos*, *metaleros*, *darketos*, *punks*, *nerds* y demás (Urteaga y Pérez Islas, 2013).

⁸¹ El movimiento *punk* apareció a mediados de la década de 1970 en los barrios sudoccidentales de Londres y en King's Road. Uno de los grupos musicales más representativos de esta cultura juvenil, fueron los *Sex Pistols*. Su música, consta de una mezcla de varios géneros del rock y su estética así como forma de vestir – cabellos parados y prendas agresivas– también ecléctica, fue sobresaliente en la escena pública. La difusión mundial de este género musical y estilo de vida fue tan rápida que muy pronto los contenidos de su propuesta fueron adaptados por numerosos jóvenes en el orbe (González y Feixa, 2014). Urteaga y Pérez Islas, señalan que los punks tiene como emblema la autodestrucción y la violencia simbólica que muestran tanto en su vestuario, como en su baile llamado *slam* y la actitud vital, que incluye consumo de drogas, tatuajes, alfileres y cuchillos. Sin embargo, los punks han desarrollado formas creativas que matizan su posición de negación al futuro con propuestas creativas como la creación de revistas, radio y grupos de música además de *colectivos* que conectan a este movimiento juvenil con la tradición bohemia y radical.

espacio lúdico en la construcción de su identidad femenina punk, heredera de las tradiciones bohemia, rockera y pandilleril en las que fueron socializadas.

En cuanto a la tradición del joven estudiante activista/militante, entre 1986 y 1987 aparece de nuevo en la escena pública en un movimiento estudiantil en la Universidad Nacional Autónoma de México, que hacía frente a las reformas planteadas por la rectoría en torno a la administración y el desarrollo de las labores educativas de la institución que enfrentaba un déficit presupuestario. Las reformas incluían modificaciones al reglamento de exámenes, normas de acceso y las cuotas que debían pagar los alumnos, motivos que llevaron a los estudiantes organizados mediante el Consejo Estudiantil Universitario, a realizar una huelga y a salir más allá de los espacios universitarios para mostrar su oposición y contrapropuestas para frenar las medidas que afectarían la inclusión y permanencia de estudiantes en las aulas de la UNAM.

Después de seis meses, las movilizaciones terminaron y se abandonaron las tres medidas controvertidas que proponía la rectoría. Para Castañeda (1987), el movimiento estudiantil promovió expectativas de renovación en la Universidad y fue seguido con interés por la sociedad. A pesar de que la suspensión de las tres medidas fue una victoria importante para el CEU y los estudiantes que participaron, los problemas de la educación superior dentro de la UNAM y de muchas universidades mexicanas continuaron, pero la movilización renovó el debate sobre la problemática educativa nacional desde nuevas perspectivas a partir de la reflexión de los jóvenes.

Urteaga y Pérez Islas (2013), destacan sobre este movimiento los elementos que los jóvenes estudiantes de esta generación compartían, como la conciencia de estar inmersos en la crisis y en las posibilidades de sufrir exclusión de los canales institucionales de desarrollo, como la educación superior como forma de movilidad social, a pesar de que la formación profesional había dejado de ser una vía que garantizara un ascenso social y una mejor calidad de vida:

[...] la universidad pública revela una pérdida de credibilidad y relevancia como espacio seguro de aprendizaje y socialización, pues amplias zonas masificadas de este sistema atraviesan por un sensible y visible deterioro de la *calidad formativa ofrecida*. Ser estudiante no se traduce en compartir un estatus de exclusividad, tampoco garantiza el monopolio de un estilo superior de vida y menos brinda las seguridades de una movilidad social ascendente (2013: 183).

También el movimiento, obedeció a la falta de canales de participación y expresión para los jóvenes al interior de la universidad, frente a la cual los jóvenes mostraron nuevas vías como los diálogos públicos además de las intensas movilizaciones que incluyeron manifestaciones culturales y simbólicas. Como reactualización de la tradición radical, se conformó como una versión más convencional que se formó entre sectores clasemedieros, que percibieron amenazados sus intereses en torno al acceso a la educación y la falta de espacios de participación.

Casi diez años después, los jóvenes estudiantes volverán a movilizarse para defender los mismos puntos que serán amenazados de nuevo con una iniciativa lanzada por la rectoría de la UNAM en 1999, que de nuevo modificaba el reglamento de pagos, el pase de ingreso automático y planteaba cambios a los planes de estudio además de reformas administrativas. Las medidas que buscaba realizar el rector Barnés de Castro, se verificaban en un contexto de crisis económica agudizada desde 1994, bajo la presión de las políticas del Banco Mundial para que el gobierno mexicano dejara de subsidiar a las universidades públicas y estableciera medidas tendientes a su autofinanciamiento, incluyendo el aumento de los pagos de los alumnos. En el marco de la entrada de México al Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, la reforma planteaba también la posibilidad de que un organismo exterior realizara labores de acreditación de sus grados educativos para alcanzar los estándares de competitividad que demanda el mercado, modificando planes y programas de estudio. Sobre la reforma de 1999 en la UNAM, Rodríguez Araujo (2000), señala el evidente problema que se suscitó cuando se abordó uno de los temas más delicados dentro de la institución como es el aumento de cuotas, que siempre ha provocado protestas juveniles. Así mismo, considera que la reforma restaba autonomía la Universidad al aceptar la intervención de organismos privados para su evaluación y el diseño de planes, programas y proyectos, que se orientaran principalmente a las condiciones del mercado y la competitividad internacional.

Los estudiantes reaccionaron agrupados en el Consejo General de Huelga y mantuvieron cerrada la universidad durante casi un año. Entre sus demandas principales, estaba la educación gratuita en los niveles de educación media superior y superior, y contó con el apoyo de diversos sindicatos y otros centros educativos. A lo largo del conflicto, las posiciones de las dos partes en conflicto se dividieron entre quienes buscaban el diálogo y

la negociación para resolver el conflicto y quienes endurecieron y radicalizaron sus acciones. El conflicto llevó a la renuncia del rector Barnés, quien fue sustituido por Juan Ramón de la Fuente, el cual realizó nuevas propuestas de diálogo que no fueron atendidas por el Consejo General de Huelga. La huelga más larga de la UNAM, terminó con la intervención de la Policía Federal Preventiva y la detención de miembros del Consejo General de Huelga, en el mes de febrero del año, tras de un plebiscito que el nuevo rector realizó entre la comunidad universitaria para reanudar el diálogo y suspender la huelga, utilizado como instrumento de presión.

Este movimiento estudiantil que terminó con el uso de la fuerza pública, mantiene las autorrepresentaciones de los jóvenes estudiantes como activistas con conciencia política. Las representaciones institucionales que conciben a estos jóvenes estudiantes como *rebeldes políticos*, dadas las posturas radicales y acciones que los miembros del movimiento mostraron así como los cargos que debieron enfrentar cuando fueron detenidos, muy pronto conformaron la imagen de *criminales*.

Este movimiento también coincide con la entrada de la generación de jóvenes del nuevo milenio, donde existe un gran número de imágenes juveniles⁸² que para Urteaga y Pérez Islas, permiten expresar “la visibilidad social y cultural de la juventud mexicana, un siglo después de que se iniciara su proceso de construcción institucional” (2013: 184). Esta explosión diversa, constituye la autorrepresentación de jóvenes como *sujetos con agencia* aunque para las instituciones serán jóvenes que requieren tutela.

Los jóvenes del nuevo milenio, comparten entre sí la capacidad de agencia y movilización de recursos, con una proliferación y fragmentación de identidades, junto al debilitamiento de las instituciones y dispositivos que cohesionan y dan seguridad a la sociedad y sus miembros, que caracterizan el contexto social de incertidumbre de las últimas décadas (Urteaga y Pérez Islas 2013; Reguillo, 2000).

Además de estos elementos contextuales, el consumo y el papel de las industrias culturales cobran relevancia para entender a los jóvenes de esta generación y sus trayectorias de vida así como opciones de futuro dentro de la estructura social actual. Discutir las trayectorias de vida de los jóvenes requiere identificarlas dentro del espectro de opciones disponibles y

⁸² Entre las imágenes juveniles, los autores destacan: a *góticos, tecno-ravers, skaceros, skatos, hip hoperos, graffiteros, raztecas, cholos, rancholos, colombianos, maras, neo punks, gruperos, surfos, chalinillos, reggaetoneros, hipster, mirreyes, alternativos, fresas, emos, anarcopunks, neo-zapatistas*, etc.

mecanismos a partir de los cuales se conforman los procesos de integración –y exclusión – social, en lo que intervienen dispositivos normados (...) Las opciones de vida disponibles para los jóvenes se encuentran definidas por aspectos de orden estructural que muchas veces rebasan los empeños individuales. Las trayectorias juveniles se enmarcan en las características específicas de la clase social de pertenencia” (Valenzuela, 2009: 114). Además de la clase social, las desigualdades sociales se encuentran también arraigadas a partir del género y la etnia de pertenencia de los jóvenes, que condiciona el acceso a la educación, al empleo, a la salud, a los medios de comunicación y al consumo. Así, ante la marginación y las inequidades existentes, en un proceso creciente de desgaste de las instituciones y su débil respuesta ante los problemas y necesidades de los jóvenes, muchos de ellos encuentran como opciones de vida y referentes simbólicos el ingreso a la informalidad, el crimen organizado o el narcotráfico (Urteaga y Pérez Islas, 2013; Valenzuela, 2009; Reguillo, 2010).

Las nuevas generaciones, también son probablemente los actores mejores dotados para asumir los cambios y retos del escenario actual, marcado fuertemente por la globalización y la tecnología. En sus prácticas, también es posible que se puedan encontrar las claves de las posibles configuraciones de la sociedad. Así lo consideran investigadores como Feixa (1998; 2014; y Reguillo, 2000) retomando la propuesta Mead (1977) de transmisión generacional entre culturas posfigurativas, cofigurativas y prefigurativas. Las primeras, corresponden a las sociedades primitivas donde los niños aprenden de sus mayores los contenidos que provienen de la tradición, por lo que presente y futuro están orientados al pasado. En las culturas cofigurativas de las sociedades estatales, tanto los niños como los adultos aprenden de sus pares contemporáneos y están orientadas al presente, por lo que pueden ser consideradas como las culturas de la modernidad avanzada. Las culturas prefigurativas, son aquellas donde los adultos aprenden también de los niños y los jóvenes adquieren autoridad por disposición para captar el futuro, que permanece desconocido.

Considerando este esquema de temporalidades y transmisiones culturales, Feixa (1998; 2014), desarrolla la metáfora del reloj para dar cuenta de la construcción temporal de lo juvenil en tres modelos de transición a la vida adulta. Este planteamiento, sostiene que las edades son etapas biográficas culturalmente construidas, que suponen fronteras institucionalizadas de tránsito entre cada una. El reloj y su evolución histórica, que parte del

reloj de arena y continúa con el analógico hasta llegar al digital, puede ser visto como una herramienta para comprender la evolución del ciclo vital así como la relación entre juventud y sociedad. Así, el reloj de arena sostiene una concepción cíclica del tiempo que corresponde a las sociedades preindustriales; el reloj mecánico, remite a una concepción progresiva del tiempo, que es característica de las sociedades industriales, mientras que el reloj digital, se sustenta en una concepción virtual o relativa del tiempo.

Relacionando la propuesta de Mead con los diferentes tipos de temporalidades, Feixa indica que a la sociedad posfigurativa le corresponde el reloj de arena, con una visión cíclica del ciclo vital, donde cada generación repetirá los contenidos culturales de las generaciones precedentes. En las culturas posfigurativas, el reloj analógico desplegaría una visión lineal del tiempo, donde cada generación incorporaría nuevos contenidos culturales, en tanto que en las culturas prefigurativas, el reloj digital instauro una visión virtual del tiempo, que derrumba las conexiones entre edades y esquemas de separación biográfica. Esta forma de transmisión generacional, donde los padres aprenden de sus hijos, aparece principalmente en aquellas instituciones donde existe una ruptura de las estructuras de autoridad y prevalecen los referentes simbólicos cambiantes como los medios de comunicación de masas, las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, las diversiones digitales y los recientes movimientos sociales (Feixa, 2014).

Si bien en una misma sociedad se pueden encontrar presentes elementos de las tres formas culturales ideales de Mead y los tres relojes de Feixa, la llamada era digital, en el marco de la crisis de las instituciones de la sociedad occidental, presenta características prefigurativas, al colocar los conocimientos, habilidades de adaptación y creación de los jóvenes *nativos* digitales por encima de las generaciones que les anteceden. De igual forma, las culturas juveniles, sus identidades, expresiones, formas de agregación y convivencialidad, pueden dar cuenta de los nuevos derroteros hacia los que avanza la sociedad.

1.4.7.- Jóvenes indígenas: miradas contemporáneas

Además de los trabajos de Pérez Ruíz y Urteaga sobre las juventudes indígenas contemporáneas, que conforman parte de los cimientos teóricos y metodológicos para el estudio de este grupo de población, junto con los aportes de Feixa, Reguillo, Pérez Islas,

Valenzuela, Yanko González y Brito, para el estudio de la construcción de la juventud tanto en México como en Iberoamérica, en este apartado, revisaremos algunos de los trabajos recientes sobre la emergencia y transformación de las juventudes indígenas a partir de relación con las principales instituciones productoras de juventud: la escuela, la migración así como los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías. Además del eje institución - procesos productores de juventud que ordenan las investigaciones, se puede rastrear en cada trabajo como las dimensiones de clase social, género y etnia se encuentran presentes condicionando las experiencias de lo juvenil y las dinámicas de construcción y reconfiguración de las identidades. Y, finalmente, como en la mayoría de los trabajos de juventud que se han realizado en las últimas décadas, estas investigaciones consideran también esencial recuperar las voces, las prácticas culturales y las interpretaciones que los propios actores juveniles realizan sobre su mundo.

La revisión comienza con el trabajo de investigación que realizan Castilleja y Argueta (2014), sobre los jóvenes *panaleros* que participan en el ceremonial de captura de la miel en Cherán. El punto de partida de este trabajo, son las relaciones entre cultura y medio ambiente que posibilitan la reproducción social de los pueblos originarios de México y que estructuran su cosmovisión que se expresa a través de las ceremonias así como los rituales colectivos. Dentro de las interacciones entre cultura y naturaleza, que forman parte del pueblo purépecha de Michoacán, existe un ceremonial que involucra de forma activa a los jóvenes y que entrelaza un sistema de relaciones de intercambio así de reciprocidad que abarcan tanto los ámbitos familiares como los comunitarios, incluyendo a los seres de la naturaleza. Para los autores, estos dispositivos sociales de ritualidad, intercambio y reciprocidad, permiten explicar parte de la fortaleza social del pueblo de Cherán y de las responsabilidades que han adquirido respecto a la naturaleza y sus hermanos purépechas.

Un joven en Cherán, se distingue de otros jóvenes por los las formas y costumbres culturales que conforman su vida comunitaria, entre las que destacan la pertenencia a una familia, las modalidades de incorporación a la vida comunitaria y el reconocimiento que ellos supone y que conlleva responsabilidades específicas enmarcadas en la relaciones con el entorno social y natural. En Cherán, existen términos para nombrar las distintas etapas del ciclo de vida: *charakú* para el caso en niño o niña recién nacido y *uatsi sapíchu* cuando ya han crecido. Para los jovencitos, el vocablo es *tumbí sapí*, mientras que para las

jovencitas es *marikua sapí*. Posteriormente, cuando avanzan en el ciclo de vida se les llama simplemente *marikua* y *tumbí*, que significan señorita y joven respectivamente, pero cuando ya se trata de jóvenes casaderos los términos cambian a *marikua tembúnuti* y *tumbí tembúnuti*, que podemos entender como novia y novio que tras el matrimonio serán denominados como *tata* y *nana* (Castilleja y Argueta, 2014).

Estas divisiones de acuerdo a cada etapa del ciclo de vida, se relacionan con los rituales comunitarios, que prescriben ciertas obligaciones y formas de participación conforme a la fase de vida de sus participantes, en la que sobresalen dos grupos: los jóvenes en edad casadera y aquellos que se han casado recientemente. Los recién casados por ejemplo, forman las cuadrillas de integrantes de la Danza de los Negritos que se ejecuta en honor de la Virgen de la Candelaria en Comachuén, mientras que en Angahuan, las cuadrillas se dividen entre Cúrpites Bonitos, integrados por jóvenes casados, y Cúrpites Feos, que cuentan entre sus filas únicamente a los casados. En términos generales, muchos de los cargos cívico-religiosos en las comunidades purépechas están destinados a quienes se encuentren casados y al interior de las familias, destaca la relación que los padres establecen con los padrinos de bautizo de sus hijos, con los que se encontrarán vinculados de forma estrecha durante el crecimiento y socialización de los ahijados, en especial en las obligaciones rituales como es el caso de los Cargueritos de San José de Uricho, donde padres y padrinos se encargan de las obligaciones que se reconocen a los niños (Castilleja y Argueta, 2014).

Todo este complejo ceremonial que moviliza a los distintos grupos de edades, ha venido transformándose a raíz de los procesos sociales que han acontecido en las últimas décadas en la región, que a lo largo de este trabajo se han señalado como productores de juventud, de acuerdo con Castilleja y Argueta: “La etapa del ciclo de vida que corre entre la niñez y la vida adulta se ha ampliado por el cambio que ha supuesto la mayor escolarización y edad de matrimonio, la incorporación al mercado de trabajo y la migración” (2014: 105). Sin embargo, los autores indican también que existe una tendencia a asumir responsabilidades familiares en edades tempranas debido a los embarazos adolescentes y problemas relacionados con el consumo de drogas así como alcohol. Estos cambios, de acuerdo con los autores, coexisten con los dispositivos culturales asociados al proceso de socialización, mediante el cual los dispositivos se reproducen y actualizan durante las tareas en el espacio

doméstico, las obligaciones comunitarias o la inserción en los movimientos de migración internacional.

Además de estos procesos, el género, la generación y el grado de parentesco, son también ejes que estructuran las relaciones y prácticas que configuran la vida social, tanto en el espacio familiar como el espacio público, sobresaliendo el espacio denominado como el cerro:

El cerro, por ejemplo, es un espacio vinculado a la fertilidad y a la virilidad, por lo que la adquisición de habilidades y conocimientos para conducirse en este medio es un proceso al que se le otorga gran importancia, distinguiendo —sobre todo en acciones rituales— según se trate de hombres o mujeres. La cacería, la colecta de panales, el corte y acarreo de leña y la recolección de ciertas plantas y flores son actividades masculinas, en tanto que los manantiales son lugares asociados fundamentalmente —aunque no de manera exclusiva— a lo femenino. En estos espacios y las prácticas a ellos asociados el papel de los jóvenes —hombres y mujeres— supone también rituales de paso que marcan su incorporación a la vida comunitaria; dicha incorporación antecede a la que se reconoce al momento del matrimonio, evento que sella la participación como jóvenes para iniciar la etapa adulta que, según las prescripciones locales, definen funciones y el cumplimiento pleno de derechos y obligaciones (Castilleja y Argueta, 2014: 105-106).

Entre las actividades rituales que los autores han observado dentro del cerro como territorio vinculado a la cosmovisión de este pueblo, se encuentra la labor de las mujeres jóvenes que lavan la ropa de los santos en el arroyo de Anguahuan, así como en las diferentes procesiones y danzas en las que se integran. En el caso de los hombres jóvenes, su participación en el corte, traslado y entrega de panales para la celebración de la Semana Santa en Angahuan, para la festividad de Corpus en las localidades de Cocucho, Charapan, Cherán, Comachuén y Uricho así como para la fiesta de las Ánimas en Tarecuato. La frecuencia de estas prácticas, remiten a códigos compartidos de diferenciación e interacción entre géneros durante el ciclo de vida como parte de la tradición cultural purépecha.

En el caso de Cherán, Castilleja y Argueta profundizan en el estudio y significado de las *uauapu*, insecto social silvestre que posee aguijón, que vive en las montañas del centro de Michoacán y como parte de su reproducción como especie hace panales y produce miel. En el contexto ceremonial de los purépechas, estrechamente vinculado a la naturaleza como parte fundamental de su visión del mundo y con la que establecen relaciones de reciprocidad, dependencia y transformación para su reproducción social, existen

agrupaciones de hombres que se vinculan con las uauapu, recolectando panales para los diferentes rituales que se realizan a la largo del año.

Los encargados de recolectar los panales y los cazadores, son dos oficios de carácter ritual que se practicaban en la zona purépecha antes de la colonización europea y que continúan desarrollando su actividad actualmente con motivo de la fiesta de Corpus. Desde la investigación de los autores, el complejo uauapu incluye tanto a las abejas y los productos que se pueden obtener de ellas, como los conocimientos, prácticas y creencias relacionadas en su aprovechamiento, vinculados a los bosques como el medio ambiente donde se reproducen y la relación que presentan con la vida social purépecha. Así, Castilleja y Argueta, describen el amplio conocimiento que los pobladores de la región tienen sobre el tipo de abejas, los distintos panales que conforman y las características de la miel que producen. Para los pobladores de Cherán, los panales representan la forma y características del mundo, metáfora que incluyen a las relaciones sociales que se establecen entre los miembros de la comunidad. La miel, es utilizada por los habitantes de la región como alimento, tanto por su sabor como por sus propiedades nutritivas, además de ser utilizada como antiséptico y cicatrizante.

La captura de los panales y la miel, se realiza la víspera de la fiesta de Corpus Christi, utilizando técnicas de cacería y de recolección. El procedimiento, consiste primero en el reconocimiento del espacio para localizar los mejores panales. Luego, el grupo de hombres debe ocuparse en alejar a la mayor parte de las abejas de sus nidos mediante trampas, para posteriormente cortar el panal del árbol o risco donde se encuentre. Además de las actividades de captura de los panales, durante la expedición se recolectan frutos, plantas, flores y se atrapan animales que se intercambiarán durante la fiesta de Corpus, que se asocia con el inicio de la época de lluvias y la siembra.

Los grupos de panaleros, están compuesto por hombres adultos y jóvenes relacionados entre sí por parentesco, por patrón residencial o por compromiso con alguno de los santos patronos y sus cargueros. La mayoría de los integrantes de estos grupos, son jóvenes que bajo la supervisión de los adultos participan en una actividad que puede ser vista como un ritual de paso, cargado de retos y aprendizajes:

Subir al cerro, formar parte de un grupo, hacer la colecta de plantas y la búsqueda y corte de panales y cazar animales son actividades que transcurren entre diversión, risas y enseñanzas entre los miembros del grupo. Los más experimentados dirigen y

retan a los que se van iniciando, cuyas edades oscilan entre los 12 y los 14 años. Los conminan a trepar por las paredes de las cañadas o a los árboles indicándoles por dónde hacerlo y, a la vez, retándolos cuando muestran temor, duda o dificultad de hacerlo (Castilleja y Argueta, 2014: 117).

La experiencia de asistir al cerro, para los jóvenes constituye un aprendizaje significativo de los conocimientos acerca de la naturaleza y de los elementos del sistema religioso-ritual de su comunidad, que también ponen a prueba su condición física y habilidades para recolectar los panales. Pero en especial, como subrayan los autores, los jóvenes que participan obtienen el reconocimiento ante la comunidad al haber cumplido con los compromisos de adulto: “bajar panales, integrarse al algún grupo, y aprender normas y conductas, adquirir habilidades en el manejo del entorno del cerro y cumplir a la comunidad” (Castilleja y Argueta, 2014: 118). Y finalmente, el prestigio ganado durante la actividad grupal, que reluce durante las celebraciones, también sirve a los jóvenes varones solteros para establecer lazos con las muchachas que se encuentran en edad casadera.

La investigación de Castilleja y Argueta, muestra la existencia de un período de juventud entre los purépechas y la continuidad de actividades ceremoniales que funcionan como rituales de paso hacia la adultez, que conviven junto al desarrollo de procesos productores de juventud en los pueblos indígenas, como el avance de la educación, la migración y la presencia de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. La participación activa de los jóvenes en el ceremonial de los panaleros, muestra la posibilidad que tienen algunos de integrarse a las responsabilidades comunitarias, manteniendo su identidad o reconfigurándola acorde a la presencia de nuevas formas de ser joven. Sin embargo, la diversidad de fenómenos y problemáticas que enfrentan las comunidades indígenas, coloca a los jóvenes en diversas tensiones en torno a cumplir o abandonar los compromisos comunitarios, como es el caso de las comunidades *hñahñu* del Valle del Mezquital en Hidalgo, que investiga Cortés Rivera (2014), donde la migración internacional de los padres y la reciente tendencia de la migración de parejas, han dejado a niños y jóvenes en una situación de abandono o bajo el cuidado de algún familiar. Esta situación, ha obligado a muchos hombres y mujeres jóvenes a tomar las responsabilidades familiares tanto en los ámbitos domésticos como en los comunitarios:

En el espacio de lo público, cuando los padres no están, son los y las jóvenes quienes cubren el cargo comunitario con el fin de representar y resguardar el honor familiar. Los nuevos roles de la juventud y, principalmente, la participación de las

jóvenes en el espacio comunitario, visibiliza la presencia y la participación de sujetos que hasta antes del fenómeno migratorio internacional no eran considerados en el espacio público (Cortés, 2014: 385).

La asunción de las obligaciones y la participación de sujetos jóvenes que habían estado al margen, ha conformado escenarios de tensión y conflicto en las formas de organización social y política comunitarias, que tradicionalmente han estado representadas y ejercidas por hombres adultos.

Cortés Rivera, aborda el fenómeno de la migración en la zona del Valle del Mezquital, partiendo de los antecedentes del programa Bracero que tuvo lugar a mediados del siglo XX, pero encuentra un incremento considerable en el movimiento de personas hacia los Estados Unidos a partir de la mitad de la década de 1990, siendo Ixmiquilpan el municipio con mayor índice de expulsión de migrantes indígenas hñahñu. Entre las causas que han propiciado la aceleración del fenómeno migratorio en las últimas décadas, señala la marginación, la pobreza, un marcado desempleo, la falta de oportunidades educativas y la demanda de fuerza de trabajo en el país vecino (2014). Indica también, que alcanzar el *sueño americano*, es un poderoso factor simbólico, que implica el peregrinaje y el paso ilegal de la frontera como un ritual de tránsito tanto para la juventud, como para los adultos, que ha adquirido gran prestigio.

El balance de esta situación migratoria, en términos de ganancias y pérdidas, ha implicado que en la búsqueda de recursos, los migrantes dejen en sus comunidades a una parte de la población como base que garantice la reproducción social y que continúe siendo el referente social, simbólico así como territorial, trabajando la tierra, participando en las faenas comunitarias y cumpliendo los compromisos del sistema de cargos. Pero por lo general quienes se quedan en las comunidades son las madres, las abuelas y algunos jóvenes, situación que impacta directamente en la unidad doméstica y transforma también la participación en las estructuras de organización comunitarias.

Así, en muchas de las familias donde los padres han emigrado, son los jóvenes los que se quedan al frente de los hogares y quienes deben representar y cumplir con las obligaciones de sus padres en el sistema de cargos, en la asamblea y en las faenas, principales instituciones que rigen y organizan la vida cotidiana así como la pertenencia comunitaria. La participación de los jóvenes hñahñu en estos espacios, es el objeto de estudio de Cortés Rivera, quien se interesa en especial por las tensiones de género y generacionales que el

fenómeno provoca, como son: “la apertura, la cancelación, la transformación y la resignificación en las relaciones sociales y políticas comunitarias en los espacios públicos comunitarios” (2014: 389).

El trabajo de Cortés Rivera, aborda a la juventud hñahñu como una construcción social asociada a valores y normas histórico-culturales, que colocan a los sujetos en relaciones, prácticas y espacios definidos conforme a las relaciones generacionales y de género. La juventud para las comunidades que estudió la autora, es una representación social relacionada con la soltería, más que una categoría definida por la edad. Así, el tránsito hacia el estado adulto está sustentado en el matrimonio y la adquisición de las responsabilidades familiares y comunitarias⁸³. Sin embargo, la soltería y la ciudadanía, como relaciones que definen a la juventud entre los hñahñu, presentan un dinamismo creciente gracias a los procesos de migración, escolarización y al papel de los medios de comunicación que impactan en las expresiones y representaciones de lo juvenil, sobresaliendo, principalmente entre los varones la experiencia migratoria como referente también de construcción su masculinidad. “Se presentan entonces –nos dice la autora– procesos de interiorización y resignificación (adaptación y adopción) de la cultura migrante entre los jóvenes que migran, pero que son también compartidos por los que no han migrado (físicamente)” (Cortes Rivera, 2014: 390).

Dentro de la dinámica migratoria del Valle del Mezquital, las mujeres tienen una importancia esencial, debido a que se han convertido en las cabezas de familia en caso de que su pareja se encuentre fuera de la comunidad y deben cumplir con los compromisos comunitarios concentrados principalmente en el sistema de cargos cívico-religioso, la asamblea y la faena, espacios tradicionalmente ocupados por los ciudadanos hombres (varones, jefes de familias y aquellos que tengan 18 años). Lo mismo sucede con las mujeres jóvenes, quienes a pesar de no contar con la ciudadanía formal, aparecen con frecuencia desempeñando algún cargo que han dejado sus padres migrantes y que ante la

⁸³ Cortes Rivera (2014), señala algunas desigualdades de género presentes entre las mujeres hñahñu, respecto a sus derechos y ciudadanía formal, ya que aunque sean solteras y tengan mayoría de edad, son representadas en los espacios y obligaciones comunitarias por sus padres o hermanos mayores; en caso de ser casadas y en ausencia de sus esposos, pueden participar en los espacios públicos aunque el reconocimiento formal es para su conyugues. En caso de viudez, pueden estar exentas de obligaciones o ser representadas por algún varón de la familia, pero en el caso de mujeres solteras o abandonadas, están por lo general deben esforzarse en las actividades comunitarias para garantizar sus derechos de pertenencia y los de su descendencia.

ausencia de otros familiares varones en la comunidad, deben asumir para sostener el prestigio y la membresía comunitaria.

El sistema de cargos entre las comunidades hñahñu, ha sido una de las piezas claves de su continuidad y reproducción sociocultural. En su estructura, el sistema de cargos tiene posiciones diferenciadas y asimétricas, así por ejemplo, quienes tienen los principales cargos son por lo general hombres de experiencia y edad considerable que además cuentan con recursos económicos y simbólicos que se traducen en poder social y político. La participación dentro del sistema de cargos, involucra a las familias de quienes tienen alguna responsabilidad, por lo que se pone en juego también el prestigio y el reconocimiento familiar a través del desempeño de sus miembros.

La participación en el sistema de cargos -al ser una estructura central de la cultura hñahñu, que sustenta la cosmovisión, la identidad y la cohesión de la comunidad- se promueve y socializa desde los primeros años de vida en la familia, interiorizando los valores, comportamientos, normas y otros aspectos de la identidad colectiva, tal como lo afirma Cortés Rivera:

[...] en las comunidades hñahñu, la participación no es cosa menor, ya que significa la reafirmación de la membresía comunitaria, que implica pertenecer y ser reconocido como miembro, y representar el honor y el prestigio familiar y comunitario a través del servicio para el bienestar colectivo. Significa el reconocimiento de los marcos normativos tradicionales y de las formas colectivas de gobierno, gestión, representación y decisión, e implica la reinención y la resignificación de aquellas relaciones que se han construido a partir de la experiencia migratoria (inclusión de los migrantes a través de clubes, partidos, iglesias, festejos varios y nexos con partidos para el fortalecimiento de las instituciones comunitarias) (2014: 393).

Si bien la migración puede poner en peligro la continuidad del sistema de cargos, tanto por la ausencia de hombres disponibles para las responsabilidades como por la llegada de nuevas pautas culturales, también es cierto que provee de recursos necesarios para su desarrollo. De igual forma, los efectos que la escuela y los medios de comunicación tienen sobre los jóvenes pueden poner también en riesgo la continuidad de la cultura hñahñu, por lo que cada vez más se habla de la importancia de promover la participación de los jóvenes. El trabajo de Cortés Rivera, encuentra que frente a estos procesos que amenazan la sobrevivencia del sentido comunitario, son las mujeres jóvenes quienes han tomado la vanguardia al representar y cumplir con las obligaciones de sus familiares ausentes. A

primera vista, esto podría apuntar hacia procesos de transformación y flexibilización de las estructuras sociales y políticas tradicionales debido a las necesidades del contexto actual, que obliga a incluir a los jóvenes hombres, pero también a mujeres jóvenes sin ciudadanía formal, dentro de los espacios de participación. Sin embargo, la participación de las jóvenes como suplentes, muchas veces se da en condiciones de desigualdad y conlleva una carga de trabajo mayor que se suma a las responsabilidades de reproducción cotidianas⁸⁴.

El análisis generacional, ha sido una herramienta muy útil para comprender como los factores socioculturales han incidido en los procesos de cambio y en la conformación de juventudes en las comunidades indígenas. Para Bautista (2014), los factores de cambio externos que han llegado a San Andrés Tlayehualancingo, población totonaca del estado de Puebla, han sido principalmente la escuela, la migración y los medios de comunicación, además del incremento de la cobertura en infraestructura y servicios en la comunidad.

Bautista, realiza la comparación de los contextos socioculturales que vivieron dos generaciones precedentes –padres y abuelos– con el contexto actual que viven tanto los jóvenes como los mayores, para poder analizar las principales transformaciones culturales que ha vivido la comunidad, considerando aquellos elementos culturales que han adoptado o desechado. En especial, le interesa conocer tanto la aparición de nuevas formas de vivir el tránsito de la infancia a la adultez, así como la práctica del noviazgo entre los jóvenes de bachillerato.

En San Andrés Tlayehualancingo, el término joven es una categoría relativamente reciente, dado que anteriormente existían jóvenes de acuerdo a la división por edades que ha existido en la comunidad y que está vinculada con roles sociales y culturales específicos. El vocablo para designar a niños y niñas menores de 12 años es *laqskatán*, mientras que para nombrar a jóvenes hombres y mujeres se utiliza *laqawasankú*. Los términos para los adultos son *laqolóm* y para los abuelos *laqnatatana*.

⁸⁴ Cortes Rivera (2104), incluyó también un análisis generacional de la participación de las mujeres más allá de sus espacios y roles tradicionales, encontrando que la generación de las mujeres adultas madres y las abuelas, con frecuencia tuvieron que salir a trabajar a ciudades cercanas y algunas también participaron en procesos organizativos como cooperativas de producción, comités escolares o de salud. Esta experiencia, proveyó las bases para que la generación de actual de mujeres, reciban soporte de sus predecesoras para que continúen con sus estudios, trabajen y tomen las decisiones acerca de su pareja y vida reproductiva. No obstante, a pesar de la apertura de algunos espacios en las comunidades hñahñu para el desarrollo de las mujeres, aquellas que deciden estudiar, trabajar y buscan independizarse, deben enfrentarse con el deber ser comunitario que determina su rol tradicional, y estigmatiza a quienes se apartan considerablemente de él.

Tal como en otras comunidades indígenas y rurales del país, antes de que la educación fuera obligatoria, los niños debían acompañar a sus padres en las labores agrícolas donde aprendían los conocimientos y las técnicas relacionadas con la producción. Los niños también aprendían las formas de carácter relativas a su género y su rol en el hogar. Para las niñas, las actividades se centraban al interior del hogar, donde ayudaban a sus madres o hermanas mayores en las tareas domésticas, aprendiendo a preparar tortillas, a cocinar, a lavar la ropa y a cuidar de los niños pequeños. La escuela en la comunidad, anteriormente no era una prioridad para las familias, en especial cuando se trataba de las mujeres. Esta situación, cambió con la noción de obligatoriedad y la extensión en la cobertura de los diferentes niveles del sistema educativo, así como con la llegada de programas federales de asistencia social que otorgan becas para los niños y jóvenes que se encuentren estudiando.

Durante la etapa de juventud, tanto a los hombres como a las mujeres se les incrementaba la carga de actividades y responsabilidades. Sin embargo, a pesar de la mayor carga, después de la jornada en el campo, los hombres jóvenes podían contar con algún tiempo de ocio y recreación, que por lo general lo destinaban para reunirse con sus pares y platicar. Además, los varones antes de cumplir los 20 años podían entrar al servicio de la comunidad, ocupando el cargo de topiles, auxiliando a las autoridades locales, así como participando en las faenas, compartiendo otros espacios con sus pares.

Este período de juventud, era muy corto pues en poco tiempo tanto los hombres como las mujeres, adquirían las responsabilidades de los adultos al contraer matrimonio a edades más tempranas en comparación con las edades promedio en que se casan los jóvenes actualmente en San Andrés (Bautista, 2014).

Actualmente los jóvenes, en especial los estudiantes, cuentan con un período más largo de juventud, en el que pueden convivir con sus pares en distintos espacios como la escuela, la iglesia, las canchas y la calle. Estos jóvenes son llamados en la comunidad como escoleros, ya que su única responsabilidad es asistir a la escuela y se espera que ellos continúen con su trayectoria educativa para adquirir una mejor posición social futura y se alejen de las actividades del campo, que implican mucho desgaste físico y son poco rentables. Bautista, coincide con Durston en resaltar la importancia de la extensión de la escolaridad con los cambios en el ciclo de vida de los jóvenes rurales:

La extensión de la escolaridad tiene como consecuencia un mayor poder de decisión de los jóvenes sobre su futuro y sus expectativas de vida, e influye en la

postergación del matrimonio y de la maternidad; además de que trae consigo una menor carga de labores del campo para los hombres jóvenes, puesto que quienes acuden a la secundaria tienen la oportunidad de concentrar sus esfuerzos en las actividades escolares (Bautista, 2014: 141).

La escuela, abre para los jóvenes la posibilidad de visualizar o ingresar un mundo de nuevas realidades y retos, donde encuentran distintas opciones para su proyecto personal. Para las mujeres, es de especial importancia la educación, ya que les permite socializar, tener una vida pública y pertenecer a grupos juveniles. Mientras los jóvenes estudian, las labores de reproducción de la unidad doméstica en las que participan pueden ser postergadas o son limitadas, debido a los tiempos que deben destinar tanto al trabajo en aula como a las labores extraescolares.

La influencia de la escuela, también impacta en la configuración de las identidades de los jóvenes, quienes en su conformación se nutren tanto de formas culturales externas que llegan a la comunidad o por medio de la imagen y transmisión de valores por parte de los docentes. Por su parte los jóvenes que no estudian o abandonan la trayectoria educativa, se insertan en el ámbito laboral y las actividades de reproducción doméstica. En opinión de Bautista, muchos de estos jóvenes reproducen los antiguos patrones de ser joven, aunque aquellos que emigran buscan trabajo fuera de la comunidad, pueden continuar disfrutando de una juventud.

De entre la gama de transformaciones que están aconteciendo en la comunidad y que hacen referencia a la formación de un nuevo tipo de juventud, Bautista analiza la presencia de los primeros noviazgos y del robo de la novia. La investigación del autor, comienza por advertir que el término novio o noviazgo, no existe en lengua totonaca, por lo que sus significados han sido contruidos a través de las prácticas de los jóvenes.⁸⁵

A través de grupos de discusión, Bautista recogió el sentido que los jóvenes le dan al concepto de noviazgo distinguiendo sus principales atributos como la confianza, el respeto, la comprensión, el apoyo o la amistad que se deben brindar aquellos que han decidido relacionarse y compartir la vida por un período variable de tiempo.

⁸⁵ Bautista (2014), recoge un conjunto de términos que hacen alusión a la práctica del noviazgo como son, *laxaqatli* que significa: se hablan; *ki xlaqatli* cuya traducción es: yo le hablo; *la' talay*, que significa: que andan y *talakgaskgalh* que se puede entender como: son pareja. La palabra que designa al novio o la novia es *kin talapaxki*, cuyo significado puede variar entre las fórmulas: mi amigo, mi amiga, mi amistad, mi querido o mi querida.

Sin dejar de lado la perspectiva generacional, el autor analiza el importante papel que tienen los padres en el conflicto que ha supuesto el surgimiento de una nueva práctica cultural como el noviazgo entre los jóvenes actuales, que confronta principalmente los valores y patrones de las generaciones más viejas.

La posición de los padres ante el noviazgo de sus hijos, presenta escenarios de permisividad pero manteniendo un margen de control, en especial cuando se trata de las hijas. En términos generales, las madres son más comprensivas ante la formación de parejas de jóvenes en comparación con los padres, quienes son más restrictivos. Dos procesos han abonado para que los jóvenes de San Andrés actualmente puedan desarrollar una relación de noviazgo, por un lado, los mecanismos de negociación que los jóvenes realizan cotidianamente con sus padres para contar con su aprobación y lograr espacios de convivencia con su pareja; por otro, la situación de sus propios padres quienes:

[...] al estar en medio de dos generaciones, la de los abuelos y la de los hijos — muchos de ellos jóvenes—, juegan un papel coyuntural, y conscientes de que no les tocó vivir estas experiencias prefieren que sus hijos las vivan para que se junten o se casen por decisión propia, por “amor”, y no por una “imposición” del padre, que es el principal reclamo de los jóvenes (Bautista, 2014: 150).

La generación de los abuelos, tiene otros puntos de vista sobre la presencia de noviazgos en la comunidad, al estar más vinculados con las costumbres, su transmisión y pervivencia; ellos: “quieren seguir ordenando no sólo a los hijos, sino también a los nietos, y allí se inicia la disputa por la autoridad” (Bautista, 2014: 153). Esta situación genera diferentes tensiones al interior de las familias, en especial en aquellas familias de tipo extenso que comparten el hogar.

Haciendo un recuento de las dinámicas de cambio en San Andrés, tomando como ejemplo el fenómeno del noviazgo juvenil, el balance parece inclinarse a favor de los jóvenes que logrado desplazar paulatinamente prácticas culturales antiguas de formación de parejas como la pedida de mano y los matrimonios a corta edad. También, los cambios culturales dejan un saldo positivo respecto a la situación de las mujeres en la comunidad pues ahora asisten a la escuela y alcanzan cada vez grados mayores de estudio, incluso también han logrado salir de la comunidad, ocupar cargos públicos y participar en los espacios de decisión de la comunidad. Sin embargo, Bautista advierte que no necesariamente estos

cambios se pueden traducir en un estado de igualdad de género, pues las mujeres aún tienen que enfrentar serias desventajas además de situaciones de violencia y discriminación.

Como elementos esenciales del cambio en los patrones culturales de la juventud, Bautista señala principalmente a los medios de comunicación “como transmisores de formas de vida procedentes de otras sociedades” (2014: 160), así como la escuela que además de generar cambios en la forma de pensar y comportarse de la juventud, es un espacio de convivencia donde conviven al unísono los jóvenes de ambos sexos.

García Martínez (2012), también estudia los procesos de emergencia de lo juvenil al interior de los grupos étnicos del totonacapan veracruzano y considera que la juventud es un período reciente entre los totonacos que está marcado en términos biológicos con la entrada a la pubertad, y en términos sociales, con la interrupción del tránsito del estado infantil al adulto de acuerdo a la ruta establecida por la cultura en específico. Este período está caracterizado por la “(...) generación de un nuevo estatus al interior de la sociedad y el surgimiento de procesos identitarios de autopercepción y heteropercepción” (2012: 77)

Los factores que posibilitan el surgimiento de la juventud indígena en esta región, se estructuran a partir de la relación que sostiene cada comunidad con la sociedad nacional, que ha alterado el estilo y la forma de la vida indígena a partir de la educación en el sistema escolar; la penetración de los medios masivos de comunicación así como las nuevas tecnologías de la comunicación y la información; la economía, en especial cuando se articula con fuerza al mercado nacional e internacional y los fenómenos migratorios.

Estos factores van a impactar en la organización social de los pueblos donde las estructuras tradicionales van a generar nuevos espacios de identidad a lo que he denominado “juventud indígena”. Esta juventud es heredera de todo el acervo cultural de sus pueblos y al mismo tiempo selecciona aquellos elementos que le permiten dialogar con la sociedad nacional, readecuando y cotejando los papeles que como sociedad indígena les ha asignado en un marco poscolonial de referencia (García, 2012: 77).

La investigación que realiza García se ubica en la comunidad de Coyutla, donde la aparición de la juventud indígena recibe un primer impulso a partir de la construcción de la carretera que comunica esta localidad con otros centros urbanos regionales de mayor tamaño además de la migración.

En la década de los ochenta, antes de la entrada del camino, Coyutla presentaba condiciones de aislamiento que se relacionaban con el mantenimiento de una diversidad de

pautas culturales tradicionales que se han visto trastocadas. García menciona por ejemplo, que la comunidad no contaba con infraestructura urbana y servicios básicos; las familias habitaban viviendas construidas de madera y piedra, pero también se observaban chozas de varas con techos de teja o palma. Predominaba el monolingüismo, la indumentaria para los hombres consistía en calzón de manta, sombrero y morral, mientras que las mujeres usaban *quexquemilt*, faja y nagua.

Las familias, de tipo extenso, se asentaban en los terrenos de la línea paterna, donde el varón de mayor edad tenía la autoridad. El tránsito de la infancia a la vida adulta se realiza mediante el matrimonio, que concertaban los padres de hijos cuyas edades oscilaban entre los 13 y los 15 años de edad. El modo de vida en la comunidad, se estructuraba en torno al trabajo agrícola y los ciclos de cultivo, así como en torno al calendario religioso las fiestas plenas de rituales sincréticos.

Con la carretera, llegó a Coyutla “el progreso” pero también el deterioro social -con la presencia de las pandillas y las drogas en la juventud- si atendemos a los testimonios que García recoge en su investigación. Desde la percepción del mundo adulto indígena, el pasado aparece como un espacio socialmente organizado y armonioso, donde cada quien ocupa su lugar según su origen -indígena o mestizo- su edad y su género.

Este orden se va a ver trastocado con la aparición de hijos de indígenas que han migrado o estudiado y que, implícitamente, van a poner en entredicho tal orden, sobre todo cuestionando el control de los padres sobre los hijos, del hombre sobre la mujer, del mestizo sobre el indígena (García, 2012: 79).

Previo a este proceso de cambio protagonizado por la juventud, era común entre los habitantes de la comunidad, la creencia de que había que abandonar ciertas pautas culturales y elementos de su identidad para progresar, es decir había que *desindianizarse*. Frente a esta tendencia, que se podía observar entre quienes dejaban la indumentaria y utilizaban preferentemente el idioma español, para ocultar o disfrazar su identidad étnica en un escenario desigual de relaciones interétnicas, el trabajo de García Martínez muestra que los jóvenes avanzaron en otra dirección. Los jóvenes, no se revistieron, también han dejado algunas prácticas, pero a diferencia de las generaciones precedentes, ellos cuentan con el recurso de un capital cultural que les permite igualarse al mestizo y que han obtenido a través de la escuela y los medios de comunicación. “Estas experiencias –señala el autor– les permiten forjar un nuevo tipo de conciencia sobre sí mismos y sobre su relación con la

sociedad nacional, donde la transformación de costumbres y hábitos de vida no pasa necesariamente por la negación de su legado indígena” (García, 2012: 80).

Entonces, podemos entrever que los distintos procesos que intervienen en la producción de juventud en las comunidades rurales e indígenas y que han transformado a Coyutla, como la educación, el trabajo, los medios de comunicación o la migración, que han permitido que los jóvenes indígenas tengan herramientas para moverse en el mundo contemporáneo a diferencia de su padres y abuelos.

Un aspecto que García resalta en su trabajo, es la aproximación al análisis del tiempo libre en los jóvenes, práctica que era desconocida en la comunidad. El autor divide el uso del tiempo libre en dos espacios: el público y el privado. Dentro del espacio privado, los jóvenes disfrutaban de ver televisión y escuchar música, mientras que en el espacio público, los jóvenes han dejado de convivir con mayor frecuencia en la plaza, la iglesia o durante las jornadas en el campo, para hacerlo ahora en el ámbito deportivo y el baile, que el autor denomina como *tiempo libre público*, en el que sobresale el fútbol y en segundo lugar el basquetbol, disciplinas que se practican en Coyutla mayoritariamente por hombres. También destacan los bailes con grupos en vivo o *sonidos*, algunos de los cuales son organizados por los estudiantes.

El disfrute del tiempo libre, tiene diferencias por género, dado que las jóvenes tienen mayor vigilancia y mayores restricciones para la convivencia en espacios públicos, por lo que gran parte de su tiempo libre continúa transcurriendo en el ámbito doméstico y con grupos de amigas. Esto ha provocado que entre los jóvenes que gozan de mayor libertad, existan aparentemente mayores lazos de unidad así como presencia de grupos que en ocasiones pueden presentar conductas pandilleriles y situaciones de adicción.

El trabajo de García Martínez, retrata lo que podría ser el surgimiento de nuevas identidades juveniles siempre dinámicas, que coexisten con los valores tradicionales de las generaciones precedentes, al tiempo que producen nuevas formas de socialización tanto en los espacios de interacción tradicionales de la vida cotidiana, como en los nuevos espacios de la escuela y el tiempo libre. La aparición de la juventud, alteró la vida campesina y los ciclos de vida de sus miembros, apareciendo una moratoria en el tránsito de la niñez al mundo adulto, estructurada por la trayectoria educativa o la migración de los nuevos jóvenes, que finaliza esta etapa con el matrimonio.

Sobre los efectos que tiene la migración en las comunidades indígenas, en especial sobre la juventud así como el resto de los grupos de población que se quedan, como son las mujeres, los niños y los adultos mayores, Zafra y López-Rocha (2009), realizan un estudio en San Juan Guelavía, comunidad indígena zapoteca de los valles centrales de Oaxaca, que se rige bajo el sistema político de usos y costumbres, pero que presenta un tejido social en transición y conflicto en el que sobresalen prácticas violentas de bandas juveniles, embarazos adolescentes y una creciente violencia intrafamiliar que evidencia un conflicto intergeneracional. Las autoras parten del supuesto que las acciones de las mujeres y de los jóvenes que son actores emergentes que sufren los estragos de la migración o la urbanización crecientes, permiten exponer las tensiones y los retos a los que se enfrenta la vida comunitaria y sus sistemas culturales tradicionales y de organización política, para abrirse a categorías nuevas como la noción de jóvenes ciudadanos.

San Juan Guelavía, pueblo zapoteco con más de cuatro siglos de historia, actualmente se enfrenta a un acelerado fenómeno de descenso poblacional. De acuerdo a los datos del INEGI consultados por las investigadoras, en la década de 1980 la población alcanzaba 3,465 habitantes, mientras que para la siguiente década disminuyó a 2,992 y hacia el año 2000, registró 2,914 pobladores. Este descenso en la población, tiene como principales causas la migración y una tendencia a la reducción en el número de hijos que en las últimas décadas tienen las mujeres.

En cuanto la migración, los pobladores reconocen que ha sido un fenómeno constante desde mediados del siglo pasado. Los primeros destinos eran hacia la ciudad de Oaxaca y la capital del país, pero en los tiempos actuales los migrantes se dirigen a los Estados Unidos, bajo los mismos motivos: la búsqueda de oportunidades de trabajo bien remunerado. Los primeros habitantes que emigraron, eran varones en edad productiva y casados, con escasos estudios; algunas esposas e hijos decidieron también continuar con la trayectoria migrante. Hoy en día, emigran muchos varones jóvenes, solteros que han tenido acceso a los niveles medios y medio superior educativo (Zafra y López-Rocha, 2009).

La juventud en San Juan Guelavía, estaba considerada a partir de un rango de edad entre los 12 y los 20 años, etapa en que los jóvenes eran socializados en los conocimientos y habilidades del trabajo en el campo y las mujeres en las labores de la reproducción del ámbito doméstico y la venta de alimentos:

Hombres y mujeres eran preparados de alguna forma para la vida adulta y conyugal, era lo que seguía en sus vidas, pues la edad para el matrimonio estaba entre 14 y 19 años. La única diversión o entretenimiento eran las mayordomías o las fiestas particulares (Zafra y López-Rocha, 2009: 134).

De acuerdo a los testimonios recogidos por las autoras, la generación que precede a los jóvenes de la comunidad, considera que no tuvo períodos reconocidos como infancia y juventud de acuerdo a los criterios actuales, pues se insertaban en la lógica de las actividades de producción de la unidad doméstica desde temprana edad y la asistencia a la escuela no era considerada como una actividad central. En contraste, hoy en día la mayoría de la población en Guelavía es alfabeta y cuenta con la primaria terminada. Para las investigadoras, los cambios en la estructura generacional y las actividades de cada uno de sus miembros, comienza a aparecer debido a los efectos que los procesos de migración, urbanización, diversificación de actividades económicas y a la ampliación de los servicios educativos. Así, hoy los niños son un grupo de edad caracterizado preferentemente por la asistencia al preescolar y la escuela primaria, que gozan de espacios de recreación y juegos; los jóvenes, van a la secundaria, el bachillerato o incluso a la universidad y son quienes manejan las nuevas tecnologías de la comunicación y la información; también son los que son rebeldes y no obedecen las reglas familiares; los que se visten y arreglan de forma novedosa que en ocasiones escandaliza a las generaciones precedentes, los que pasan mucho tiempo viendo la televisión, paseando con sus parejas, practicando fútbol en las canchas o simplemente de vagos con sus amigos; y así mismo los que se emborrachan y provocan riñas. Finalmente, los adultos son quienes trabajan y participan en el desarrollo de la comunidad (Zafra y López-Rocha, 2009).

Los jóvenes, también son quienes más emigran a los Estados Unidos al terminar o abandonar los ciclos escolares de secundaria o bachillerato; sus motivaciones son encontrar un trabajo que sea lo suficientemente remunerado para que puedan construir una casa, emprender un negocio o cubrir sus compromisos sociales. Los jóvenes y hombres que se quedan, trabajan en la construcción, en los servicios de taxis y moto taxis así como en los negocios locales, en los que también trabajan las mujeres, sin descuidar las labores domésticas que deben realizar cotidianamente. La migración, como eje de la economía local, ha permitido un crecimiento en la generación de empleos principalmente en la construcción y en pequeñas empresas. Para las autoras las actividades laborales de los

jóvenes que no emigran, están condicionadas por la situación migratoria de sus parientes que invierten en la comunidad, además de su estado civil, de su género y de sus posibilidades económicas.

Por otro lado, los espacios y tiempos de ocio que los jóvenes disfrutan después de la jornada escolar o laboral, están en las calles y las canchas deportivas así como en los negocios de internet o *cybers*. También se reúnen en los expendios de bebidas alcohólicas y las parejas de novios son frecuentes en la plaza. El consumo excesivo de alcohol y las conductas violentas que genera entre los jóvenes, así como la presencia de bandas de jóvenes y de parejas en la comunidad, han generado desaprobación y tensión entre las generaciones mayores de la localidad.

En opinión de las autoridades municipales y de los adultos, los responsables de las nuevas problemáticas que están surgiendo entre los jóvenes de Guelavía, son aquellos jóvenes migrantes que han retornado con prácticas y conductas extrañas a la comunidad:

Los describen como jóvenes que fracasaron en su intento por trabajar. Algunos fueron deportados; son jóvenes con tatuajes en algunas partes del cuerpo, visten con bermudas, camisas anchas, tenis sin calcetas, cabello corto. Son jóvenes que toman alcohol, y de algunos se sabe tienen serios problemas de drogadicción. A estos jóvenes los llaman Cholos, y a ellos se atribuye la influencia hacia otros jóvenes de la comunidad, estudiantes y trabajadores de la construcción; divididos en dos grupos en la población: ‘los del barrio de arriba’ y ‘los del barrio de abajo’, los cuales han marcado su territorio y se enfrentan violentamente entre sí (Zafra y López-Rocha, 2009: 141).

Las transformaciones de las pautas, códigos y conductas de los jóvenes, también se observan entre las mujeres, quienes además de cambiar su forma de vestir, mantienen noviazgo e inician su vida sexual con anticipación, lo que ha generado un aumento en los embarazos adolescentes. Las jóvenes madres, con frecuencia quedan abandonadas por sus parejas quienes migran a los Estados Unidos y ante la negativa de continuar con la tradición de vivir en la casa de sus suegros, deben enfrentar la vida ahora como madres solteras con las dificultades que implica.

Finalmente, el trabajo de Zafra y López-Rocha, describe la situación de los jóvenes ante el sistema de cargos y otras costumbres en la comunidad. En Guelavía, los cargos civiles junto con religiosos se encuentran interrelacionados y están dentro de la estructura de organización municipal. Tradicionalmente, los jóvenes solteros tienen una participación limitada en los cargos políticos, sociales y religiosos. Pero debido a las transformaciones

acontecidas en las últimas décadas, en la que San Juan Guelavía pasó de ser una localidad de tipo agrario y campesina a ser parte de una conurbación regional, con fuertes dinámicas migratorias y en la que se desarrolló un nuevo tipo de juventud, las organizaciones tradicionales se encuentran en tensión comprometiendo su continuidad, dado que la juventud aparentemente ha dejado de respetar las reglas y las costumbres que han mantenido cohesionada a la comunidad. Esta es la opinión que tienen buena parte de las autoridades y los miembros de las generaciones mayores, quienes argumentan además que incluso la juventud ha dejado de escucharlos y que muchos de los hechos delictivos que cometen escapan de su jurisdicción. Al interior de la familia, los padres comentan que los jóvenes están alejándose del modelo de familia que, además del matrimonio, incluye compromisos con la familia extensa y el sistema de cargos:

Las familias agregadas bajo la comunidad estaban, entonces, social y políticamente reguladas totalmente por un sistema de cargos que asignaba reconocimiento ciudadano, responsabilidades y prestigio a partir del matrimonio (...) El hombre al casarse, sin importar la edad, se integraba de manera inmediata al sistema de cargos en un sistema escalafonario, que a la vez que aumentaba en responsabilidad le daba prestigio (Zafra y López-Rocha, 2009: 141).

Anteriormente, los matrimonios se celebraban entre hombres y mujeres cuyas edades oscilaban entre los 14 y los 18 años. Una vez casados los hombres ya eran considerados adultos y reconocidos tanto familiar como socialmente. Con las transformaciones en el desarrollo de la comunidad, en especial con la llegada de las escuelas y la migración, las edades en los contrayentes fueron aumentando y la juventud emerge con una gama de tipos antes desconocidos para la comunidad: los jóvenes estudiantes de niveles superiores, los jóvenes migrantes solteros, las jóvenes madres solteras, jóvenes con tiempo libre y algunos que se agrupan en bandas, pero que no están dentro de la organización y reglas comunitarias por lo que no tienen un lugar en la escala social, política o cultural (Zafra y López-Rocha, 2009). Esta situación, incluso se hace extensiva a los jóvenes que comienzan a insertarse en nuevos agregados sociales que no muestran patrones de conducta violentos o antisociales, como el caso de las rondallas o grupos deportivos, pero que al no cumplir con las reglas tradicionales se encuentran fuera de la organización y los espacios de decisión comunitaria.

Los problemas de San Juan Guelavía, de acuerdo al análisis de las autoras, no son quizá el hecho de que los jóvenes comiencen a formar bandas o pandillas con conductas delictivas y

formas de diversión estridentes o que aparezcan jóvenes madres solteras; tampoco lo es el incremento de la migración: el problema esencial de la comunidad es la desarticulación y desdibujamiento del sistema de organización social, que no se ha transformado para abrir formas de participación a los nuevos actores como los jóvenes y las mujeres.

Un caso cercano al de San Juan Guelavía, es el que estudia Guevara Sánchez (2015), con el objetivo de acercarse al fenómeno del pandillerismo en la comunidad indígena purépecha de Angahuan. Los pandilleros indígenas, desde el trabajo de Guevara, son personas, en su mayoría jóvenes, que han sido deportados de Estados Unidos hacia sus localidades de origen, pero que al regresar presentan cambios en su conducta. El objetivo de este trabajo, es recuperar cuál es la visión que se tiene del pandillero transnacional y la forma en que es recibido en su comunidad, verificando si interactúa de manera positiva y logra reintegrarse. Las comunidades indígenas de la región purépecha del estado de Michoacán, tienen entre sus principales actividades económicas la práctica de la agricultura, la silvicultura en las tierras altas, la producción aguacatera, la ganadería de autoconsumo y la actividad turística. Junto con estas actividades productivas, cercadas por el desgaste de los bosques y los bajos ingresos que se logran de la siembra, las familias de esta región obtienen ingresos para su reproducción a partir de las remesas que envían sus familiares que se encuentran en los Estados Unidos.

La migración en la región, tiene una historia que se remonta al período posrevolucionario y al Programa Bracero. De acuerdo con los datos que recupera Guevara (2015), anualmente emigran cerca de 100, 000 indígenas, la mayoría de forma ilegal y en algunos municipios la proporción de población que radica en los Estados Unidos es considerablemente alta, como en Cherán, donde el 40% de su población se encuentra radicando en este país. Las causas de la migración, además de la falta de empleo, incluyen una serie de variables culturales, entre las que Guevara destaca la presencia de una tradición migratoria generacional y el fortalecimiento de las redes de apoyo familiar que costean los gastos que implica el movimiento.

Una de las caras poco difundidas del fenómeno, son las deportaciones de personas que fueron arrestadas por motivos relacionados con drogas y pandillerismo, cuyo perfil lo describe la autora como:

[...] sujetos es que aún se reconocen como *homies*, sus viajes hacia la frontera norte acaecieron a temprana edad —durante la niñez y adolescencia—; su estancia en

Estados Unidos fue por lo general durante un periodo de seis a diez años, su vida errante les permitió emplearse en diversos oficios e involucrarse en la venta de drogas al menudeo, lo cual les imposibilitó dedicar tiempo al estudio y lograr un nivel alto de escolaridad (Guevara Sánchez, 2015: 196).

Los jóvenes deportados, regresan a una comunidad caracterizada como una entidad social con usos y costumbres propias, de fuertes rasgos identitarios que le brindan cohesión. En Angahuan, todos sus pobladores hablan purépecha y el español es la lengua que utilizan únicamente para comunicarse con el mundo exterior. En la comunidad predomina el bien común y las decisiones de la mayoría, o como señala la autora: “el nosotros sobre el yo (...) un *ethos comunitario* donde se exhorta al orden social y se transmiten valores éticos y morales basados en la reciprocidad social” (Guevara Sánchez, 2015: 197).

Al mismo tiempo, la comunidad, al tiempo que promueve su identidad y sus valores comunitarios, demarca fronteras y condena cualquier conducta que atente contra la cohesión, la ayuda mutua, el respeto a las costumbres y a la cosmovisión, situación que abre un escenario de tensión cuando se trata de la reintegración de aquellos jóvenes que han adquirido patrones culturales diferentes e incluso han sido deportados por conductas delictivas.

La juventud en Angahuan, tradicionalmente está dividida en tres períodos de edad con obligaciones y comportamientos claramente sancionados: primero están los *tumbi sapicho* y *uatzi sapichu*, joven hombre y joven mujer respectivamente, que asisten a la escuela y colaboran con actividades en el hogar y en el campo; le sigue el *tumbi kiei* y la *uatzi kiei* jóvenes más grandes considerados ya en edad casadera, que asisten a la secundaria o al bachillerato y que continúan colaborando con las actividades domésticas y el trabajo en el campo, pero que ya pueden participar en algunas actividades del sistema de cargos cívico-religioso como *correr las imágenes*; los *tumbi kiei* y *uatzi kiei* tienen ya la autorización para tener novia y casarse. Finalmente, están los *tumbi tianepiti* y *uatzi kiutzumiti* considerados como jóvenes viejos solteros, que rebasan ya los 18 años, pero no han contraído nupcias a causa del trabajo o la trayectoria educativa.

A pesar de que en Angahuan, el tránsito de la niñez al estadio adulto está marcado por la participación paulatina de los jóvenes en el sistema de cargos, hasta llegar al matrimonio, la comunidad se encuentra en transformación y los nuevos jóvenes van ganando casa vez más espacios de expresión y participación, en especial las mujeres, quienes actualmente pueden

dirigir un negocio, conducir un auto, continuar estudiando e incluso ser jefa de familia (Guevara Sánchez, 2015).

Sobre la juventud, en la investigación se encuentran tres tipos discursos que la producen: los discursos de los padres de familia, que marcan el deber ser de los jóvenes de acuerdo con el *ethos* comunitario; los discursos que en forma de chistes, bromas y burlas, que buscan moldear a la juventud, así como las construcciones que los propios jóvenes que continúan con su trayectoria de estudiantes y migrantes realizan sobre sí mismos, que muchas veces entran en conflicto con las generaciones precedentes.

Los discursos de los padres, buscan promover el matrimonio de sus hijos como una medida para frenar algunos abusos de la reciente condición juvenil, como el caso del consumo excesivo de alcohol entre los jóvenes varones, que se vería normalizado cuando éstos adquieran responsabilidades. Además, el matrimonio en esta comunidad cuyo sistema de herencia es patrilineal, permite forjar alianzas matrimoniales y concentrar tierras. En el caso de las mujeres, la promoción del matrimonio obedece a la culminación de una formación en las responsabilidades que implica la maternidad y las tareas domésticas, además de evitar las murmuraciones acerca de una posibilidad que una hija permanezca soltera por un tiempo indefinido. Cabe destacar que muchos de los matrimonios en Angahuan han sido arreglados entre las familias, excluyendo los sentimientos y las decisiones de los jóvenes, prevaleciendo la entidad familiar y comunitaria sobre el individuo (Guevara Sánchez, 2015).

Estos parámetros sociales de comportamiento, se han visto trastocados por buena parte de los jóvenes, principalmente de aquellos que han estudiado más allá del nivel de educación básico, que reflexionan sobre su entorno y sus proyectos de vida, postergando la inserción tradicional al mundo adulto hasta alcanzar sus metas. También por parte de los migrantes, que junto con los estudiantes están construyendo nuevos gustos y *habitus*, que se pueden observar tanto en los productos de consumo que adquieren y disfrutan como en las relaciones que establecen con sus pares.

La extensión de la educación y la migración, son las dos grandes formas productoras de juventud en Angahuan. Los migrantes de la comunidad, no pierden necesariamente su adscripción comunitaria con la distancia, pues gracias al uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, pueden estar en contacto con sus familiares y usando las herramientas

multimedia poder observar sus tradiciones y los progresos en las empresas familiares para las que envían recursos. Si el criterio de nacimiento es el primer marcador de pertenencia, el segundo es la participación activa en el sistema de cargos que la ratifica. Así, los migrantes regresan a cumplir con sus obligaciones cívico religiosas con los recursos obtenidos más allá de la frontera.

Ahora bien, en este escenario marcado por formas de organización tradicional y un fuerte sentido de continuidad de las prácticas culturales que aseguran la identidad y cohesión comunitaria, qué sucede con aquellos jóvenes que se unieron a pandillas durante su estadía en los Estados Unidos y fueron deportados.

Estos jóvenes, de acuerdo con los hallazgos de Guevara, se reconocen como pandilleros y su práctica del *graffiti* lo corrobora. La percepción que la comunidad tiene de ellos es de tipo ambivalente: son personas que de alguna forma han tenido éxito y representan las esperanzas de progreso económico, pero al mismo tiempo: “se les mira con cierto temor porque ellos representan el cambio o simbolizan amenazas para sus usos y costumbres. De alguna manera el pandillero encarna esta ambivalencia de una manera más vívida” (2015: 205).

Las experiencias de los jóvenes migrantes que recoge la autora, muestra que cuando llegaron a los Estados Unidos pronto se unieron con otros migrantes de su región y de otras zonas rurales mexicanas, como un mecanismo de apoyo para enfrentar los problemas y abusos que sufren en un contexto social y cultural diferente, incluso por parte de otros mexicanos que menosprecian su mal dominio del español y del inglés. También, indica que estando en los Estados Unidos, muchos formaron parte de alguna pandilla y cuando regresan traen consigo:

[...] un intercambio cultural, nuevas formas de interactuar, de mirar el mundo, así como nuevos consumos, un lenguaje corporal distinto, una vestimenta que rompe con lo cotidiano, y que incluso algunos de ellos se hagan tatuajes en zonas que no son fáciles de cubrir, como la cara, las manos y la nuca. Además, traen consigo una conducta y una inercia de violencia, adoptada en la dinámica de las pandillas a las que pertenecieron. Es así que en su regreso a la “matria” no sólo se les mira diferente, ellos mismos se asumen distintos. Su retorno, también hay que decirlo, no fue por decisión propia, sino que fueron deportados (Guevara Sánchez, 2015: 206).

Uno de los problemas a los que se enfrentan los jóvenes deportados, es que regresan sin recursos, lo cual además de ser percibido como un fracaso por los habitantes de la

comunidad, les impide continuar con el estilo de vida que tenían en los Estados Unidos, incluyendo el consumo de sustancias psicoactivas. La falta de empleos bien remunerados y las dificultades para obtener las sustancias, es una de las disyuntivas que estos jóvenes tienen que enfrentar, por lo que muchos van abandonando paulatinamente el consumo, con excepción del alcohol y la marihuana, que es considerada como planta medicinal en la comunidad. En cuanto a otro tipo de prácticas, los jóvenes deportados practican con mayor libertad el graffiti, junto con grupos de jóvenes locales que no han migrado. Las pintas no son muy numerosas y por lo general son realizadas en zonas periféricas, respetando los espacios centrales y los de la autoridad comunal. Los jóvenes, también muestran en sus cuerpos ropas consideradas como de cholos y tatuajes sencillos, algunos con figuras relativas a las pandillas de latinos presentes en los Estados Unidos, manifestaciones corporales que en el imaginario se asocian con delincuencia y consumo de drogas.

Los principales problemas que acontecen en Angahuan con la llegada de los jóvenes deportados, son situaciones de disputa de poder con grupos de pandilleros sin experiencia migratoria, que se verifica a través de enfrentamientos verbales y físicos. Entre los jóvenes pandilleros, los liderazgos y jerarquías se ordenan a partir de las experiencias de vida caracterizadas por la transgresión, de tal forma que quienes han pasado tiempo en prisión, consumen drogas y han sido deportados, poseen el mayor prestigio y deben mostrarlo ante otros jóvenes.

Otro de los escenarios de conflicto entre los jóvenes de la localidad, se da cuando los migrantes recién llegados son bien recibidos y gozan de popularidad entre las jóvenes de la comunidad, sosteniendo relaciones incluso con varias muchachas al mismo tiempo.

En los espacios deportivos también se generan problemas entre los grupos de migrantes que forman sus equipos y se enfrentan contra agrupaciones locales. Finalmente, también otros jóvenes de la localidad que no forman parte de ninguna pandilla, tienen roces así como diferencias con los migrantes y sus comportamientos públicos donde muestran cierta “superioridad” frente a los jóvenes locales.

Sin embargo, a diferencia de las actividades que estos jóvenes realizaban en los Estados Unidos, la violencia que pueden ejercer en su comunidad es diferente y se reduce a enfrentamientos cara a cara y algunas peleas grupales, pero que no sobrepasan los escándalos públicos y peleas de borrachos. Así, de acuerdo al trabajo de Guevara, la

delincuencia en Angahuan es poco significativa y se reduce a los escándalos públicos, la violencia intrafamiliar, robos a casa habitación y de otros bienes, delitos que no suceden con frecuencia.

Las razones que han frenado un posible incremento de violencia en Angahuan, se deben a su conformación comunal y al grado de cohesión social que mantiene. Los estatutos comunales por ejemplo, promueven el respeto hacia los padres y los vínculos afectivos familiares aún son fuertes. La existencia de un cabildo de ancianos, que goza de legitimidad y de respeto entre la población, también tiene un peso considerable en la resolución de los asuntos y diferencias entre los habitantes. Finalmente, junto a estos mecanismos de control de la juventud y sus prácticas, los pandilleros deportados a Angahuan se insertan de nuevo a la comunidad mediante al matrimonio, que conlleva una serie de obligaciones a cumplir para con su familia y la comunidad, reduciendo el tiempo y los espacios para continuar con las prácticas juveniles al interior de las bandas. En síntesis Guevara considera que:

La pandilla es un fenómeno que se disipa rápidamente en la comunidad, ya que los varones se casan o emigran a Estados Unidos, y esto impide que las *clicas* se desarrollen de manera sostenida a lo largo del tiempo (...) En Angahuan, el *tejido social* es fuerte cohesionador, los lazos de ayuda mutua y de reciprocidad social son más dinámicos que los vínculos identitarios que tejen las pandillas en la comunidad; la *clica* nunca fue más importante, ni simbólica ni afectivamente, que la familia o la colectividad, ni los dotó de más sentido de pertenencia que sus lazos más cercanos, que su primer círculo o núcleo social (Guevara Sánchez, 2015: 214).

Visto desde esta perspectiva, las pandillas proveen de solidaridad e identidad a los jóvenes mientras se encuentran en calidad de migrantes, lejos del espacio local, por lo que pierden su sentido cuando al regresar los jóvenes se reintegran progresivamente a las dinámicas comunitarias.

Dentro de los estudios de los jóvenes indígenas migrantes, sobresale el trabajo de Toriz de la Rosa (2014), debido a que aborda a un grupo específico de población de jóvenes indígenas, que históricamente ha enfrentado condiciones de precariedad laboral que no han sido atendidas por las instituciones, además de tener que sortear otras situaciones de desigualdad a partir de su condición étnica y su género: las trabajadoras domésticas de origen rural e indígena.

Toriz, coloca al centro de su análisis en una parte de las miles de mujeres que provienen de comunidades rurales pobres y marginadas, que se trasladan a las ciudades con la finalidad

de encontrar un empleo bien remunerado ya sea en alguna fábrica, comercio o casa particular, donde pueden insertarse para dedicarse a las tareas de reproducción doméstica. La migración de jóvenes rurales e indígenas a las ciudades, de acuerdo con la investigadora, se realiza a partir de motivos laborales y educativos, casi siempre enmarcados por fuertes necesidades económicas en los hogares de las comunidades de origen. Aunque es difícil tipificar a las familias y a la diversidad de circunstancias que enfrentan para su reproducción y que provocan que algunos de sus miembros emigren, Toriz destaca que en las trayectorias de vida de los jóvenes indígenas por lo general aparece un abandono escolar en el tránsito de la escuela primaria a la escuela secundaria, dependiendo de los contextos socioeconómicos empobrecidos. Este abandono escolar, es particularmente notorio en el caso de las mujeres jóvenes, quienes frecuentemente no concluyen ni la educación primaria o únicamente estudian hasta la educación media, aunque tengan el apoyo de las becas gubernamentales.

El argumento de que *no es necesario que las mujeres prosigan con sus estudios, ya que contraerán matrimonio* y será el varón quien deba sostener a la nueva familia, mientras que ellas deben dedicarse al cuidado doméstico, sigue prevaleciendo en muchas comunidades. Para Toriz, esta trayectoria de vida designada para las mujeres, es una extensión de las labores y responsabilidades domésticas cotidianas que las jóvenes realizan desde pequeñas ayudando a sus madres. Así, debido a la interrupción de la trayectoria educativa y a la falta de cualificaciones que les permitan acceder a otros empleos, cuando estas jóvenes emigran a las ciudades, una de las opciones más frecuentes que tienen de emplearse son las labores de limpieza tanto en locales, oficinas y otros espacios públicos como en el servicio doméstico. En palabras de Toriz, lo que sucede es “que las mujeres naturalizan su rol y consideran que emplearse como trabajadoras de limpieza es la única actividad que pueden realizar, y lo único en lo que pueden emplearse” (Toriz, 2014: 357).

En el caso de la ciudad de México, por ejemplo, existe una gran demanda de trabajadoras domésticas entre los hogares de las clases medias y altas, que es cubierta en forma constante por jóvenes indígenas que provienen de familias rurales en condición de pobreza, que viven en comunidades donde el acceso a los diferentes niveles de educación es limitado. Las jóvenes que ingresan al servicio doméstico, se encuentran por lo general con malas condiciones de trabajo, pues además de que reciben bajos salarios, no cuentan con

contrato ni con las prestaciones que establece la ley, teniendo jornadas laborales excesivas, en especial cuando viven en la casa donde laboran⁸⁶.

A diferencia de las mujeres mayores que llevan algunos años en estas tareas, las jóvenes, en especial aquellas que no cuentan con una red familiar de apoyo en la ciudad destino de la migración, no tienen una noción clara de los salarios que deba percibir de acuerdo a las tareas que les sean encomendadas, lo que las coloca en situación de vulnerabilidad y explotación frente a sus patrones⁸⁷.

A pesar de estas condiciones de precariedad laboral, Toriz señala que las jóvenes además de apoyar económicamente a sus familias, tienen la posibilidad de gozar de una libertad que no tenían en sus hogares y contar con cierto poder adquisitivo que las acerca a los productos y bienes de consumo. Sin embargo, esta experiencia de independencia puede tener una corta duración: “ya que como mujeres jóvenes (para muchas) su ciclo de vida las lleva a vivir noviazgos e iniciar su vida sexual, y al querer casarse o al quedar embarazadas tienen que dejar su trabajo o son despedidas por sus empleadoras” (2014: 363). Las mujeres jóvenes y sin hijos, son así el perfil más buscado para ocuparse de las tareas del hogar, pues aún no tienen responsabilidades domésticas propias, cuentan con mayor energía física y están a disposición de sus empleadoras.

Ante las condiciones de trabajo en la que se encuentran la gran mayoría de las trabajadoras domésticas, sean estas jóvenes o mujeres mayores, la autora hace un llamado a la promoción de los derechos humanos y laborales que, como a cualquier otro trabajador, las deben respaldar, así como a el establecimiento de una ley que les garantice tanto protección sanitaria como seguridad social y un salario mínimo, pero sobretodo “debe incluir un énfasis especial en las mujeres jóvenes, que sufren mayor explotación por parte de sus empleadores, y además garantizarles la posibilidad de seguir estudiando” (2014: 381).

Además de los trabajos que enfatizan los cambios culturales que han traído consigo la migración y la emergencia de la juventud en las comunidades indígenas, existen otros que

⁸⁶ Por lo general las condiciones y características del servicio doméstico se divide entre el personal que trabaja de “entrada por salida”, es decir el que tiene una jornada laboral de determinado número de horas en el domicilio durante la cual realiza distintas actividades teniendo o no derecho a alimentación, o bien, el que realiza alguna actividad determinada por la que recibe un pago, como elaboración de alimentos, lavado y/o planchado, aseo en general, y aquellas mujeres que trabajan “de quedada”, es decir, que viven al interior del hogar, teniendo uno o dos días de descanso únicamente.

⁸⁷ Además de estas condiciones, Toriz (2014), indica que estas mujeres sufren diversas formas de violencia laboral como gritos, humillaciones, exceso de trabajo, mala alimentación, acoso sexual, incluso algunas son encerradas contra su voluntad cuando no tienen permiso de salir.

analizan el papel, el tipo y la forma de la participación de los jóvenes en la continuidad de las instituciones básicas de reproducción sociocultural, como el sistema de cargos y las festividades religiosas. Uno de estos trabajos es que realizan Gaspar Isabeles y Hernández Valencia (2002), en la localidad de Tuxpan, ubicada al sur del estado de Jalisco y que es considerada como el pueblo de la fiesta eterna, ya que cuenta con alrededor de 55 celebraciones al año.

El objetivo de los autores es mostrar la forma en que los jóvenes de Tuxpan, participan en las fiestas religiosas conforme a su propia visión y entrever los mecanismos de transmisión de la conciencia y el deseo de participar, ya sea por fe o por un proceso socialización mediado por el grupo, la familia, el compadrazgo así como otras formas de reciprocidad.

Uno de los puntos de partida de los autores es la presencia dinámica de las fiestas religiosas en la vida social comunitaria, destacando que algunas se han abandonado con el tiempo, mientras otras continúan y algunas más apareciendo, conformando un contexto social en el que transcurre la vida de los jóvenes, que los obliga a tomar una actitud y acción definida ante ellas. Así, la actuación de la juventud dentro de las fiestas, la dividen en dos grandes grupos: Participación Plena y Participación Indirecta.

Dentro del primer grupo se encuentran tres tipos de jóvenes, tanto hombres como mujeres, acorde a su grado de responsabilidad y función dentro de la fiesta:

- El primero, es aquel que adquiere un carácter de organizador de la fiesta bajo un cargo: mayordomo, capitán o mayoral.
- El segundo, toma cierta responsabilidad en alguna actividad en la fiesta -ya sea alba, toque de doce o donante de cohetes, música, flores- o encargado de la danza.
- Y por último, aquellos que participan en las danzas, música -pitero o violinista-grupo musical, peregrinaciones, escenas bíblicas, carros alegóricos, cargando el trono en el recorrido del Señor del perdón, antorchas, celebraciones litúrgicas, traída del castillo (Gaspar y Hernández, 2002: 127).

El segundo grupo, está integrado por los espectadores, entre los que destacan dos tipos: los jóvenes que sólo observan la fiesta, pero cuentan con un conocimiento acerca de su tradición y le confieren un sentido a la celebración, y aquellos que sólo se limitan a observar sin mostrar un sentido religioso.

Gaspar Isabeles y Hernández Valencia, proponen este modelo como herramienta para la tipificación de los comportamientos, pero advierten que la realidad es más dinámica y muchas veces los jóvenes pueden pasar de un grupo a otro incluso durante la celebración.

También, consideran que en las fiestas participan tanto hombres como mujeres, aunque estas últimas predominan más en las fiestas y se les puede ver en las danzas, en los carros alegóricos, en los recorridos y las procesiones así como espectadoras del primer tipo; algunas, incluso desempeñan roles propios de los hombres, como en el caso de la danza de los sonajeros, chayacates y moros. Sobre la ampliación de la participación de las mujeres, los autores señalan:

[...] esta integración grupal se debe a que los padres o hermanos fueron dirigentes de la danza y poco a poco surgió el interés de estar dentro. Otro motivo es el compromiso que adquieren con la imagen a través de una manda, y al no sentirse rechazadas por la sociedad en este papel, han continuado participando en los grupos danzantes, hasta el grado de formar una cuadrilla propia. Esta dimensión de la participación se debe a patrones establecidos de la sociedad, ya que se les permite ser más emotivos y expresar con mayor facilidad sus sentimientos (Gaspar y Hernández, 2012: 128).

La participación de los hombres, en contraposición es más reservada y muchas veces debe cumplir con ciertos elementos para ocupar algún cargo, como estar casado y provenir de una familia tradicional reconocida. Además de estas clasificaciones y formas de participación de los jóvenes, existen también dos más que son importantes para el análisis: la diferencia de participación y sentidos que pueden existir entre los jóvenes que viven en Tuxpan y aquellos que radican fuera de su comunidad ya sea por motivos laborales o de estudio. Estos últimos, no se encuentran ya inmersos en un ambiente cotidiano festivo y cuentan con un capital cultural con otro tipo de configuraciones, lo que provoca que revaloren su comunidad de origen y sus tradiciones, pero al mismo tiempo se alejen de ella para trazar un proyecto de vida distinto, regresando únicamente a las celebraciones para participar como espectadores (Gaspar y Hernández, 2012).

Sobre los sentidos que orientan las acciones de los jóvenes participantes -entendiendo por sentido el significado y percepción que cada joven tiene respecto a la celebración acorde con sus procesos de socialización en la familia, en la comunidad y con el sistema de expectativas culturales, históricas y psicológicas- los autores encuentran la responsabilidad y el prestigio que implica tomar un cargo, lo que conlleva una ampliación de las redes sociales y el reconocimiento público. Desde la perspectiva de los actores, los investigadores señalan que los jóvenes se mueven en primer término por la *fe*, que se constata en el trabajo y sacrificios que implica organizar una buena fiesta y encontrar los recursos financieros

necesarios. En segundo término, las razones de la participación pueden estar relacionadas con una *manda* o promesa realizada hacia alguna imagen de la comunidad a la que se ha pedido algún favor en especial. Finalmente, los jóvenes indican también que participan por *tradición*:

El joven, por cuenta propia, decide ocupar un cargo en la festividad, debido a la dinámica que vive en el entorno familiar, siempre de compromiso (...) él construye su propia trayectoria gracias a las enseñanzas del ambiente y continúa el mismo modelo o lo modifica y adapta a las nuevas exigencias que propone él, la sociedad o la familia (Gaspar y Hernández, 2012: 129).

Del conjunto de sentidos señalados, es sin duda el de la *manda*, el que se presenta con más frecuencia entre los jóvenes entrevistados por los autores. Respecto a los mecanismos de socialización y transmisión de las pautas culturales y significados que estructuran la participación de los jóvenes en las celebraciones rituales de Tuxpan, Gaspar Isabeles y Hernández Valencia, subrayan el aspecto formativo que brinda el sistema de cargos a las nuevas generaciones ya que al tomar una responsabilidad, los jóvenes adquieren una educación informal sobre el ejercicio del cargo: cuáles son sus funciones y cómo debe actuar, cuáles son las partes y elementos de los diferentes ritual, cómo debe dirigirse a la comunidad y cómo sacar adelante el compromiso que es individual y a la vez generacional así como el significado que tiene la tradición.

Una de las áreas más recurrentes en los estudios sobre juventud, tanto en Europa como en Estados Unidos y Latinoamérica, ha sido el estudio de la configuración de colectivos e identidades juveniles en relación con el consumo de bienes culturales de la industria cultural, especialmente de la música, que ha sido vehículo de expresión, encuentro y resistencia de muchas generaciones de jóvenes desde los tiempos de posguerra.

Los jóvenes indígenas, no están al margen del consumo musical como elemento de conformación de identidades, culturas juveniles, estilos de vida y diversas formas de socialidad juvenil. En ese tenor, el estudio de Tipa (2015), sobre los estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas, busca comprender la formación del consumo de música a partir de las distintas combinaciones entre elementos de clase social, género y etnicidad. Bajo el concepto de *habitus* de Bourdieu, destacando las pautas, conductas y formas de pensar interiorizadas que conlleva, Tipa busca detectar las imbricaciones entre estas categorías y la práctica del consumo de música en una amplia diversidad de

estudiantes, provenientes de comunidades rurales y zonas urbanizadas que estudian en la ciudad de San Cristóbal de las Casas. En términos generales, su trabajo acerca de los gustos y el consumo musical, busca acercarse a los procesos de socialización cultural y las formas cómo los jóvenes viven la interculturalidad en la cotidianidad.

Los estudiantes de la UNICH, constituyen un grupo heterogéneo que además de diferenciarse por las variables de clase, etnia y género, lo hacen por estrategias académicas y por los grupos de pares a los que pertenecen. Lo que tiene en común, es el espacio y la práctica universitaria. Frente a este escenario, Tipa considera que la pertenencia a los grupos de pares sea una de los elementos principales que definen la identidad de los jóvenes, más allá que la pertenencia a la Universidad.

Ahora bien, dentro del ámbito de pertenencia y desde el interaccionismo simbólico, el autor sostiene que la percepción y el goce de la música permiten a los jóvenes crear sentidos de forma personalizada a través de su propia interpretación de las piezas musicales. Esta creación “sucede con base en una autorreflexión y una compleja identificación que el oyente establece con su música preferida” (Tipa, 2015: 94). A la vez, la identificación musical de los actores, puede variar de acuerdo con su ciclo de vida y con los diferentes espacios en los que se desenvuelvan las interacciones sociales. Así, los jóvenes participan creativamente en la recepción y el consumo musical por medio de su reinterpretación simbólica, en lugar de mostrarse únicamente como receptores o consumidores pasivos.

Del conjunto de trabajos que resaltan la importancia de la identificación y análisis de la relación entre consumo musical y configuración identitaria, Tipa pretende profundizar en un tema que considera de especial relevancia, como es el grado de condicionamiento social del consumo cultural y los efectos sobre la socialización de las preferencias de los jóvenes en sus espacios y actividades de ocio así como en su conducta en el mercado de ofertas culturales global y localmente disponibles. Siguiendo los aportes de Bourdieu, el autor considera que el análisis del consumo, es la ventana mediante la cual se puede observar la diferenciación social y la distinción simbólica entre los grupos.

Uno de los avances en el desarrollo de este tema de investigación es la clasificación que Tipa intenta realizar para distinguir entre consumo, gustos y preferencias. Divide el consumo en las categorías: *gusto generalizado*, cuando se trata del espacio de sociabilidad en la socialización secundaria; el *gusto guiado por los grupos cercanos*, cuando se habla

del gusto adquirido en los procesos de socialización primaria en el seno de la familia y el *gusto íntimo* (2015: 95). Así, el consumo involucra un determinado gusto pero siempre es necesario especificar las condiciones sociales y espacios en los cuales aparece determinado gusto. En el caso de preferencias, el autor considera que pueden ser desde reacciones más o menos espontáneas hacia algunas formas musicales que no perduran en el tiempo o bien, las preferencias pueden aparecer como gustos continuos y estables durante largos períodos de tiempo.

Siguiendo la relación entre espacio social de interacción de los alumnos, diferenciando los capitales culturales y económicos en juego, Tipa se acerca a la complejidad sociocultural que interviene en las múltiples formas en que los jóvenes construyen y articulan fronteras, gustos, diferencias, distinciones y jerarquías simbólicas, tanto al interior de sus grupos de pares como con otros sectores de la sociedad. Así su eje de análisis:

[...] esta puesto en el consumo y *el estilo de vida*, reconociendo su aspecto simbólico como un espacio decisivo en la constitución de las clases sociales. La posesión y acumulación de distintos tipos de capitales, y su ejecución en diferentes campos sociales, es la propuesta central de la teoría de las clases sociales de Pierre Bourdieu, que trasciende mucho más allá de cuestiones puramente económicas y muestra la complejidad sociocultural de las clases desde la perspectiva del consumo cultural (Tipa, 2015: 97).

En el caso del consumo musical como forma de distinción, Tipa realiza un intento por clasificar a la población de estudiantes conforme a su clase social, etnia y género. Encuentra que existen estudiantes que han llegado a la ciudad desde de sus comunidades rurales, encontrándose con un amplio escenario de espacios de recreación, de gustos y de consumo. Dependiendo de la disponibilidad de recursos con que cuenten, los jóvenes que gozan de cierta libertad al estar fuera del control de su familia, podrán acceder a productos y bienes de consumo, así como a espacios de ocio y recreación que frecuentan de ciertos grupos. Así por ejemplo, aquellos jóvenes que cuentan con un familiar trabajando o que ha trabajado en los Estados Unidos y que los apoya para continuar sus estudios, tendrá mayores posibilidades de adquirir una variedad diferente de ropa, música y otros productos relativos a las culturas juveniles, además de contar con dinero para asistir a bares y centros nocturnos de diversión, disponiendo de mayor tiempo libre ya que no tienen que combinar el trabajo con los estudios

Más allá de la variable de clase social relacionada con la capacidad adquisitiva, otro de los descubrimientos de la investigación de Tipa (2015), es que los estilos de ocio y recreación se ligan de forma estrecha a las categorías de género y etnicidad. Como ejemplo, se puede mostrar que los estudiantes que viven en sus comunidades salen con menor frecuencia a bares y centros nocturnos. Las razones de esta limitación de espacios de convivencia de acuerdo con los estudiantes que hablan castellano, es porque no están acostumbrados y les da pena, al tiempo que temen ser discriminados, o bien, carecen de recursos económicos para asistir. Por su parte, los jóvenes de los grupos étnicos, señalan que no acuden a estos lugares porque no les agrada el ruido y se aburren al no encontrar a sus amigos, o bien, deciden no gastar recursos en estas actividades.

Sobre la categoría de la etnicidad, Tipa (2015), recupera la discusión acerca de la producción de lo étnico vinculado a esquemas de dominación históricamente construidos que continúan reproduciéndose en el país. Resalta las particularidades que una ciudad como San Cristóbal de las Casas ha tenido como espacio de relaciones interétnicas particularmente desiguales entre mestizos e indígenas que, aunque en los últimos años aparentemente han reducido la discriminación y marginación hacia los grupos étnicos, aún mantienen de forma latente, los viejos esquemas raciales y coloniales de dominación. La Universidad Intercultural de Chiapas, en ese sentido, es una instancia también productora de etnicidad al fomentar la identidad y la conciencia cultural de los orígenes de los estudiantes, además de promover actividades culturales y mantener la enseñanza de las diversas lenguas existentes.

En cuanto al consumo de música atendiendo al criterio de la etnicidad, tenemos que lo que se vive entre los jóvenes muestra la articulación entre lo local y lo global así como la tensión entre reproducir la cultura propia y la cultura ajena. En las comunidades, señala el autor, se escucha la música tradicional y la marimba chiapaneca. Para los jóvenes estudiantes la música que más se escucha en la Universidad es la de banda de viento, grupera y duranguense, géneros que son muy populares en todo el país pero cuyo consumo excesivo promovido por las industrias culturales, lo asocian con el medio rural. Cabe destacar, que en esta región existen grupos musicales que componen e interpretan canciones del género rock en algunas de las lenguas indígenas que se hablan como el

tsotsil. Recuperando la información sobre el impacto que esta manifestación ha tenido entre los jóvenes tenemos:

Las percepciones del rock en *tsotsil* varían significativamente entre sus consumidores potenciales y los reales, es decir, los estudiantes de la Unich. Los jóvenes *tsotsiles* a menudo admiten que conocen a esas bandas y les parece muy interesante que haya músicos que toquen música contemporánea y compongan letras de canciones en su lengua materna. Muchos hasta tienen sus artistas favoritos de esos géneros. Sin embargo, siguen prefiriendo la música en español e inglés. La razón principal de su preferencia tiene que ver con el ‘contenido artístico’ que ofrecen los músicos y, particularmente, con la letra de las canciones. Los jóvenes indican que las canciones en *tsotsil* no son románticas y que utilizan un lenguaje muy ‘directo’, es decir, no utilizan metáforas ni contienen mensajes subliminales, razón por la cual los estudiantes aficionados al hip hop suelen preferir a los artistas españoles en vez de a los mexicanos (Tipa, 2015: 105).

Para terminar su análisis, Tipa busca datos que le permitan abordar la relación entre consumo musical y género entre los jóvenes indígenas. Parte de las tendencias encontradas por las encuestas sobre consumo musical de los jóvenes se han realizado en el país, donde se muestra que los géneros predilectos por los jóvenes en general son la balada romántica y el *pop*, si se realiza una división por género, sobresale el gusto del rock en mayor medida entre los hombres. Más allá de especificar espacios y estados de ánimo como condicionantes de las preferencias entre los géneros por algún tipo de música en específico, el autor indica que todos los jóvenes a los que entrevistó deciden la música que desean escuchar a partir de sus estados de ánimo y cuando se trata de convivencia entre pares, privilegian el estar juntos por sobre los ritmos que se perciban en el ambiente. Sin embargo, logra destacar que en las reuniones las mujeres gustan de nuevo de música romántica o bailable, mientras los hombres de la banda y los corridos. La importancia de revisar este ángulo del consumo, es encontrar la relación entre los gustos y la construcción de las identidades subjetivas de género como categoría impuesta y socializada sobre un cuerpo de determinado sexo biológico. A partir de la categoría de género, para los jóvenes la música es una suerte de “acervo de significados y valores sobre el cuerpo, legitimados socialmente y anclados en valores tradicionales de género que promueven representaciones diferentes para hombres y mujeres” (Tipa, 2015: 106). De igual forma el consumo de música se asocia como modo de expresión y manifestaciones de los ideales y la identidad personal, masculina o femenina que se plasma en un cuerpo-imagen que sirve como discurso personal. Las fuentes de esta imagen, provienen de la música y los videos que se transmiten

en los medios de comunicación y que promueven estereotipos de género. Como resultado de su investigación, Tipa considera que las diferencias en el consumo musical y el cuerpo-imagen por género entre los estudiantes, se ordena a partir del ámbito de residencia, pues los habitantes de las comunidades son más rígidos en su consumo en comparación de quienes radican en la ciudad, prevaleciendo entre los primeros una clásica división entre lo femenino como “tierno, romántico, materno y frágil; y lo *masculino* atrevido, bruco y desafiante” (2015: 108), mientras que en los segundos aparece una mayor diversificación de géneros.

La investigación de Tipa, aunque se apoya y se ordena mediante dos categorías que comúnmente se han utilizado en los sociales como la dicotomía entre lo urbano y lo rural, en el caso de los jóvenes estas categorías aparecen como flexibles y permeables, por lo que no son dos universos opuestos sino que son dos escenarios culturales con los que los jóvenes juegan de acuerdo con sus intereses y posibilidades socioeconómicas. En el caso de las categorías de clase género y etnicidad, se puede observar que se presentan como yuxtapuestas, combinadas con otras variables como la edad y la generación.

Desde otras latitudes, el trabajo de Pimentel (2014), con los jóvenes guaraní-kaiowá de Brasil, muestra la importancia que ha tenido el uso y apropiación del *hip hop* como medio de expresión y resistencia de los grupos étnicos ante un contexto neoliberal depredador que afecta tanto a los habitantes del medio rural que ven amenazados sus recursos naturales y modo de vida, como a quienes radicaban en las ciudades donde priva el desempleo, la violencia y la desesperanza.

En este escenario que se vivió en Brasil con fuerza durante la década de 1990, se escucharon las melodías y voces de los *Racionais MC's* que retrataron y denunciaron la difícil situación que se vivía en las urbes. Hacia 2008, de acuerdo con Pimentel, este escenario había cambiado gracias a la expansión de la economía brasileña ayudada por la exportación y la ampliación del mercado interno mediante la redistribución del gasto público, lo que permitió que los pobres de las periferias urbanas pudieran elevar su nivel de vida y consumo. Sin embargo, en las áreas rurales, particularmente en las comunidades indígenas, la situación de precariedad, marginación y amenaza persistía mediante la ejecución de proyectos de infraestructura como el desarrollo de hidroeléctricas o lucrativos proyectos agroindustriales que requerían de las tierras y recursos de los pueblos, en una

nación con los mayores índices de concentración de propiedad en el mundo (Pimentel, 2014).

Así, en un contexto de crecimiento desigual entre las diferentes áreas de Brasil y con el antecedente de los *Racionais*, desde Dourados al sur del Mato Grosso do Sul, surgieron voces que denuncian utilizando el hip hop, movimiento cultural asociado con la protesta política y la concientización de los jóvenes. Se trata de *Bro MC's* primer grupo indígena de rap que compone en guaraní y portugués hacia un público que va desde otros jóvenes indígenas y la población mestiza.

Pimentel, al estudiar el proceso mediante el cual un colectivo de jóvenes indígenas se transformó en un grupo de *rap*, encontró que podía ser observado como una microhistoria de un proceso más amplio relacionado con la globalización del hip hop. “Sin embargo, al mismo tiempo, evidentemente no se trata de un hecho pasivo. Los jóvenes guaraní-kaiowá adaptan los elementos artísticos del movimiento de acuerdo con sus propios intereses y en diálogo con el contexto en el que conviven y con los conocimientos que les son transferidos por su familias” (Pimentel, 2014: 233).

Profundizando en el estudio de este pueblo, la autora encuentra que hasta el siglo XIX, la región habitada por las aldeas de los guaraní-kaiowá, localizadas entre el río Paraná y la sierra de Amambai y denominada Itatín, no tuvo una fuerte presencia de habitantes foráneos con excepción de las misiones jesuitas. Tras de la Guerra de la Triple Alianza que definió las fronteras entre Brasil y Paraguay, se instalaron en la zona ranchos ganaderos y grandes plantaciones de mate, como la compañía Matte Laranjeiras, que hacia 1892 poseía 5 millones de hectáreas.

Algunos años después de la ocupación de las tierras y los recursos naturales de los grupos indígenas asentados desde tiempos ancestrales en Itatín, el gobierno brasileño, orientado por políticas integracionistas, creó áreas de reserva para los indígenas, articuladas con las necesidades de mano de obra de la compañía. A partir de este período, la colonización de la zona por parte de empresarios y otros habitantes fue constante y el confinamiento de los guaraní-kaiowá quedó establecido, distribuyendo a su población en las zonas designadas, rompiendo no sólo su modo de vida sino su organización y relaciones sociales básicas que se estructuraban entre familias y aldeas.

Además de los procesos de mestizaje (*jopara* en lengua guaraní-kaiowá) que sucedieron en las reservas, se verificó también el abandono y las transformaciones de las tradiciones culturales de este pueblo. Luego, con la intensificación de las transferencias de grupos a reservas, se verificó un aumento de población, seguido del agotamiento de los recursos naturales y áreas de cultivo, hasta culminar con una crisis generalizada de hambre, desnutrición y violencia (Pimentel, 2014).

Esta crisis, tuvo repercusiones específicas para los jóvenes indígenas guaraní-kaiowá, quienes de forma abrupta fueron engarzados a la conformación de un nuevo tipo de juventud, asociada a las condiciones de marginación y a una temprana inserción al mundo laboral. Pimentel, recogió testimonios que mostraban como antes de proceso de confinamiento, los guaraní-kaiowá celebraban la transición de los niños y niñas hacia la vida adulta por medio de ritos de paso. La interrupción de estos rituales así como la transformación de las uniones matrimoniales, como resultado de los procesos que conllevó la vida en las reservas, implicaron también serios desajustes sociales entre las familias y sus miembros cuyas relaciones se tornaron violentas. A pesar de los problemas suscitados:

El abandono de los ritos de paso parece haber contribuido, sin embargo, a que haya una dinamización mayor de los pasajes de entrada a la madurez socialmente reconocida. Entre los guaraní-kaiowá existen hoy múltiples, y cada vez más numerosas, vías de acceso para el reconocimiento de un adulto desarrollado plenamente. Así sucede, por ejemplo, con el trabajo en las agroindustrias, con los contratos para trabajar en las fábricas de alcohol, con la carrera de maestro o para ser agente de salud, o incluso con el desarrollo de la capacidad de liderazgo político (Pimentel, 2014: 242).

En este contexto, al interior del pueblo guaraní-kaiowá, surgen los Bro MC's quienes expresan a través de su música y sus letras, la historia y la situación de su pueblo, recogiendo las demandas expresas por recuperar su territorio y su modo de vida. Pimentel, aborda con interés la conformación de un tipo de hip hop en esta región, que de alguna forma se engarza con los contenidos de un antiguo rap norteamericano de denuncia contra el sistema, que adquiere nuevos contenidos y fuerzas cuando es retomado por los jóvenes guaraní-kaiowá y se entreteje con los rezanderos de este pueblo, que mediante sus profecías fundamentan la reivindicaciones de la lucha por recuperar sus tierras.

Además de los Bro MC's del sur de Brasil, en Bolivia también existen numerosos grupos de jóvenes indígenas que afirman su identidad y *rapean* al ritmo de los cambios políticos y

sociales que han acontecido en su nación y que Johana Kunin (2014), busca dar a conocer, analizando los círculos de producción de este género musical que mezcla antiguos y modernos sonidos. Su punto de partida es el estudio del contexto en que surge este tipo de rap en Bolivia, en especial en La Paz y El Alto.

En Bolivia, en los comienzos del nuevo milenio, la puesta en práctica de medidas de corte neoliberal que incluía la privatización de los servicios públicos como el agua potable, provocó el descontento de la población que respondió con amplias movilizaciones y enfrentamientos con los cuerpos de seguridad, o la denominada Guerra del Gas, caracterizada por la fuerte oposición de la población a la venta de gas a los Estados Unidos -enemigo histórico de la nación boliviana- que movilizó a los sindicatos, a los campesinos y a las organizaciones vecinas e indígenas. Como resultado de estos movimientos sociales, el presidente Gonzalo Santos renunció, lo mismo que su sucesor Carlos Mesa, llegando finalmente a la presidencia Evo Morales, un sindicalista cocalero que se convirtió en el primer presidente indígena de esta nación. También como resultado de estos movimientos, se dieron procesos de sensibilización sociopolítica intergeneracionales, en los que los jóvenes se interesaron por la política frente a la crisis de los viejos partidos que ya no representaban a la población, “Fueron las movilizaciones sociales las que posibilitaron la politización de la cultura, misma que luego fue incorporada o simbolizada en la subjetividad de los jóvenes” (Kunin, 2014: 168). A partir de estas coyunturas, se constituyeron discursivamente sujetos dispuestos a protestar y movilizarse utilizando su identidad, desarrollando capacidades de autorrepresentación político-social.

Este contexto, particularmente dinámico en la región del El Alto, vio nacer a diversos grupos de hip hop, que utilizaban este género como herramienta para comunicarse con otros jóvenes acerca de las problemáticas que enfrentan. Estos jóvenes músicos, generan una estética discursiva contra la discriminación así como contra el Estado represor reconstruyendo su identidad, siendo frecuentemente vistos como un actor alternativo y al margen de la política tradicional. Sin embargo, para Kunin (2014), este punto de vista es cuestionable pues los raperos de Bolivia, aunque muestran una crítica al sistema, a menudo se insertan y negocian con los partidos políticos o las industrias culturales para desarrollar su carrera artística.

Kunin, considera que muchos de estos jóvenes continúan reproduciendo las relaciones interétnicas desiguales, ahora en el marco de un multiculturalismo, debido en parte a que deben conformarse como indígenas aymaras “exóticos”, es decir deben adoptar una esencialización impuesta, para cumplir con la demanda del mercado político y de consumo. Para estudiar esta situación, la autora recupera el concepto del “indio permitido”, que McNeish, Cusicanqui así como Hale y Milliman han utilizado para abordar los mecanismos con que los gobiernos y las instituciones internacionales usan el tema de los derechos culturales para dividir y controlar a los movimientos indígenas. Así, la categoría de indio permitido hace referencia a las maneras como el proyecto cultural del neoliberalismo, al mismo tiempo que contribuye a difundir las voces indígenas, pone limitaciones a sus aspiraciones transformadoras. Los indígenas serán ciudadanos del mundo neoliberal siempre y cuando no cuestionen ni amenacen a los regímenes existentes y las relaciones de producción económicas (McNeish en Kunin, 2014: 173). Así en Bolivia las políticas neoliberales van acompañadas por el énfasis en el multiculturalismo y una ampliación de la participación política para los grupos indígenas, aunque con limitaciones.

Con este marco de análisis, Kunin, agrupa las diversas manifestaciones de los grupos de raperos indígenas del altiplano boliviano en un gradiente que va desde aquellos grupos insertos en la lógica de las industrias culturales y el reconocimiento gubernamental de su trabajo, hasta los grupos minoritarios que son marginales, caracterizados por sus duras críticas al sistema económico y político.

Así encuentra grupos en La Paz que cantan en castellano y se autodefinen primero como bolivianos que como aymaras, cuyas canciones dirigidas a los jóvenes, tienen mensajes de tipo educativo, tratan temas sociales con un mensaje positivo. También, identifica en El Alto, grupos que reivindican la identidad aymara con apoyo institucional y una amplia cobertura mediática: ellos cantan en aymara, aunque lucen como jóvenes *hip hoperos*, y sus canciones aluden a las diferentes construcciones de identidad que coexisten en Bolivia – boliviana, aymara, latina– realizando crítica social con mensajes de cambio.

Además de estos dos tipos, existen numerosas agrupaciones de rap político que no han tenido una trayectoria mediática exitosa y no han podido grabar un disco completo. Por lo regular son de menor edad que sus pares y sus creaciones hablan de los problemas que enfrenta juventud marginal que vive en las calles de la periferia de las ciudades, sin olvidar

la crítica política. Algunos pueden participar ocasionalmente en los canales existentes para la difusión de este género, pero por lo regular son marginales.

El estudio de Kunin, cuyo objetivo es abordar el estudio de las conformación de los grupos de hip hop bolivianos y sus producciones, mediante una revisión de las nuevas formas de participación política de los jóvenes, que han sido consideradas como una alternativa diferente de la política instituida, caracterizada por mecanismos más horizontales, con vínculos locales y globales, a partir de ejes éticos y estéticos, así como una acción directa no necesariamente sistemática o continua, de acuerdo con los estudios de organismos internacionales como la CEPAL o la OIJ.⁸⁸

Frente a la distancia de los jóvenes hacia instituciones políticas y las formas de participación tradicionales, que los han concebido como apáticos o reticentes, la investigación de Kunin muestra que existe una tendencia a un tipo de participación informal o menos estructurada orientada hacia los espacios de la sociedad civil -pero no menos activa o rebelde- en la que expresan su malestar de formas distintas.

Los jóvenes raperos bolivianos, tienden a rechazar la política institucionalizada y utilizan la música para protestar contra los efectos del neoliberalismo; aunque en ocasiones suelen establecer puentes con figuras e instituciones políticas para poder desarrollar su carrera artística. La llegada de Morales al poder en Bolivia y los movimientos sociales que la precedieron y la impulsaron, sin duda tuvieron efectos sobre estos jóvenes y su identidad, configurando el rap político boliviano: su estética, retórica y puesta en escena. Una de las claves para entender este proceso, se encuentra en los procesos de socialización que los jóvenes recibieron de la generación precedente, que mantuvo una fuerte participación política, sindical u organizativa, mientras que otra, se puede rastrear en actores nacionales o internacionales que lo promocionan:

[...] el rap político boliviano no puede ser sólo entendido como una mera expresión cultural, sino como parte de un proceso político (el actual gobierno de Evo Morales) y social (revaloración de categorías como ‘aymara’, ‘indio’, ‘mestizo’, ‘imperialismo’), condicionado por aspectos económicos como la producción de CD de música o de shows en vivo, que a menudo dependen del financiamiento de agencias locales o internacionales para llevarse a cabo (Kunin, 2014: 194).

⁸⁸ *Juventud y Cohesión en Iberoamérica. Un modelo para armar.* (2008) Informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y de la Organización Iberoamericana para la Juventud (OIJ).

En la península de Yucatán, otro trabajo muestra la historia y desarrollo de un género musical que ha sido bien aceptado por muchos de los jóvenes mayas y que también remite a procesos de reconfiguración identitaria: la música afrocaribeña.

Se trata del trabajo de Elisabeth Cunin (2014), quien desde el enfoque de las relaciones fronterizas, estudia la presencia de la música de *reggae* en el contexto local de la región maya de Quintana Roo, enmarcándolo en tres tipos de relaciones fronterizas: fronteras entre generaciones, las fronteras étnicas y las fronteras territoriales, como encierran lógicas de identificación y pertenencia. La estrategia de la investigadora, es rastrear estas interacciones fronterizas a partir la trayectoria de los músicos y grupos de Felipe Carrillo Puerto -antiguamente llamado Chan Santa Cruz, símbolo de la resistencia política así como religiosa de las poblaciones mayas y capital de la zona maya de Quintana Roo- que reflejan en sus prácticas y discursos el desarrollo de este género musical.

En el territorio de Carrillo Puerto, históricamente se han dado procesos de integración y autonomía política, de aculturación y continuidad de tradiciones religiosas o de migración y permanencia, que han marcado la vida de sus habitantes y que son el contexto esencial para entender la presencia y difusión de la música afrocaribeña de acuerdo con la autora. Así, dentro de esos procesos de inclusión y exclusión, nacionalización y autonomía, que se pueden rastrear desde la Guerra de Castas, hasta las migraciones de colonos promovidos por el Estado y el desarrollo del turismo actual, se puede entender la presencia de grupos de *reggae* maya, como una forma de rechazo a las dinámicas de aculturación que continúan vigentes en la región:

En este sentido, es la expresión de una generación de habitantes de Felipe Carrillo Puerto que busca en la historia local y en las circulaciones caribeñas una manera de afirmar una idiosincrasia en el marco de la federación. Más que una ‘música de jóvenes’, es una ‘música joven’, asociada a un ‘estado joven’, que muestra que es posible ‘negociar’ su lugar en la cultura nacional y reivindicar una identidad a la vez mexicana, maya y afrocaribeña (Cunin, 2014: 208).

La generación actual de jóvenes que disfruta la música de *reggae*, no parece conformar una ruptura o transformación social o cultural respecto a la generación precedente, que tuvo contacto con ritmos caribeños provenientes de Belice, que se escuchaban en los hatos chicleros o por medio de los grupos musicales de esta nación que se presentaban en Quintana Roo. Lo particular, hoy en día está en la producción, difusión y recepción de esta música, debido a las características juveniles que presenta.

Más allá de las interacciones generacionales, las relaciones entre grupos etnicizados en la región –colonos europeos, mayas y negros– ha sido un tema de estudio escasamente explorado. La población negra ha tenido desde los tiempos coloniales, un estatus ambiguo, ubicada entre las dos grandes sociedades que habitaban la península: los españoles y los mayas. Esta posición fronteriza, puede ser vista como de libertad en términos de intersticios identitarios y autonomía, aunque no exenta de procesos de intercambio, mestizaje y aculturación entre las clases bajas del edificio social colonial (Cunin, 2014). Desde este ángulo, la presencia del reggae florece en Felipe Carrillo Puerto, a partir de la presencia de la música afrocaribeña en la frontera entre poblaciones maya y africanas.

Finalmente, el territorio muestra otra variable de análisis para explicar la difusión y producción de este género. El sur del estado de Quintana Roo tiene frontera con Belice, puerta de entrada a Centroamérica y al área del Caribe, lo que implica intercambios, migraciones y circulaciones culturales constantes. En conjunto, un análisis transfronterizo como el que plantea Cunin, lleva a un escenario donde se configuran varias dimensiones de pertenencia: ser parte de la nación mexicana, ser maya y ser caribeño. Así, más allá de la lógica de las industrias culturales y sus procesos de circulación de mercancías culturales, el reggae que se desarrolla en Felipe Carrillo Puerto y las prácticas sociales de sus músicos y públicos se ubican en la fronteras, en las que “juegan con los límites, superponen las pertenencias, se nutren de referencias culturales múltiples y hacen imposible una interpretación en términos de identidades excluyentes y discontinuas” (Cunin, 2014: 222).

Sobre la perspectiva de género dentro de los estudios sobre juventud indígena, Solís y Martínez Lozano (2015), indican que existe cierto rezago a pesar de que la mayoría de los investigadores de juventud, reconocen que su construcción, expresión y desarrollo están condicionados por la clase social, la etnia y el género. Motivados por este rezago, los autores emprenden una investigación para analizar las prácticas discursivas relacionadas con la construcción sociocultural del género, de la sexualidad y del cuerpo, que son expresadas por los jóvenes estudiantes de nivel superior de la Huasteca Potosina.

El diseño metodológico con el que trabajaron los autores, partió desde bases cualitativas y socio-antropológicas, que privilegiaron la entrevista y el trabajo de campo, en la búsqueda de las prácticas discursivas, considerando que todo discurso encierra “mecanismos de control, selección y distribución que procuran neutralizar o esconder las relaciones de

poder, así como dominar la posible aleatoriedad que subyace en su generación. Los discursos excluyen, disciplinan e imponen ciertas reglas, lo cual significa que distinguen (y diferencian) a quien los pronuncia” (Solís y Martínez, 2015: 125).

El tema que trabajaron con los estudiantes de la huasteca, fue la representación que tienen sobre el ser un joven o una joven nahua, particularmente, la relación entre los esquemas establecidos y designados para objetivarse en los cuerpos de los y las jóvenes, así como las variaciones históricas y culturales de la práctica social. El objetivo final de esta estrategia, fue captar las relaciones entre las estructuras sociales de los agentes y las estructuras mentales que han sido incorporadas a través de la asunción y ejecución de reglas prácticas, que conforman un *habitus* de acuerdo con la teoría de Bourdieu. En palabras de los autores:

[...] se hace énfasis en identificar los mecanismos con los que los jóvenes asumen cognitivamente, mediante las prácticas discursivas, las estructuras de género, étnicas, corporales y de sexualidad. A la luz de esta perspectiva nos instalamos en una búsqueda de las interpretaciones que establecen los actores sociales de las representaciones simbólicas de dichas estructuras (Solís y Martínez, 2015: 126).

El espacio donde se desarrolló la investigación fue la Universidad Intercultural, ubicada en Tamatlán, cerca de la ciudad de Tamazunchale en San Luis Potosí. Este sistema educativo de nivel superior de reciente creación en la región, es bilingüe y de carácter intercultural. Tal como otros planteles educativos de nivel superior, esta universidad se considera como un espacio de movilidad social así como promotor de procesos de cambio cultural. Pero al mismo tiempo, es un espacio donde se pueden observar las desigualdades culturales así como económicas existentes entre los jóvenes indígenas, y es el lugar donde reelaboran y resignifican sus identidades.

Partiendo de este espacio social, estructurante, diferenciado, desigual y jerarquizado, permanentemente en disputa por los actores que están en juego utilizando sus capitales, los investigadores investigan el *habitus* de los jóvenes como agentes reflexivos, reconociendo que existen otros campos sociales en la vida juvenil que se intersectan en la escuela: “Entre la reflexividad de los/las jóvenes y la estructura hay situaciones que operan como espacios de intersección entre campos. El campo escolar es uno de ellos. En él convergen prácticas relacionadas con el género, el cuerpo y la sexualidad” (Solís y Martínez, 2015: 131).

Reconociendo que la extensión del sistema educativo, junto con la migración y la presencia de los medios de comunicación, son procesos fundamentales que inciden en los cambios al

interior de los ciclos de vida, propiciando a emergencia de la juventud en las comunidades indígenas y promoviendo transformaciones culturales, uno de los principales hallazgos de esta investigación, es que los jóvenes que estudian el nivel educativo superior se encuentran en una contradicción entre su cultura comunal y la cultura escolar universitaria, que tiene sentidos diferentes que se expresan en el género, la sexualidad y el cuerpo.

Los resultados del trabajo de Solís y Martínez Lozano, muestran que los diferentes espacios donde los jóvenes se desenvuelven y que se entrelazan, conformando lo que podría denominarse como espacio juvenil de interacción, son plurales, por lo que en ellos convergen distintos tipos de discursos y prácticas acerca de lo juvenil. Así, los jóvenes reciben y reelaboran estos discursos -en especial el discurso del espacio escolar universitario- con los cuales elaboran sus procesos de resignificación de identidades y de lo que significa ser joven, a partir de sus propias trayectorias personales. No obstante, dicen los autores, “el peso de pertenencia identitaria a un grupo sociocultural étnico (en este caso el nahua), es de gran significación en el momento de configurar el género, la sexualidad y las representaciones corporales” (Solís y Martínez, 2015: 142).

Los jóvenes estudiantes, se encuentran entonces continuamente configurando la forma de ser joven, en un escenario de tensión entre las exigencias comunitarias y el resto de los discursos circulantes, con los cuales dialogan y reflexionan. Resultado de los procesos de reflexividad, puede ser el reforzamiento o la crítica de los modelos hegemónicos de género, sexualidad y representaciones corporales, incluyendo el proveniente de los medios de comunicación masiva no sólo como emisores-configuradores del género, sino considerando que su uso y el uso de las nuevas tecnologías pueden mostrar las carga simbólica en los cuerpos sexuados. Finalmente, estos procesos también repercuten en las comunidades generando situaciones de tensión y transformación. (Solís y Martínez, 2015).

Los estudios sobre la trayectoria educativa de los jóvenes indígenas en la educación superior, comienza a afianzarse como un área específica que explora las condiciones de frontera y los retos a las que los jóvenes se enfrentan cuando deciden continuar su formación, así como las repercusiones que tiene esta decisión en la construcción de la juventud y la resignificación de las identidades juveniles. Dentro de esta área, también hay investigadores que exploran las repercusiones culturales que la movilidad educativa de los jóvenes estudiantes tiene en las familias y comunidades de origen. Considerando algunos

de estos objetivos, Diego Rodríguez (2015), realiza una exploración etnográfica acerca de los jóvenes estudiantes y algunos egresados de la Universidad Intercultural de Chiapas, destacando el sentido que tiene para los jóvenes la experiencia de la interculturalidad.

A pesar de las desigualdades y problemáticas que enfrentan cotidianamente los jóvenes indígenas, como pueden ser la discriminación y el racismo, un menor acceso a la educación y una calidad de vida inferior a sus pares mestizos urbanos, los jóvenes indígenas encuentran sus propias trayectorias de vida y estrategias que les permitan hacer frente a las condiciones adversas. Una de estas estrategias, ha sido emigrar fuera de sus comunidades de origen con el objetivo de remediar la falta de espacios y oportunidades tanto laborales como educativas.

Pero si bien la migración puede ser una estrategia útil para poder continuar con su trayectoria educativa, los jóvenes que se trasladan a las ciudades donde existen centros educativos de nivel medio superior y superior, aún deben sortear una nueva serie de adversidades, como las que cita Rodríguez (2015) en relación a los estudiantes de Chiapas y Oaxaca a partir del trabajo de Carnoy, Santibáñez, *et al* (2002): 1) La distancia geográfica de las instituciones de educación con respecto a las localidades de origen; 2) Las dificultades culturales relacionadas con la lengua y la brecha existente entre cultura de origen y la educación superior; 3) La falta de recursos económicos; 4) La deficiencia educativa y de oportunidades de origen, ya que en comparación con las escuelas urbanas, los planteles rurales presentan rezagos considerables y 5) La discriminación y el racismo. En el caso de las jóvenes, a este escenario hay que agregar las tensiones familiares que implica el que decidan continuar sus estudios, en lugar asumir los roles de género tradicionales. A pesar de estas dificultades, los jóvenes indígenas han incrementado su presencia en las instituciones de educación superior y los ámbitos profesionales, aunque siguen siendo una minoría.

Las Universidades Interculturales, forman parte de una serie de programas que pretenden combatir los rezagos educativos que presentan las poblaciones indígenas, mediante la apertura de planteles en las regiones con mayor densidad de población indígena, con un modelo educativo intercultural que contempla el uso de las lenguas indígenas. Los principios que guían las universidades interculturales, son la formación de intelectuales y profesionales que tengan un impacto positivo en su localidad y región, a través de un

modelo pedagógico que entrelaza la investigación, la docencia y el servicio local, con programas de estudio que atiendan la demanda educativa conforme a las necesidades y potencialidades de la región (Rodríguez, 2015).

Considerando los objetivos de las universidades interculturales, Rodríguez diseñó un acercamiento por medio de una metodología cualitativa a partir de entrevistas narrativas-biográficas y trabajo de campo etnográfico para conocer la experiencia de 34 jóvenes y 25 egresados de la Universidad Intercultural, que abrió sus puertas en el año de 2005 en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Tal como otras universidades de este tipo, la UNICH de San Cristóbal, imparte sus programas de educación con un enfoque intercultural caracterizado por el reconocimiento de las prácticas, valores, saberes y conocimiento de los habitantes originarios de la región, junto con las ciencias y disciplinas relacionadas con el mercado de trabajo, buscando promover el desarrollo sociocultural y económico. Este recinto educativo, se caracteriza por ser un “espacio de formación heterogéneo, de inclusión y movilidad social, en el que las y los jóvenes construyen experiencias individuales y grupales, así como también subjetividades y diferentes maneras de ser jóvenes universitarios, caracterizados por su condición y adscripción étnica o por ser mestizos” (Rodríguez, 2015: 180). La lengua, la comunidad de origen, su clase social, el género y la condición de migrantes, son los principales aspectos que diferencian a cada uno de los estudiantes.

En cuanto al recuento de experiencias que el autor recoge entre los alumnos y egresados, expone en primer término el proceso que implica la salida del hogar y el proceso de establecimiento en una ciudad cosmopolita y urbanizada; posteriormente, siguiendo una trayectoria, el investigador destaca el camino a la emancipación o la autonomía, que para Rodríguez (2015), se trata en realidad de una semi-independencia o dependencia parcial, pues los jóvenes asumen ciertas responsabilidades que no tenían relativas a su manutención y actividades recreativas en la ciudad, aunque la mayoría sigue contando con el apoyo de su familia, además de una beca para el desarrollo de sus estudios.

Otras experiencias importantes que recoge el autor, son las relativas al uso del tiempo libre dependiendo de los recursos que los estudiantes tienen disponibles y la construcción de nuevas relaciones entre pares y de pareja que se traducen en novedosas experiencias de lo que implica ser joven estudiante universitario, siempre atravesadas por situaciones de

rechazo, negociación, diferenciación, identidad y rechazo dependiendo del grupo étnico, la posición social y la disciplina específica de estudios, que en suma conforma los retos a los que se enfrentan el desarrollo de la diversidad y la interculturalidad. Para Rodríguez, la interculturalidad consiste:

[...] en aquellas relaciones de reconocimiento, respeto, aprendizaje, interacción y convivencia a partir de diálogos entre grupos étnicos, y entre éstos y los que no lo son. En otras palabras, la interculturalidad se fundamenta en las relaciones interétnicas, intralingüísticas, intersubjetivas e interreligiosas, sumadas a diferentes saberes y cosmovisiones, las cuales la Unich (entre otras instituciones) busca fortalecer y conservar a través de su enseñanza, en especial las lenguas: tsotsil, tseltal, zoque y chol, además de vincular a las y los estudiantes a comunidades indígenas con la intención de que participen en proyectos conjuntos que incidan favorablemente en ellas (2015: 182).

La experiencia de la interculturalidad en el espacio educativo, continúa presentando algunas desigualdades dependiendo como es sabido, del origen étnico, del género y la posición de clase de los estudiantes. Sin embargo, las universidades interculturales se han convertido en espacios propicio para el desarrollo de relaciones interétnicas de mayor equidad, tal como se observa en el trabajo de Rodríguez donde la mayoría de los jóvenes entrevistados se auto-adscriben como indígenas y expresan “sentir orgullo y satisfacción de asumirse como indígenas en los diferentes espacios donde se desenvuelven, independientemente del grupo étnico al que se adscriban, sin soslayar que también han sido discriminados” (2015: 183).

Sobre la evaluación del enfoque intercultural, los estudiantes se dividen en dos grupos: el primero, considera que la interculturalidad se lleva a cabo y que el haber estudiado en la UNICH les da ventaja sobre quienes estudian en otro plantel, pues los estudios fueron un medio de vinculación con las diferentes comunidades étnicas mediante el aprendizaje de alguna de las cuatro las lenguas que se imparten; el segundo grupo, crítica y cuestiona la interculturalidad, pues plantea que no se lleva a la práctica o sólo de forma parcial, distinguiendo experiencias de segregación entre grupos de jóvenes mestizos e indígenas, principalmente en el aula como espacio donde se llevan a cabo diversas relaciones de poder, resistencia, competencia o discriminación entre los diferentes estudiantes tanto indígenas como mestizos (Rodríguez, 2015).

A pesar de que la evaluación del trabajo de interculturalidad de la UNICH, no está funcionando como un enfoque ni una práctica que conlleve a la integración y a la socialización de los estudiantes de acuerdo con la visión institucional, Rodríguez, resalta

los procesos de socialización que los jóvenes indígenas están construyendo de forma propia con sus pares y la experiencia que el estudiar tiene para los jóvenes, quienes abren un escenario nuevo de posibilidades, cargado de expectativas profesionales.

Para concluir este apartado que muestra algunas de las investigaciones recientes sobre juventudes indígenas, incluimos el trabajo de Valladares (2014), quien se interesa en abordarlos como actores políticos. La autora intenta clasificar la diversidad de expresiones, situaciones y experiencias específicas de lo que significa ser joven, fuera y dentro de las comunidades indígenas, así como sus esfuerzos organizativos en el país, en la búsqueda de construir una agenda de los temas más significativos de los jóvenes indígenas como actores políticos. La autora reconoce que las demandas reivindicativas de los jóvenes, no pueden separarse de sus identidades étnicas y las reivindicaciones de sus pueblos de pertenencia. Considerando que el núcleo duro de la identidad de los jóvenes indígena es su pertenencia comunitaria, Valladares hace un recuento de los procesos organizativos políticos de los jóvenes así como las condiciones en que se inician estos procesos en el marco de las políticas nacionales e internacionales.

El escenario de análisis de la agencia juvenil indígena que la autora perfila, ese caracteriza por la diversidad de necesidades y situaciones, en las que sobresale la falta de oportunidades y precariedad laboral, que enfrenta buena parte de los jóvenes en el mundo hispanohablante, junto con los fenómenos de discriminación por condiciones económicas, raciales, etarias así como de género. En este mismo escenario, irrumpen los jóvenes como actores políticos “que dan cuenta de su potencial para cuestionar y cambiar el presente, y me parece que su agencia política es una fuerza que puede contribuir a derribar los muros de la exclusión, la intolerancia y la antidemocracia” (Valladares, 2014: 314).

La revisión de la autora encuentra que desde el año de 1991, se consolida una política pública o acciones de gobierno para atender a la juventud en Hispanoamérica, tanto en los organismos internacionales como en el país⁸⁹. Dentro de esta política aparecen las

⁸⁹ Uno de los ejemplos que menciona Valladares (2014), es la creación del Programa de Acciones para el Desarrollo de la Juventud en América Latina (PRADJAL), que instrumentó la OIJ como resultado de la III Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y Gobierno. Mediante el programa se configuró a la juventud como categoría jurídica –jóvenes como sujetos de derechos civiles, políticos, sociales y económicos– y se aprobaron leyes de juventud; así mismo, se amplió la oferta de programas y servicios para las juventudes. En México, en el caso de la juventud indígena, la autora reseña programas que buscan la promoción de liderazgos juveniles así como el apoyo a sus proyectos comunitarios por parte del Instituto Nacional de la Juventud, La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas o la Fundación Ford.

juventudes indígenas, por lo que se busca incluir en ella una perspectiva de pertinencia cultural y equidad de género dentro del marco de los derechos indígenas.

Valladares, también señala la presencia de organizaciones autónomas de jóvenes indígenas, que se desarrollan fuera de las instituciones públicas o privadas, dedicadas a la atención de los temas juveniles, en especial la defensa y promoción de sus derechos así como la búsqueda de alternativas de solución antes sus necesidades más apremiantes, pero también la difusión de las artes y las ideas, como la Red Nacional de Jóvenes Indígenas (REJINA).

Finalmente, en cuanto a la agenda de temas que los jóvenes indígenas consideran como prioritarios de atención, Valladares subraya que este grupo de población no puede separar las reivindicaciones propias que enarbolan con las que comparten con sus pueblos de origen. Así, comparten con el resto de los jóvenes alrededor del mundo, sus demandas por acceso a la educación y al trabajo, a la participación política y por la eliminación de cualquier tipo de discriminación; sin embargo, su experiencia organizativa está referida a lo comunitario y a su pertenencia étnica. Así su identidad e muchos casos es reasumida o resignificada como resultado de la experiencia y socialización que adquieren, incorporando nuevas prácticas, rasgos culturales y lenguajes, desde las esferas académicas hasta las políticas:

[...] los jóvenes expresan su compromiso con su etnicidad y con inéditas formas de ser jóvenes desde el ejercicio de la política, pero también del arte y de novedosas construcciones culturales que se expresan en el cine, la pintura, el teatro y en múltiples sitios desde donde la étnico se vive: la vida en la calle, en los corredores migratorios, en sus comunidades de origen, en los foros nacionales e internacionales. Es decir, en el espacio global, a veces deslocalizado y con una forma de vivir donde en ocasiones lo étnico se reproduce resignificado, reapropiado y agobiado en un contexto neoliberal, globalizado y saturado de información, pero también de expectativas para construir una buena vida en el presente y en el futuro de sus vidas y la de sus pueblos (Valladares, 2014: 345).

2.- TOLIMÁN Y SU HISTORIA: EL POBLAMIENTO OTOMÍ DE LA REGIÓN DEL SEMIDESIERTO⁹⁰

Antes de la llegada de los españoles, el territorio que comprende el estado de Querétaro, estaba constituido como una zona de frontera entre las culturas que habitaban el altiplano central y sus alrededores con los grupos chichimecas que se extendían hacia el norte. La zona del semidesierto y los valles centrales, formaban también una zona limítrofe con la región serrana y las culturas chichimecas que habitaban la región Huasteca. De la misma forma, por el sur y el oeste, esta región establecía otra frontera con los asentamientos purépechas en el occidente.

Los diversos trabajos revisados, mencionan que los otomíes que actualmente radican en Querétaro, no son originarios de estas tierras. De acuerdo a los cronistas, este pueblo, junto con otros grupos, poblaron la meseta del Anahuac siendo desplazados por las culturas que dominaron la zona en los siglos anteriores a la llegada de los españoles, principalmente hacia dos núcleos: Tlaxcala y una franja que abarca el norte del estado de Hidalgo así como el Valle de Toluca, extendiéndose hacia el occidente sobre el río Lerma. Soustelle⁹¹, considera que los otomíes llegaron con posterioridad a los olmecas provenientes de la costa del Golfo, mientras que Carrasco, indica su presencia en la meseta del Anahuac desde tiempos lejanos. En cualquier caso, los otomíes llegaron allí antes que los nahuas y conformaron señoríos independientes o semindependientes como Chapa de Mota, Jilotepec, Otumba y Xaltocan, importante centro otomí que se encontraba bajo la soberanía de Texcoco (Soustelle, 1993: 464). El desplazamiento de los otomíes de las zonas más ricas del Valle de México tuvo lugar a fines del siglo XV, cuando el señorío de Atzacapotzalco destruyó el reino de Xaltocan.

Los aztecas llegaron al valle hacia el año 1370 y para el siglo XV, habían ya dominado a los pueblos que lo habitaban: “La consolidación y el crecimiento del poderío nahua colocó

⁹⁰ En los apartados relativos a la historia de la región de Tolimán, se utilizan datos de una revisión histórica previa realizada por el autor en el trabajo de investigación: *Cosmovisión, Identidad y Danza en el Semidesierto Queretano: La Danza los Halcones de San Pablo, Tolimán*. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, 2009.

⁹¹ “Los otomíes aparecen en primer lugar como un pueblo oriental, estrechamente ligado a los olmecas de Nonualco y a las capas más antiguas del altiplano, los pinome-chocho-popolocas. Probablemente llegaron después de estos últimos a las tierras frías, ocupándolas, en particular Tlaxcala. En el siglo VII se les encuentra sedentarios y fundando pueblos en el Valle de Tula” (Soustelle, 1993: 470).

a los otomíes no ya ante señoríos aislados sino ante una confederación militar que puso fin a su independencia" (Soustelle, 1993: 466).

Tributarios de este imperio, los otomíes se constituyeron como un estado-tapón entre los aztecas y los chichimecas, resguardando su frontera norte llegando a establecer pueblos-fuerte para ese fin, como señala Soustelle: "La provincia otomí de Jilotepec, enteramente controlada por los aztecas, cumple la función de Estado-tapón entre el Valle de México y los nómadas cazadores del norte. Una serie de postas militares otomíes forma línea de defensa contra sus incursiones: Huichapan, Atlán, Timilpan, etc. [...]" (1993: 469). Más allá de esta frontera, los chichimecas habitaban casi la totalidad del territorio del estado de Querétaro. De acuerdo con Tranfo, su condición de vasallos obligó a los otomíes a defender los confines confederados en contra de los ataques de los cazadores nómadas del norte (1990: 36).

De acuerdo con el trabajo de la historiadora Lourdes Samohano, antes de la conquista existía un asentamiento en Querétaro denominado Tlachco, por lo que es posible considerar que la frontera del imperio azteca llegaba hasta las inmediaciones de la actual ciudad de Querétaro, reforzando los límites con los purépechas.

Efectivamente Querétaro parece haber sido fortalecido por los mexicas como frontera y término en el extremo noroeste del Imperio Tenochca, instalando guarniciones militares de Acolhuas para su defensa. El asentamiento entonces funcionó como amortiguador de los embates chichimecas y michoacanos (2003: 23).

De acuerdo con ésta visión, antes de la conquista, los pueblos de Tlachco, Cincoque, Apapátaro e Iztaquechichimeca (San Juan del Río), una vez bajo el dominio tenochca, fueron poblados por colonias de otomíes que convivieron con los grupos chichimecas originarios del lugar, antecediendo los procesos de colonización que de la misma forma llevarían a cabo los españoles en las regiones chichimecas posteriormente.

En 1521, los españoles derrotan al Imperio azteca y da comienzo la historia colonial mexicana, en cuyo desarrollo se dieron procesos de sustitución, aculturación y sincretismo cultural, que fueron moldeando las formas culturales esenciales de cada pueblo que habitaba Mesoamérica y que logró sobrevivir ante la invasión.

España, como otros países europeos del siglo XVI en su primera expansión colonial, no buscaban nuevos territorios para establecerse, sino riquezas y materias primas que

fortalecieron su comercio. Las regiones como Mesoamérica y Perú, con su numerosa población civilizada, fueron las que más se ajustaron al modelo de desarrollo económico español y muy pronto se convirtieron en los centros del imperio español en las Indias.

La población mesoamericana era lo suficientemente numerosa y técnicamente avanzada para ser explotada después de la Conquista, utilizando el mismo sistema de producción de la civilización aborígen y apropiándose del excedente en forma de tributo⁹². Más aún la población indígena podía suministrar la mano de obra necesaria para las nuevas empresas económicas de los españoles, primero mediante varias formas de trabajo forzado y pronto también como asalariados libres (Carrasco, 2000: 232).

La obtención de riquezas directas, junto con la explotación agrícola que acompañaba a esta empresa para su mantenimiento, era lo que más codiciaban los conquistadores ibéricos y dándole forma a este sueño, comenzaron a avanzar en el territorio mexicano entrando en los amplios territorios de los grupos nómadas y seminómadas, quienes vieron alterado su espacio y su forma de vida.

Conocedores de la agricultura, comerciantes y buenos guerreros, los otomíes se aliaron a los españoles como conquistadores⁹³ en sus incursiones tierra adentro, siendo una pieza fundamental para la colonización de la Nueva España en el siglo XVI y XVII, particularmente en el poblamiento y posterior pacificación de la Gran Chichimeca (Powell, 1996).

El avance otomí hacia el norte fue posterior a 1521 y para Soustelle se relaciona con la figura del comerciante y jefe otomí *Conni* o Conin, quien ante las noticias de la conquista de Tenochtitlán, se trasladó junto con otras familias de Nopala hacia tierras chichimecas y se asentó en un lugar situado entre peñas, al este de la actual ciudad de Querétaro, que hoy se conoce con el nombre de La Cañada, cabecera del municipio de El Marqués. Posteriormente, el conquistador de Acámbaro, Hernán Pérez de Bocanegra, llegó a este asentamiento y se encontró con los otomíes que vivían con los chichimecas de la zona.

⁹² La primera institución colonial fue la encomienda, que consistía en el reparto de los pueblos conquistados incluyendo su territorio, otorgado por la Corona a los conquistadores. Los encomenderos respetaban la organización política y económica anterior, manteniendo al cacique, pero recibiendo los beneficios del trabajo indígena de forma directa y a través del tributo.

⁹³ Mucho se ha discutido de las razones por las cuales algunas poblaciones de Mesoamérica se sumaron a la conquista española, aquí sólo reiteramos la opción que les representaba para lograr la independencia del imperio azteca. En términos generales políticamente para los otomíes les representó un cambio de dominación, que abrió la posibilidad de desarrollo sólo para algunos caciques (Powell, 1996).

Conni aceptó reconocer la soberanía del rey de España y fue bautizado, recibiendo el nombre de Hernando de Tapia [...] Cuando los chichimecas se enteraron de este hecho trataron de asesinar a Conni, pero éste los convenció de someterse, y recibieron el bautismo cuando Pérez hizo llevar un sacerdote de Acámbaro. La ciudad de Querétaro fue fundada en su emplazamiento actual, a la salida del barranco donde los otomíes se habían instalado (Soustelle, 1993: 488).

Somohano (2003), narra esta ocupación partiendo del reparto de las primeras encomiendas a los conquistadores, realizadas en 1522. La encomienda correspondiente a Jilotepec, fue asignada primero a Fernando de Cantillana y luego a Juan Jaramillo, quien al aumentar los tributos sobre el cacique y sus pobladores, provocó una tensión interna que dio paso a la emigración otomí hacia Tlachco y otros pueblos en los alrededores.

Posteriormente cuando Nuño de Guzmán terminó la conquista de la Nueva Galicia, mandó a varios de sus capitanes para ampliar sus nuevos territorios. El ejército salió con rumbo a Oxitipa (Ciudad Valles) y en su camino encontraron al pueblo asentado en Querétaro.

Las huestes de Nuño de Guzmán arribaron a Tlachco en 1531. Los habitantes del pueblo asustados y sorprendidos recibieron y atendieron a los españoles recién llegados [...] El capitán Angulo se entrevistó con los hombres principales del pueblo por medio de un nahuatlato que venía con ellos. Los conquistadores anunciaron a los principales que esos territorios pertenecían ahora a la Nueva Galicia e invitaban a los indios a ser vasallos de Nuño de Guzmán (Somohano, 2003: 42).

Los pobladores que habían huido de Jilotepec, se acercaron a los conquistadores recién llegados. Entre ellos se encontraba un calpixque de Jilotepec, *Nanacach*, principal otomí radicado en Querétaro en 1528, quien se puso a su servicio. “El grupo de inconformes, encabezado por Nanacach, se acercaron al capitán Angulo ofreciéndole cargas de algodón, maíz y tamemes para cargarlos” (Somohano, 2003: 43). De acuerdo con la autora este principal es el comerciante Conni, quien tiempo después se convirtió en cacique de Tlachco y fundador de varios pueblos en la avanzada española, como San Miguel El Grande (San Miguel de Allende).

Además de Hernando de Tapia, otros otomíes apoyaron las campañas de los españoles en la región. El poblamiento de San Juan del Río se le atribuye a Juan Mexici⁹⁴ o al hijo de Hernando de Tapia, don Diego⁹⁵ (Tranfo: 1974: 41). A Nicolás de San Luis Montañez se le

⁹⁴ “Descripción de Querétaro”, en Acuña, René, *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Michoacán* [1582], UNAM, México, 1988, no 9, pp. 222 y 223.

⁹⁵ De acuerdo con Soustelle: “La obra de Hernando de Tapia continúa con su hijo Don Diego, quien fue gobernador de Querétaro, contribuyó al descubrimiento de las minas de San Luís Potosí y fundó San Juan del

menciona como fundador de las poblaciones de Huimilpan, Tequisquiapan, Tolimán, San Francisco Galileo, Jurica y muchas otras dentro y fuera de las actuales fronteras del estado.⁹⁶

Los hechos históricos muestran las características que tuvo la ocupación inicial del territorio de Querétaro por los conquistadores españoles, quienes utilizaron como estrategia de poblamiento a los otomíes convirtiéndolos en colonizadores. Este grupo podía entablar relaciones sociales cordiales con los chichimecas, con quienes anteriormente ya sostenían relaciones de vecindad e intercambio, mediando los conflictos que pudieran suscitarse, además de promover su evangelización. Los otomíes, también prestaron servicios militares y sus poblaciones establecidas de agricultores aseguraban la subsistencia y la continuidad de los asentamientos. Ante todo, los pueblos otomíes debían continuar sirviendo, tal como antes lo habían hecho para los aztecas, de frontera y protección ahora para los pobladores españoles y los caminos, en especial, a partir de un hecho trascendental para la historia de la región: el descubrimiento de las minas de Zacatecas, Guanajuato y San Luís Potosí, que dio comienzo a la Guerra Chichimeca de 1550-1600 como menciona Powell:

Todos los virreyes del México del siglo XVI se vieron obligados a interesarse en la defensa de los caminos contra las depredaciones de los chichimecas; la mayor parte de las medidas militares españolas en las cuatro primeras décadas de la guerra hispano chichimeca tendieron a salvaguardar el tráfico de caminos [...] Más de dos décadas de guerra con los chichimecas pasaron antes de que se pusiera en efecto la política de los presidios, que incluía un sistema de escolta militar entre los puntos fortificados o guarnición militar. Luego, los presidios y los poblados defensivos llegaron a ser base de la estrategia militar española en el Gran Chichimeca (1996: 149).

El establecimiento de presidios militares, fue el recurso utilizado para brindar seguridad a los caminos que unían a las minas con las nuevas poblaciones y con la capital del país. En el estado de Querétaro la línea de presidios se ubicó primero sobre el Camino Real que comunicaba el asentamiento de Querétaro con las minas de Guanajuato y Zacatecas⁹⁷. Más

Río [...]” (1993: 490).

⁹⁶ “Después de 1550 el principal capitán otomí de la Gran Chichimeca fue Nicolás de San Luís Montañez, y el primero de mayo de 1557, el virrey don Antonio de Velasco lo nombró hidalgo y Capitán General de los Chichimecas, región sujeta a la provincia de Jilotepec [...]” (Castillo, 2000: 102 -105).

⁹⁷ Los presidios comenzaron a establecerse a finales del siglo XVI. Los primeros, Ojuelos (Jalisco) y Portezuelo, al norte de San Felipe, fueron levantados en 1570. “Probablemente antes de terminar la administración de Enríquez [...] entraron en operación otros dos fuertes a lo largo del camino México-Zacatecas. Uno se encontraba en el estratégico punto de Jofre (el portezuelo de Jofre), unas pocas leguas al norte de Querétaro, donde podría proteger los dos principales caminos que iban a Guanajuato y a Zacatecas”.

tarde, se crea otra zona de presidios en el camino que se dirige hacia la Huasteca y los minerales de la zona, comenzando por el presidio de San Pedro Tolimán, hasta llegar a los de la provincia de Pánuco.⁹⁸

A Nicolás de San Luís Montañez se le menciona como el fundador del pueblo de San Pedro Tolimán (actual cabecera del municipio), junto con don Francisco Sánchez y don Fernando Mendoza de Luna. La fecha de fundación de los pobladores otomíes procedentes de Xilotepec y Tula es 1532 de acuerdo con Montes Velázquez⁹⁹ (Castillo, 2000: 106; Samohano y Niño, 2014¹⁰⁰).

De esta forma se crean los primeros asentamientos novohispanos en la zona del semidesierto, frontera de la Sierra Gorda, territorio aún habitado por los pames, jonaces y otros grupos de chichimecas, como considera Paez:

[...] con la finalidad de contribuir al resguardo del Camino Real desde el semidesierto queretano, se crearon desde el siglo XVI los pueblos de San Pedro Tolimán y San Francisco Tolimanejo. La función militar y cultural de estos asentamientos fue contener el paso de los pames y jonaces hacia el Camino Real, al valle de Querétaro y San Juan del Río, y colaborar en la conversión de los grupos recolectores-cazadores para hacerlos 'indios de paz' (2002: 22).

Los presidios, eran guarniciones militares construidas de adobe o troncos, con espacio suficiente para dar alojamiento a los viajeros y sus cargamentos. En estos puestos se encontraban soldados fijos y escoltas que acompañaban los viajes de la mercancía transportada. Muy pronto estos soldados dieron también protección a las misiones religiosas, pueblos de indios y los asentamientos españoles que se fueron creando. Junto con el presidio, estaba la misión religiosa, dos instituciones constituidas como un binomio fundamental para el sostenimiento de los procesos de colonización y poblamiento

(Powell, 1996: 152).

⁹⁸ “En el importante camino de la provincia de Jilotepec, hacia Xalpa y la región del Pánuco, se estableció un nuevo presidio en San Pedro Tolimán, al menos desde octubre de 1585”. (Powell, 1996: 155).

⁹⁹ La misma referencia se encuentra en Chemín (1993: 23).

¹⁰⁰ Estos autores, describen estos hechos como una leyenda que narra la ocupación de estas tierras por parte de cuadrillas de indígenas otomíes que llegaron a la región buscando tierras fértiles y de pastoreo en 1532, un año después de la fundación de la ciudad de Querétaro. Estos grupos de otomíes conformaron un asentamiento defensivo frente a los grupos chichimecas en las márgenes del río Tolimán y eran comandados por los caciques mencionados. Para Samohano y Niño (2014), de acuerdo a la documentación existente de un pleito por las tierras de un funcionario de la corona, el oidor Santillán, quien obtuvo terrenos de estancias de ganado en la región de Xilotepec cuya extensión alcanzaba el territorio de Tolimán, se puede inferir que la fundación de este lugar es antes de la cuarta década de siglo XVI.

novohispano.¹⁰¹ Ambas instituciones se establecieron en la región de Tolimán, junto con los pobladores otomíes, quienes, como pago por sus servicios militares, fueron recompensados por la corona con la exención del tributo y el trabajo forzoso en las minas. Además, se les dotó de tierra e implementos para trabajarla y recibían donaciones periódicas de víveres. Sus caciques podían incluso usar armas y caballos. Gracias a la convivencia con la misión religiosa a la que estuvieron sujetos, pudieron también contar con cierta protección adicional que les brindó permanencia (Paez, 2002).

San Pedro Tolimán, como otros pueblos de frontera, era un pueblo de indios aliados de paz, ya converso a la fe católica, a cargo de la orden religiosa franciscana. Los otomíes debían mantener a los religiosos y defender de los ataques chichimecas, así como contribuir a su conversión.

Los religiosos a cargo de la misión debían administrarla, evangelizar a los indios reacios y continuar con la educación en la fe de aquellos ya bautizados y congregados, así como instruir a “[...] la población, con el apoyo de los soldados del presidio, en las labores agrícolas y en el cuidado y crianza del ganado” (Paez, 2002: 29). Estos pueblos, aseguraron el éxito del poblamiento y las empresas novohispanas como la minería y las estancias de ganado, al proporcionar mano de obra además de condiciones de paz y estabilidad en la región.

La particularidad de los asentamientos otomíes de la zona de Tolimán, radica en que los primeros habitantes otomíes tuvieron un estrecho contacto con los grupos chichimecas que habitaban la zona, como los pames, los ximpeces y los jonaces.¹⁰² Debido al éxito de la colonización española, un gran número de pames se incorporaron a la cultura otomí, convirtiéndose al catolicismo.¹⁰³ Aquellos que optaron por la resistencia, tuvieron que

¹⁰¹ Paez (2002), estudia los procesos de poblamiento y colonización de esta región, en tres etapas: el comienzo con el binomio presidio-misión, la posterior consolidación de los asentamientos y la llegada de nuevos colonos por el desarrollo de la ganadería, y los conflictos que por la tierra y los recursos se dieron entre los indígenas y los dueños de las estancias ganaderas con lo que finaliza el siglo XVIII.

¹⁰² Siguiendo los trabajos de fray Guadalupe Soriano y Jerónimo de Labra, Nieto señala a estos tres grupos como los pobladores de la Sierra Gorda en el momento de la conquista. Los ximpeces, de carácter pacífico, habitaban el centro de la Sierra Gorda; los pames la región noreste de la Sierra, mientras que los jonaces habitaban “[...] la Media Luna, San Cristóbal, Extoraz, Ranas, Maconí, Trincheras, Cerro de San Nicolás, Piñones, Adjuntas, Cerro Prieto (municipios de Cadereyta, Tolimán, Peñamiller y San Joaquín en Querétaro)” (1984:19).

¹⁰³ De acuerdo con Soustelle, gran parte de los primeros habitantes en la región fueron aniquilados por los españoles y los sobrevivientes “[...] fueron agrupados en misiones, o se levantaron junto a ellos pueblos compuestos por otomíes, o ambas soluciones a la vez. Ése es el primer tipo de pueblo, que corresponde a la

replegarse a las zonas serranas. Este es uno de los elementos esenciales de la actual cultura otomí de la región, el proceso de amalgamación entre dos culturas indígenas con la cultura católica española.¹⁰⁴

Sobre el trabajo desempeñado por las órdenes religiosas en torno a la evangelización y el proceso de cambio cultural de los pueblos indígenas de la región, se tienen datos que indican que buena parte de los misioneros que llegaron a América, fueron educados dentro de las corrientes humanistas del Renacimiento y buscan realizar una utopía social con los nativos mediante un proceso civilizatorio sustentado en una educación práctica y la adquisición de la fe católica. Las misiones, las congregaciones y los pueblos de indios de paz, fueron los espacios donde se llevó a cabo este proyecto educativo católico de los misioneros, siempre en relación con los objetivos económicos y políticos del avance de la colonización novohispana (Samperio, 1994).

La doctrina que apoyaba la labor misional, concebía a la sociedad en dos grandes grupos, uno que debía ejercer la autoridad y otro que debía obedecer los sabios designios de los superiores de las órdenes. El primer objetivo de la tarea de los misioneros era la humanización de los nativos y posteriormente el perfeccionamiento cristiano, de acuerdo con Samperio, investigador de la historia de las misiones de la Sierra Gorda:

En esta forma llegó a extenderse el concepto de que era necesario primero vivir como hombres (rationales) antes de ser cristianos. Se entendía entonces a la fe cristiana como la perfección de la humanización. De aquí que la enseñanza de la agricultura, artesanía y letras a los indígenas de culturas primitivas se veía en las misiones como condición ineludible para que la doctrina cristiana fuera entendida y practicada (1994: 87-88).

Estos objetivos de evangelización fueron compartidos por las diferentes órdenes religiosas y el clero secular, teniendo resultados favorables en el caso de los pueblos sedentarios en comparación con los grupos de cazadores-recolectores, dadas las características de la vida guerrera y nómada de los grupos chichimecas que veían amenazados sus territorios. En la

más antigua capa de población la de los chichimecas y los pames” (1993: 35). A partir del siglo XVI comenzó la unión entre los pueblos otomíes y chichimecas acorde con el poblamiento español.

¹⁰⁴ De acuerdo con la tradición oral de la región de San Miguel Tolimán, cuando en el siglo XVI llegaron los otomíes de Jilotepec acompañando a los españoles, un joven otomí raptó a una joven chichimeca, cuando ésta había bajado al río a hacer sus danzas rituales. El joven se casó con ella, pero primero fue bautizada un 8 de diciembre, recibiendo el nombre de Concepción y “De esta forma los otomíes empezaron a verse bien con los chichimecas que habitaban el Cerro de El Cantón que está aquí frente al pueblo de San Miguel Tolimán [...]”. Relato de don Erasmo Sánchez Luna (Piña, 2002: 106).

región de frontera, la introducción del arado, la vida en los asentamientos de paz y la enseñanza del catecismo, fue la prioridad de los misioneros, quienes pensaban que eran “[...] la mejor esperanza para que se olvidaran del arco y la flecha como práctica cotidiana frente al acoso del poder militar que, a pesar de la oposición misionera en el caso de los jonaces [por ejemplo] llegó a exterminarlos” (Samperio, 1994: 86).

El proceso de colonización estructurado ideológicamente por medio de la evangelización dentro del sistema de misiones, introdujo la cristiandad y los valores de la cultura occidental, sobre una cosmovisión mesoamericana, comenzando el proceso de sincretismo cultural. Los misioneros administraban los sacramentos, enseñaban catecismo y celebraban las misas y las fiestas del calendario litúrgico. Una de las estrategias para lograr su objetivo, fue el denominado proceso de sustitución, que consistió en anteponer deidades y creencias católicas sobre las mesoamericanas valiéndose de las coincidencias existentes entre ambas cosmovisiones, así como también de imposiciones directas.

La edificación de templos sobre antiguos centros ceremoniales, la destrucción de ídolos y la introducción de estatuas e imágenes católicas, así como la superposición de fiestas del calendario litúrgico sobre antiguas celebraciones, son algunos ejemplos que en este proceso se dieron. De esta forma, los misioneros fueron realizando una selección de aquellas prácticas rituales que podían continuar adaptadas a una nueva forma católica, de aquellas que debían desaparecer y las que a su juicio podían continuar al no constituir un peligro para la fe.¹⁰⁵ Además, muchas de las prácticas preexistentes coincidían con prácticas cristianas y servían como herramientas para la enseñanza de los dogmas católicos y la vida cristiana. Por otro lado, la conservación y adaptación de ciertas actividades rituales indígenas fueron fundamentales tanto para atraer a la fe a los indígenas como para su consolidación. Dentro de estas actividades rituales que fueron adaptadas e incluso promovidas por los misioneros se encontraba la música, las representaciones y ciertos aspectos de las fiestas como las procesiones y la danza:

[...] aunque muchas de estas danzas se hacían en honra de sus ídolos, pero no era eso de su institución, sino como está dicho, un género de recreación y regocijo para

¹⁰⁵ A manera de ejemplo de este proceso, citamos a Ricard, quien defiende la eficacia de la estrategia de sustitución en la conversión católica: “Los aztecas tenían día a día ceremonias religiosas interminables: los misioneros multiplicaron ceremonias, instituyeron representaciones edificantes, pero, al obrar así, remplazaban lo antiguo por lo nuevo: nunca amalgamaban ni continuaban ni desarrollaban lo antiguo” (2004: 105).

el pueblo, y así no está bien quitárselas a los indios, sino procurar no se mezcle superstición algunas [...] ocupar y entretener a los indios [en los] días de fiestas, pues tienen necesidad de alguna recreación, y en aquella que es pública y sin perjuicio de nadie, hay menos inconvenientes que en otras que podrían hacer a sus solas, si les quitasen éstas. Y generalmente es digno de admitir que lo que se pudiere dejar a los indios de sus costumbres y usos [no habiendo mezcla de sus errores antiguos], es bien dejarlo, y conforme al consejo de San Gregorio Papa, procurar que sus fiestas y regocijos se encaminen al honor de Dios y de los santos cuyas fiestas celebran (Acosta, 1962: 317).

Los resultados de este proceso de evangelización, fueron la base de las tradiciones culturales que se fueron estructurando, junto con otros aspectos que formaban parte de la cultura española puestos en juego en el proceso de conquista y colonización: sus propias tradiciones culturales relativas a la música, la danza, el teatro así como otras expresiones artísticas y populares que formaron parte del proceso de mestizaje, pero que fueron reformuladas y adaptadas en la Nueva España.

Las actividades religiosas fueron organizadas mediante los sistemas de cargos, estructuras de origen colonial que permitieron a los grupos indígenas continuar desarrollando antiguas creencias y prácticas mesoamericanas, entremezcladas con formas católicas bajo la venia y el control de los misioneros.

Así, los pueblos de otomíes en este período gozaron de cierta autonomía y privilegios. Su estructura social y política se mantuvo, adaptándose en el nuevo espacio compartido con otros grupos indígenas, bajo la dirección de la misión religiosa y su estilo de evangelización (Paez, 2002). Sin embargo, el avance español sobre el territorio trajo consigo una reducción de los espacios vitales de la población otomí y profundizó las diferencias sociales al interior de este grupo, enriqueciendo y empoderando a caciques que fueron utilizados como instrumentos de dominación en cada uno de los pueblos.

2.1. - Consolidación del poblamiento y las relaciones interétnicas en la región

El avance español en el territorio queretano, como se ha venido señalando, obedeció tanto al descubrimiento de las minas del norte como por la existencia de tierras aptas para la agricultura y la ganadería. Los primeros tipos de asentamientos que se ubicaron fueron las mercedes para estancias y las congregaciones indígenas organizadas bajo el sistema misional. Con el advenimiento de la minería y la reacción hostil de los grupos chichimecas

ante la invasión de su territorio, fueron necesarias la aparición del presidio, del pueblo de indios y las misiones que, en conjunto, permitieron fortalecer el complejo económico colonial español en los primeros años de vida.

En el semidesierto, San Pedro Tolimán aparece como punta de lanza de las acciones de poblamiento. Aunque la fecha que se menciona para su fundación es de 1532, es hasta 1560 que los habitantes otomíes toman posesión legal de las nuevas tierras que incluyen extensiones de pasto para la cría de ganado. Diez años después se funda el pueblo de San Francisco Tolimanejo (Colón), para reforzar la seguridad frente a las constantes incursiones de los grupos nómadas que probablemente se fueron agudizando, por lo que en 1576 se construye otro presidio en Jalpan (Paez, 2002).

A la par que avanzaba el poblamiento, los encomenderos continuaron estableciendo estancias de labor y de ganado, a través de las mercedes de tierras que otorgaba la Corona a quienes desearan establecer empresas en los nuevos territorios (Samohano, 2014). Si bien las tierras del semidesierto no tenían vocación agrícola debido al tipo de suelo y las características climáticas¹⁰⁶, eran en cambio susceptibles de ser utilizadas para la cría de ganado mayor y menor.

La estancia de ganado fue una de las empresas más importantes en esta zona, El período formativo de la estancia se manifestó durante el siglo XVI, cuando ya era imperante la necesidad de conducir el ganado a tierras en que no se afectaran las sementeras de los indios del valle de México (Paez, 2002: 78).

El advenimiento de las estancias ganaderas va a modificar profundamente la estructura social y económica de los primeros pueblos otomíes del semidesierto que, de vivir en una paz relativa bajo el sistema de misión, muy pronto tuvieron que enfrentarse a la élite ganadera novohispana que buscaba ampliar sus terrenos y controlar los recursos naturales. Existen datos que permiten suponer que el poblamiento fue un proceso constante, pues en la década de 1620 se establecieron otros tres pueblos además de San Francisco Tolimanejo, dependientes de San Pedro Tolimán: San Antonio Bernal, San Miguel Tolimán y San Pablo Tolimán (Paez, 2002: 85).¹⁰⁷ Años más tarde se funda la Villa de Cadereyta, también con la finalidad de enfrentar a los jonaces, aunque sus pobladores se interesaron en la cría de

¹⁰⁶ Con excepción de las vegas de los arroyos y manantiales que hay en la región.

¹⁰⁷ La autora no cuenta con las fechas precisas de fundación de estos pueblos, pero considera esta década en relación a un documento de 1623 donde aparece por vez primera el pueblo de San Pablo Tolimán.

ganado sumándose a los conflictos ya existentes con San Pedro Tolimán y sus pueblos anexos.

En 1623, de acuerdo con Paez, se terminan de repartir las tierras del semidesierto, las cuales quedaron casi en su totalidad bajo el dominio de Diego Sánchez de Orduña¹⁰⁸, quien había utilizado numerosos prestanombres para adquirirlas. Siguiendo el trabajo de la autora, se puede señalar que a partir de este período y durante todo el siglo XVII y XVIII, comienza una lucha entre los pobladores indígenas de la región por defender su tierra y los recursos disponibles frente a los estancieros y posteriormente a los hacendados.

La invasión y el control de las tierras indígenas por parte de los estancieros, fue un proceso paulatino debido al debilitamiento de las condiciones especiales otorgadas por las corona a los pueblos de frontera, bajo la presión de la élite novohispana. A este hecho, hay que sumarle que la explotación ganadera requería de recursos económicos que no disponían los indígenas, muchos de los cuales incluso rentaban sus tierras para obtener ingresos. Por otro lado, el despojo de las tierras y la marginación de la población indígena, no se pueden explicar sin tomar en cuenta el control político que los propietarios con ayuda de los funcionarios coloniales, desplegaron sobre los pueblos indígenas a través de su organización política sustentada en la figura del cacique. En muchas ocasiones los caciques, en franca negociación con los propietarios, permitieron los atropellos que sufrieron sus pueblos obteniendo ganancias personales a cambio.¹⁰⁹

Los indígenas de San Pedro Tolimán en este período y los siglos siguientes, vivían de una agricultura de subsistencia, con ciertos excedentes que en ocasiones les permitían comerciar, ya que las tierras de la región no brindaban mayores cosechas, junto con los ingresos del trabajo en las minas, haciendas y estancias, además del arrendamiento de sus tierras. Al respecto, Paez refiere:

¹⁰⁸ “La trayectoria del capitán Diego de Sánchez de Orduña en la configuración del semidesierto fue, sin duda, importante. Sin embargo, no se localizan los registros suficientes que permitan estructurar el proceso por el cual el capitán llegó a poseer 60 sitios de estancia para ganado mayor y menor, además de 20 caballerías de tierra, dos haciendas fundadas, sus ranchos y caballada y... 9 000 cabras” (Paez, 2002: 92).

¹⁰⁹ Paez, documenta el control político ejercido por los empresarios españoles sobre los pueblos indígenas a través de sus gobernadores. Numerosos litigios fueron entablados por los pueblos de San Pedro Tolimán desde el siglo XVI, para denunciar tanto la invasión de tierras como la corrupción en las elecciones locales, precedida de la intervención de los funcionarios y ganaderos, quienes imponían a sus candidatos. Además de estas denuncias, fueron frecuentes las relativas a los abusos que caciques y funcionarios coloniales realizaban durante el ejercicio de sus funciones (2002: 120 – 140).

Con la distribución de las tierras y sus recursos, la ocupación del suelo en los términos de San Pedro Tolimán y sus pueblos sujetos adquirió una fisonomía ganadera. Esta actividad, iniciada por los conquistadores había dejado parcialmente fuera al grueso de la población indígena, no sólo por el capital necesario para esta empresa sino por la falta de tierra para agostadero, ya que durante el siglo XVII el arrendamiento de las tierras de la comunidad los llevó a cierto despojo de éstas y de sus recursos (agua y pastos). Con el desarrollo de esta actividad económica, el control y uso de aquellos recursos correspondió a los conquistadores casi de manera exclusiva (2002: 94).

En este período en Tolimán había dos repúblicas de indios: una de otomíes formada por los pobladores de San Pedro, San Pablo, San Miguel y San Antonio Bernal, así como otra que integraba a los indios chichimecos que provenían de la Misión de Soriano. Así lo constatan Samohano y Niño (2014), mediante los documentos de la elección del partido de San Pedro Tolimán en las casas curales a falta de casas reales.

Esta división social entre grupos indígenas oprimidos por una clase terrateniente española o criolla que fue dominando progresivamente el territorio, sus recursos, las actividades económicas y el gobierno de la región mediante la coordinación con caciques locales, configuró un modelo de relaciones interétnicas que ha trascendido en el tiempo, aunque no siempre de forma pacífica. Samohano y Niño, refieren que la tensión creciente por la ocupación de tierras indígenas por la clase terrateniente, desembocó en un conflicto hacia el año 1793, protagonizado por los habitantes de los pueblos de Tolimán, San Pablo, San Miguelito, San Antonio Bernal y Tierra Blanca. Coordinados por el gobernador indígena, realizaron reuniones para proceder a recuperar por la fuerza las tierras de las haciendas vecinas que les pertenecían. En el mes de abril, los indígenas entraron en la hacienda de Panales, causando daños materiales y apropiándose de los hornos de cal. Otras acciones similares fueron realizadas en las haciendas de Juchitlán, Tequisquiapan y sus anexas, como El Chilar, Puertesuelas, San Pablo y Santillana, además de las haciendas de Atongo y Zamorano.

En las haciendas mencionadas, propiedades del marqués y del conde de Regla, estos indios se introdujeron en grupos de hasta 200. Alejaron el ganado, tiraron las mojoneras y demarcaron con cruces, montones de piedras, palmas y mezquites sus pedazos de tierra, mismos que se repartieron para instalar sus jacales (2014: 46).

En este episodio, la justicia colonial falló a favor de los hacendados y los grupos indígenas sufrieron a su vez daños en sus cosechas y ataques por parte de los mayordomos así como

de los sirvientes de las haciendas. Sin embargo, los problemas continuaron y de nuevo en 1798 los indios de Bernal presentaron una queja en contra del hacendado Teruel, reclamando el usufructo de tierras que les habían sido despojadas, y en 1806, se registró otro litigio de igual materia entre los indios de San Pedro Tolimán, quienes ante una falta de resolución en sus demandas, optaron por entrar a las tierras de las haciendas de la región para sembrarlas. Ante este último evento, la respuesta del gobierno colonial fue más severa, pues el corregidor de Querétaro, José Ignacio Villaseñor, envió tropas de soldados para someter a los inconformes (Samohano y Niño, 2014; Gómez y Samohano, 2008).

Hacia 1808, quizá en una medida que redujera las tensiones y acciones ofensivas entre los pueblos indígenas y los hacendados, el corregidor realizó una delimitación de tierras en los pueblos de San Antonio Bernal, San Pedro y San Pablo Tolimán (Samohano y Niño, 2014). Tras las luchas intestinas de la guerra de independencia¹¹⁰, la situación de los indígenas de Tolimán y sus reclamos para recuperar las tierras que les habían sustraído no prosperaron y continuaron por décadas. Durante el conflicto tuvieron que sortear las acciones tanto de los realistas como de los insurgentes que buscaron controlarlos e integrarlos a su causa y, una vez terminada la guerra, se enfrentaron a la reorganización del gobierno bajo la forma de Ayuntamientos, en los que escasamente tenían participación a pesar de ser la abrumadora mayoría de la población.

La guerra de independencia y los procesos de construcción del estado nacional a lo largo del siglo XIX, caracterizados por una gran inestabilidad política así como la continuación de proyectos colonialistas europeos y la expansión norteamericana, impactaron de forma especial en las poblaciones indígenas. Desde las últimas décadas de vida colonial, con las llamadas reformas borbónicas que pretendían modernizar al gobierno español para lograr una administración eficiente para recuperar el control político y económico de sus colonias¹¹¹, los indígenas vieron amenazado su forma de gobierno establecida a través de la

¹¹⁰ Los pueblos indios de Tolimán, junto con otros de los distritos de Querétaro y Cadereyta, recibieron el movimiento de independencia hacia 1811 con una insurrección. Para controlar el levantamiento, fue necesario movilizar hombres que sometieran a las poblaciones sublevadas y para mantener el orden, se creó la Compañía de Patriotas, conformada por unos quince hombres destinados a la división de Ajuchitlán (actual municipio de Colón), que tenían como misión someter a los indios rebeldes (Gómez y Samohano, 2008).

¹¹¹ Estas reformas fueron una estrategia del gobierno imperial para desarrollar los intereses materiales y el aumento de la riqueza de la monarquía por medio de cambios en aspectos fiscales, militares y comerciales, además de la promoción de actividades productivas. A partir de las reformas, llegaron también las ideas de la ilustración, la confianza en la razón humana y la crítica a las tradiciones. Se enfatizó la importancia de educación y la difusión de la ciencias y la técnica como base del progreso (Jáuregui, 2005).

república de indios y sus cabildos, para dar paso a los ayuntamientos con la adopción de la Constitución de Cadiz en 1820 que reordenó los territorios.

Con las reformas borbónicas, también llegaron las ideas de la ilustración que configuraban una forma diferente de concebir el mundo, las relaciones entre los hombres y la propiedad de la tierra, promoviendo un proceso de secularización de la vida social que paulatinamente fue alejando a la iglesia de los grupos indígenas, a quienes había protegido durante el período colonial guiada por su misión de evangelización, civilización y salvación de las nuevas almas.

Las ideas de modernización continuaron durante el siglo XIX ejerciendo su influencia en los distintos modelos y políticas nacionales puestas en práctica, atentando contra la tierra y el acceso a los recursos naturales de los pueblos indios, codiciados por terratenientes y empresarios. Parte del centro de esta ideología eran las nociones de libertad y libre empresa, que transforman la servidumbre y otras formas de trabajo, dando como resultado la liberación de la mano de obra. Los indígenas, sin la protección de los religiosos y la tutela de la Corona, al convertirse en ciudadanos libres, se encontrarán en desventaja frente al resto de los habitantes por poseer una cultura distinta.

Para Florescano (2000), desde la segunda mitad del siglo XVIII acontece un choque entre dos mentalidades y dos visiones diferentes, que provocó una ruptura en la relación entre los pueblos indios y las minorías española así como criolla. Así, cuando las minorías dirigentes del país adoptaron las nuevas ideas e instituciones secularizando a la sociedad, las comunidades indígenas se orientaron hacia sí mismas, perfilando estrategias de resistencia llegando incluso a desarrollar movimientos religiosos que intentaron regresar al equilibrio y orden anterior así como fortalecer su identidad.

[...] a pesar de todos los embates, los grupos étnicos de Nueva España revitalizaron una y otra vez sus antiguos lazos de identidad. Al verse obligados a convivir con sus dominadores, desarrollaron nuevas formas de solidaridad y lograron hacer pervivir, mediante una dinámica de intercambio y adaptación con la cultura dominante, sus propias tradiciones (Florescano, 2000: 267).

Samohano y Niño, advierten de la continuidad en las desigualdades y conflictos entre indígenas, hacendados y la presencia de militares, grupos que configuran las relaciones sociales en la región durante el siglo XIX.¹¹² Hacia 1824, en Tolimán por ejemplo, la

¹¹² Hacia 1820, de acuerdo con los datos recabados por Samohano y Niño la gran mayoría de la población en

Milicia Nacional de Infantería reportaba las actividades a las que se dedicaban sus 61 miembros, al parecer oriundos de la zona, así como los recursos de armamento con los que contaban. Entre las filas de la milicia, había ciudadanos que se dedicaban a diferentes oficios como herreros, veleros, sastres, sombrereros y panaderos además de tres tipos de comerciantes: quienes contaban con un establecimiento, los que practican el comercio sin poseer una tienda, y quienes realizan intercambios y viajes para abastecer de productos, incluyendo a los arrieros. El informe, indicaba también la existencia de otros negocios como pulquerías, tiendas de manta y de abarrotes y que las principales actividades de los habitantes de Tolimán era la fabricación de jarcia y la labranza de tierras. Sobre las relaciones interétnicas que se dibujaban, los autores señalan:

Toda esta gama de oficios y de actividades económicas desarrolladas entre los miembros de la milicia nos aportan una idea muy distinta de la vida en Tolimán. No sabemos si entre estos oficiales haya nativos, pero, aun así, nos hace ver la distancia que hay entre los dos grupos: los de razón y los indios. Los indios llamaban a los de razón «negros»; los de razón a los indios, «borrachos». Indudablemente la extinción de la república de indios, y el enojo que trajo consigo, implicó una lucha entre los indios y los no indios difícil de resolver (2014: 69).

Los conflictos continuaron hacia 1825, debido a que la población indígena a pesar de ser mayoría en la región no accedió a los cargos municipales ni militares. Ese año, el comandante de la zona, notificó al gobernador de Querétaro que la población *de razón* – categoría que aglutinaba a los españoles y mestizos– estaba temerosa por el odio que percibían por parte de los indígenas (Samohano y Niño, 2014).

En este período se promulga la primera constitución del Estado de Querétaro, cuyo territorio quedó organizado por tres partidos -Querétaro, San Juan del Río y Cadereyta- así como seis distritos: Amealco, Cadereyta, San Juan del Río, San Pedro Tolimán, Querétaro y Jalpan. El distrito de Tolimán, perteneciente al partido de Querétaro, comprenderá los ayuntamientos de San Pedro Tolimán y Santa María de la Peñamillera (Chemín, 1993; Samohano y Niño, 2014).

En las primeras décadas del siglo XIX, podemos observar ya la configuración que en adelante tendrán las relaciones interétnicas y los procesos de reproducción sociocultural de los habitantes indígenas y mestizos de esta región del semidesierto. Los primeros, herederos

el territorio eran indígenas; en San Pedro Tolimán, había 1525 indios y 180 *gentes de razón*; en San Miguel, se registraron 1,147 indios; San Pablo, contaba con 545 indios y San Antonio de Bernal con 413. La hacienda de El Chilar, reportó 260 indios y la de Panales, 75; el total de habitantes del partido era de 4,145 (2014: 62).

de una riqueza cultural desarrollada a través del tiempo, que pudo continuar por los gobiernos indígenas hasta la llegada de los ayuntamientos constitucionales. Para Samohano y Niño, la vida de estos grupos estaba regida por el mantenimiento de la tradición y la organización comunitaria, mientras que los mestizos muestran una cultura de tipo occidental, con una “religiosidad individual y sus esfuerzos estaban puestos en la actividad u oficio de cada cual, situación que los llevó a desarrollar más negocios, ya no tan vinculados con el trabajo agrícola” (2014: 71).

Así, para mediados de este siglo, de acuerdo con las *Notas Estadísticas de Departamento de Querétaro*, la población del Distrito de Tolimán era de 26,899 habitantes y entre las principales actividades, se podían contar a 120 trabajadores empleados en 60 trapiches de algodón con 60 telares. También, el censo enumeraba a 600 vineros, 80 arrieros, 20 albañiles, 20 vendimieros, 16 zapateros, 11 carpinteros, 10 herreros, 6 panaderos, 4 sastres, 4 barberos, 2 sombrereros, 1 cohetero y 1,417 domésticos. De acuerdo con esta obra, la mayoría de los asalariados trabajan en servicios domésticos o son arrieros, y las industrias más importantes son la textil así como la de fabricación de mezcal y pulque (Chemin, 1993; Samohano y Niño, 2014).

En la región de Tolimán, puerta de la Sierra Gorda, se sintieron también los efectos de los movimientos sociales acontecidos en la región serrana a consecuencia de las leyes de desamortización y descorporativización de las comunidades, decretadas por los gobiernos de Querétaro, México y Puebla con la finalidad de obtener recursos para hacer frente a la invasión norteamericana.

Las nuevas condiciones del México Independiente abrieron diferentes posibilidades de supervivencia y por tanto también diferentes formas de conflictos entre los grupos campesinos: desde el retorno a sus antiguos territorios como consecuencia de la salida de algunos españoles, pasando por la simple demanda de sus tierras hasta la revuelta armada en contra de nuevas prácticas en el uso privado de los recursos o de las disposiciones tempranas de desamortización o descorporativización de las comunidades (Reina, 1994: 140).

En la región de la Sierra Gorda, los campesinos y los indígenas, mostraban inconformidad con las medidas de que los gobiernos disponían en cuanto a la propiedad de la tierra, los impuestos, las levas, la educación y las disposiciones que atentaban contra el poder y los bienes de la iglesia católica. Este descontento, fue utilizado por caudillos regionales que utilizaron a estos grupos de población como su base social de apoyo, incluyendo sus

demandas como parte de sus planes de acción. La principal rebelión fue la de Eleuterio Quiroz que tuvo lugar entre los años de 1847 y 1849, en los estados de Querétaro, Guanajuato y San Luis Potosí (Samohano y Niño, 2014).

Es probable que los indígenas del semidesierto, reaccionaran en la defensa de las tierras que aún les quedaban frente a las medidas políticas de los gobiernos centrales. Así, tras de la ley de enero de 1847, que afectó a las propiedades del clero, de los terratenientes y de las comunidades indígenas, los otomíes reaccionaron concentrándose en la capital del estado para protestar atacando a la guardia principal. Tras de los disturbios:

El gobierno de la República, previendo que el ejército no tenía hombres ni recursos para reprimir las protestas, pidió al estado de Querétaro que convenciera a los otomíes de la 'justicia' con que se había dictado la ley, tomando en cuenta que el Estado requería del dinero para sostener las tropas que combatían a los norteamericanos y la única forma de conseguirlo era la de la venta de tierras comunales a los particulares (Reina, 1994:145).

Para contener la rebelión, los gobiernos de los tres estados conformaron un ejército al mando de López Uraga, quien tomó Tolimán como su cuartel. Sin embargo, fue Tomás Mejía al frente de soldados queretanos quien hizo frente a la rebelión de Quiroz, fusilándolo en Tolimán en 1849. Hacia 1855, de nuevo Tolimán aparece en la escena histórica con el levantamiento en armas del general López Uraga en contra de las leyes de Reforma, iniciativa que fue eliminada el año siguiente cuando el general Ghilardi combate a los rebeldes y controla Tolimán (Samohano y Niño, 2014).

A la inestabilidad regional y a las constantes luchas político-militares entre conservadores y liberales, le siguió la intervención francesa y el Imperio de Maximiliano, que fue apoyado por Mejía y sus fuerzas que controlaban la región serrana. Tras de la caída del Imperio, una vez que Mejía fue fusilado, hubo otros brotes de rebeliones apoyadas por las élites regionales, entre las que destaca la de José Velázquez, quien en 1870 bajo la dirección de Olvera, se levantó en apoyo del Plan de San Luís y en contra del triunfo de Juárez en la presidencia del país. Sin embargo, restablecida la República llegan tiempos de relativa tranquilidad a la zona del semidesierto de Tolimán, aunque posteriormente, se registran rebeliones en Cadereyta, Tolimán y Vizarrón durante la época del Plan de Tuxtepec que marca la llegada de Díaz a la presidencia (Suárez Muñoz y Jiménez Gómez, en Flores y Salinas, 2004: 42-43).

De acuerdo con Chemín, durante este siglo los habitantes del semidesierto que poseían tierras se dedicaban a la agricultura de autoconsumo, vendiendo o intercambiando los excedentes. En las tierras cercanas a los ríos se practicaba con éxito la horticultura, pero las mejores tierras las concentraban las haciendas como La Esperanza, Ajuchitlán, San Pablo, El Chilar, Extoráz, Zamorano y Panales. Los campesinos sin tierra, se ocupaban como asalariados en las haciendas y las minas, mientras que otros combinaban el trabajo asalariado con la agricultura de autoconsumo. También, de acuerdo a las estadísticas de la época, existía una notoria producción de pulque o mezcal para venta así como de productos elaborados con fibras vegetales como el ixtle o la lechuguilla. Los telares eran frecuentes entre las familias y las prendas elaboradas servían para cubrir las necesidades domésticas y para venta.

La arriería fue una de las actividades más características de la población de la región, e incluso, actualmente algunas familias siguen practicando el comercio trashumante. Los otomíes recorrían los pueblos del Bajío y de la Huasteca llevando y trayendo productos, al servicio de los comerciantes o por su cuenta.

Probablemente desde esa época, comerciantes otomíes a pie o en bestia, solos o con sus esposas, iban a vender muy diversos productos como telas, ropa, mercería y utensilios de cocina. [...] Algunos eran arrieros al servicio principalmente de comerciantes. Al lado de esos arrieros ‘domésticos’, una parte importante de la población iba también a comerciar hasta regiones muy lejanas como Zimapán, Ixmiquilpan, Iturbide, San Luís de La Paz, Zacatecas, Cadereyta y Querétaro (Chemín, 1993: 56).

Los pueblos otomíes del semidesierto habían logrado mantener sus formas tradicionales de organización social, el modelo de “pueblo de indios” colonial, adaptándose a las crisis e imperativos económicos y políticos de la nación en continua transformación. De esta forma, aquellos otomíes que no contaban con tierra o era de muy baja producción, buscaron estrategias de supervivencia y se convirtieron en asalariados, artesanos o arrieros.

En 1860 por ejemplo, muchas de las actividades productivas estaban en crisis: la jarcería así como la fabricación de agua ardiente y pulque, paulatinamente se agotaron debido a la sobreexplotación de estas especies vegetales en el ecosistema. Lo mismo sucedió con la actividad minera, que fue abandonada por su baja rentabilidad dejando sin trabajo a muchos campesinos, al tiempo que muchos telares familiares dejaron también de tener demanda debido a la inauguración de la fábrica textil El Hércules. Si bien Tolimán se encontraba en

mejores condiciones que algunos de los distritos de la región como Cadereyta, la situación económica caracterizada por la fuerte crisis, orilló a muchos de sus habitantes a emigrar por falta de trabajo hacia las haciendas de la localidad, en su mayoría ganaderas, con excepción de haciendas como Ajuchitlán y Santa María de la Buena Esperanza que disponían de tierras de labor (Del Llano, 1989).

En este período, la migración permanente o estacional hacia pueblos y ciudades fuera la región en búsqueda de fuentes de trabajo, ya se encuentra consolidada como estrategia de supervivencia. Y ante la pérdida de importancia de algunas de las actividades productivas tradicionales, se fortalecen otras como: la extracción de cal y el oficio de albañilería, que muy pronto se convertirá en uno de los trabajos más socorridos por los habitantes de las comunidades del semidesierto.

Como se ha revisado, la actividad agrícola desde la época colonial se concentraba en las haciendas que durante este período y durante el porfiriato, tuvieron una gran expansión. Muchas de las actuales comunidades y pueblos de la región del semidesierto y de los valles centrales del estado, se formaron como parte de los extensos territorios de las haciendas que los incluyeron, o bien se conformaron mediante la llegada de cuadrillas de trabajadores a los que se les dio oportunidad de asentarse dentro de sus límites. La migración de trabajadores de forma temporal o permanente fue constante, y muchos pobladores indígenas emigraron a las haciendas en búsqueda de trabajo llegando a formar parte de sus pueblos. Las haciendas constituyeron un modo de vida que organizaba la totalidad de las actividades y relaciones de quienes vivían en ella.¹¹³

En las haciendas de Querétaro durante el tiempo del porfiriato radicaba una gran cantidad de población en condiciones de trabajo que, si bien no se comparan con la situación de los peones de las haciendas del sur del país, no dejaron de ser duras. Había cuatro tipos de trabajadores en las haciendas, el peón acasillado, los trabajadores eventuales, los arrendatarios y los medieros. Dependiendo del tipo de trabajador variaban las formas de vida, las costumbres y las relaciones de trabajo. El peón acasillado era el trabajador más explotado, ya que residía permanentemente en la hacienda, cumpliendo con jornadas extenuantes de trabajo y recibiendo pocos ingresos (Gutiérrez, 2005).

¹¹³ Las haciendas contaban con infraestructura de producción y caminos propios, templo y servicios religiosos, administración y seguridad interna, viviendas precarias para los campesinos además de modalidades propias de abasto para sus trabajadores.

En el Distrito de Tolinán las haciendas más importantes eran: Extoraz, Panales, El Chilar, San Pablo, Ajuchitlán y La Esperanza. Desde mediados del siglo XIX, los patrones de estas haciendas, optaron por disponer de los trabajadores libres debido a las bajas en la población que habían provocado los constantes levantamientos armados en la Sierra y las enfermedades. La cercanía que estas haciendas tenían con las haciendas de los valles y con el camino a Tampico los proveía de suficientes trabajadores libres.

El uso de los trabajadores libres y el empleo de los medieros¹¹⁴ con derecho a pegujal,¹¹⁵ contuvo la necesidad de extender los límites de las haciendas del distrito sobre los terrenos de las comunidades indígenas y de otras haciendas. Además, el pegujal otorgado redujo los costos de mantenimiento de los peones e incrementó los rendimientos agrícolas (Ugarte, 1991: 38-49).

Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XIX se registran de nuevo algunos abusos contra los indígenas y sus propiedades. Gutiérrez Grageda, recupera las quejas realizadas por habitantes del Distrito de Tolinán en contra de los prefectos Antonio María de la Llata en 1882, y de su sucesor Antonio Olvera Sánchez un año después, a causa de situaciones de abuso de poder, despojo, así como de ser un factor de discordia y de división social en la región. Los indígenas de San Pedro manifestaron: “estar cansados de ser considerados sólo ‘como bestias o acémilas de carga’ y acusaron al prefecto Olvera Sánchez de, no obstante su evidente pobreza, haberlos despojado de sus pequeños solares de vivienda, ubicados en el barrio del Rincón, previa amenaza de prisión a los que se opusieran” (2004: 179-180).

La razón de la querrela interpuesta por los indígenas, fue la apertura de tres callejones mediante el despojo a quienes era propietarios del terreno, destruyendo los jacales, las plantas y todo aquello que obstruyera el proyecto¹¹⁶.

¹¹⁴ Los medieros, eran llamados así por el contrato establecido que hacía referencia a la distribución de la cosecha en partes iguales entre el hacendado, quien ponía la tierra, la semilla y la yunta, con el campesino que ponía la mano de obra. En los hechos esta negociación siempre terminaba favoreciendo al patrón con el 60% o más de la producción.

¹¹⁵ El pegujal corresponde aproximadamente a media hectárea de tierra, entregada para que el trabajador la cultivara.

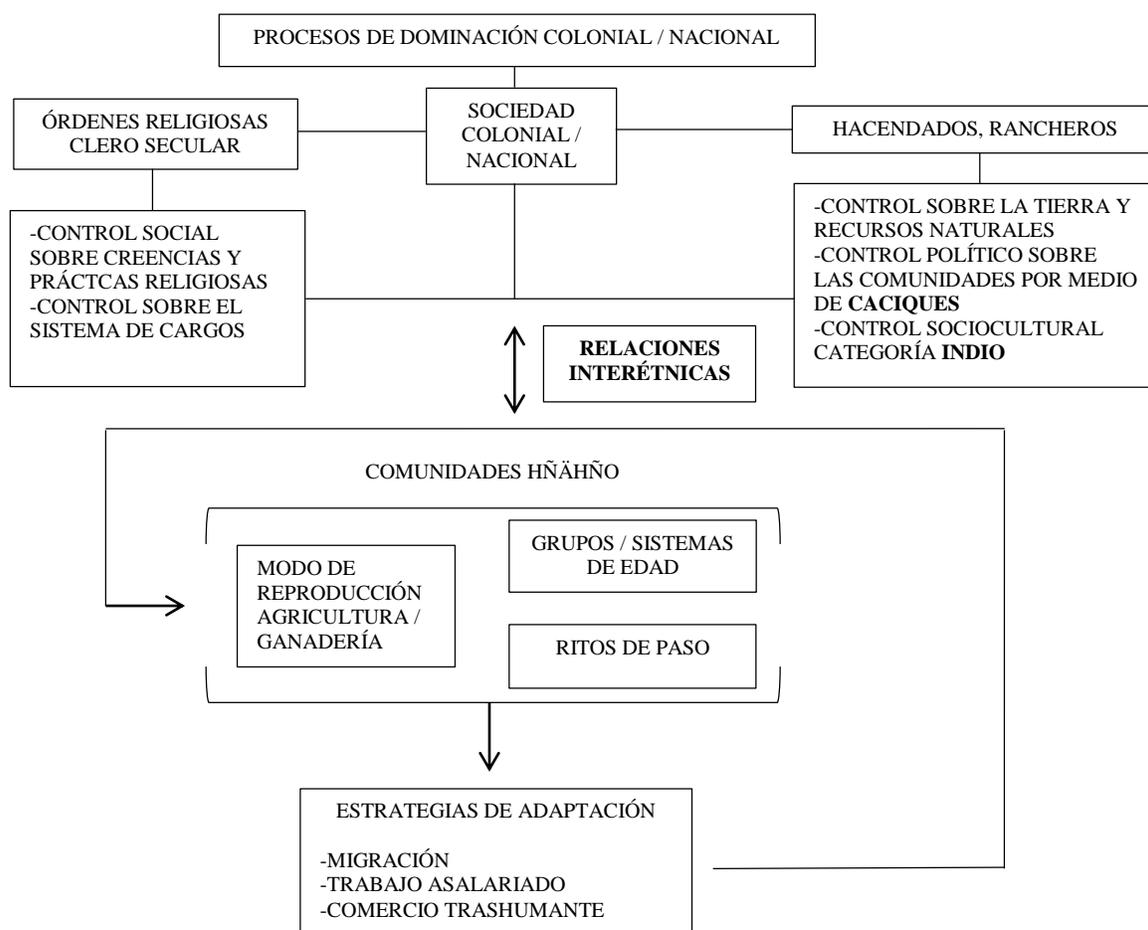
¹¹⁶ Uno de los afectados tenía por nombre Isidro Rincón y los afectados narraron el suceso de esta forma: “En el predio de uno de nosotros, de Isidro Rincón, para abrir el callejón tiraron el jacal en que vive, de veinticuatro á [sic] veintiséis magueyes grandes, ya casi en fruto, arrancaron sin contar una multitud de pequeños, dejándolo con esto sumido en la miseria y destruyéndole y quitándole lo único que poseía” (Gutiérrez, 2014: 180).

La información de las quejas y peticiones recuperada por la historiadora en los archivos estatales, permite apreciar la situación de desventaja en que vivían los indígenas:

[...] no que ya se nos levante de la tristísima postración en que nos encontramos, no ya que se mejoren las pésimas condiciones de nuestro estado, ni tampoco que se nos procuren abrir nuevas fuentes de trabajo, sino siquiera que no se nos despoje, que no se nos quite lo que hemos logrado adquirir a fuerza de afanes y sudores, que no se nos arrebate en fin, el mesquino [*sic*] alimento de nuestras familias ni los medios de conseguirlo [...] antes no se nos oprimía ni se nos vejaba como hoy, antes, descuidada como ha estado siempre, en el país, la raza indígena, siquiera se nos dejaba en libertad para buscar nuestro sustento (2004: 180-181).

La queja interpuesta ante el gobernador, cuestionaba la aplicación desigual de las leyes, que no respetaban las pequeñas propiedades de los pobres. Además de estos daños en sus propiedades, los quejosos indicaron que bajo la prefectura de Olvera Sánchez, eran obligados a realizar trabajos forzados por días enteros bajo pena de ser multados o encarcelados en caso de no hacerlo.

Figura 13. Relaciones interétnicas en la región de Tolimán



La región del semidesierto llegó al término del siglo XIX consolidando la dinámica social y económica que se fue gestando desde finales del siglo XVI en torno al uso de la tierra y los recursos, elemento esencial que configuró los procesos de poblamiento y reproducción social de sus habitantes. El esquema de la página anterior (Figura), ilustra el proceso de dominación de relaciones interétnicas establecidas en la región de Tolimán, de acuerdo con el modelo de análisis descrito en apartados previos.

La información revisada, sugiere que los conflictos por la tierra se fueron atenuando después del gran despojo que sufrieron los indígenas por parte de los hacendados durante la época colonial y las primeras décadas del siglo XIX. La razón puede estar en las formas de trabajo asalariado dentro de las haciendas, que utilizaron los habitantes de la región como estrategias de supervivencia, que al menos garantizaban la suficiencia alimentaria de sus familias. Así mismo, combinaban otras estrategias como la arriería, el comercio y la migración constante hacia fuentes de trabajo más allá de la región.

El proceso de modernización que se verificó en los primeros años del siglo XX en el país, alcanzó a tocar a Tolimán y la economía se encontraba prosperando en la región. Hacia 1896 había 11 establecimientos industriales, dos fábricas de aguardiente y una de mezcal que, durante la primera década del siglo XX, fue el tercer productor de mezcal en el estado, con 273 barriles. La minería arrojaba datos alentadores, produciendo 551 kilogramos por año provenientes de cuatro minas de oro y plata. En el ramo agrícola se cosechaban 62, 250 fanegas de maíz; 5,965 de fríjol y 800 de trigo, mientras que la cría de cabras, actividad de gran importancia, sumaba 48,000 cabezas para finales del siglo XIX. Se estima que el movimiento mercantil alcanzaba un valor anual de 300,000 pesos entre maíz, maderas, frutas, ganado caprino, pieles, carne cecinada, ópalos y otros productos, sólo en la región de Tolimán (Gutiérrez, 2005: 113-175).

Hacia 1906, en la cabecera municipal había telégrafo y el servicio de agua potable beneficiaba tanto a San Pedro como a San Pablo Tolimán. También estaba en construcción un camino que enlazó San Pedro Tolimán con la capital del estado, atravesando el municipio de Colón (Gutiérrez, 2005: 53-78). La información citada, nos permite ver la productividad de que gozaban las haciendas y ranchos de la región, principalmente aquellas de tipo ganadero o que contaban con infraestructura para riego, dadas las condiciones del

territorio y también se observa la concentración de la riqueza entre sus propietarios, así como entre los productores y comerciantes de bienes de consumo cotidiano.

Estas dos clases –propietarios y comerciantes– se conformaron históricamente como la élite que dominó al resto de la población indígena, junto con aquellos caciques que pudieron adquirir tierras y ganado o reunieron un capital suficiente para convertirse en productores y comerciantes. A estos dos primeros grupos, de españoles y mestizos, se le fueron sumando aquellos militares y funcionarios del gobierno local que, con un salario suficiente así como el uso del poder político, también lograron establecer alguna empresa.

La dominación económica sobre los grupos indígenas, se efectuó mediante el despojo de tierras y el control del recurso hídrico, situación que orilló a los otomíes a diversificar sus estrategias de reproducción desde tiempos coloniales, convirtiéndose en trabajadores al servicio de los patrones.

La dominación social comenzó también en este período mediante la división colonial entre el español, el criollo y los indígenas, considerados como *gente sin razón*. Si bien los otomíes, como pueblo conquistador aliado de los españoles, gozaron de privilegios durante los primeros años del virreinato, muy pronto sus recursos fueron reducidos y sólo sus caciques, convertidos en instrumentos de dominación y control de sus pueblos, pudieron beneficiarse al negociar con los hacendados y con quienes poseían el poder político.

Así, la dominación política directa, provino de los caciques y gobernadores indígenas, así como de las instituciones coloniales de impartición de justicia que beneficiaron a los empresarios novohispanos. Con la supresión de la actividad misional y de las formas de gobierno autónomas, los indígenas otomíes sufrieron más despojos y perjuicios durante el siglo XIX, quedando reducidos a la configuración territorial y económica que mantienen actualmente, obligados a diversificar las actividades económicas de reproducción de la unidad doméstica mediante el trabajo asalariado.

La misma estructura de dominación económica y política que se mantuvo durante finales del siglo XIX, se actualiza en el siglo XX. Gutiérrez (2004), considera que durante el porfiriato, la sociedad queretana estaba compuesta en su mayoría por comunidades indígenas pobres y marginadas así como por campesinos dependientes de las haciendas. Además de estos grandes grupos de población, existían algunos artesanos congregados en asociaciones mutualistas de corte católico, así como burócratas y sectores medios,

vinculados por amistad y dependencia económica con la clase económica dominante. El régimen porfirista, para mantener la paz y el control, utilizó estos vínculos además de otras fórmulas clientelares, simulando elecciones políticas con arreglos intercupulares, acciones de coerción y control corporativo. Esta estructura de dominación, se repite tras del período revolucionario y la llegada del Partido Revolucionario Institucional, que durante décadas pudo continuar con el esquema corporativo asentado en la región, incorporando a los grupos indígenas y campesinos a nuevas estructuras de control y dominación, mediante los liderazgos locales.

En Querétaro, la revolución comenzó a ser un hecho tangible cuando las fuerzas de Victoriano Huerta tomaron la ciudad en octubre de 1913, para imponer al coronel Joaquín F. Chicarro como gobernador. La ciudad fue tomada y los edificios más importantes ocupados por un gobierno militar (Ugarte, 1999). Además de la leva forzosa que se llevó a cabo entre los campesinos de la entidad y las luchas intestinas del gobierno de Huerta, aparecieron grupos de bandoleros y gavillas que asolaron pueblos, caminos y haciendas.

La región del semidesierto, fue testigo del paso de los grupos revolucionarios, sufriendo también los embates de estos bandoleros y gavillas armadas que aprovechando la inestabilidad merodeaban la región. Incluso antes del período revolucionario, Tolimán vivía ya la presencia de líderes como Quintanilla y Noriega “[...] que tenía como lugares de sus correrías los ahora municipios de Peñamiller y Tolimán” (Chemín, 1993: 63).

Esta constante inestabilidad, caracterizada por los enfrentamientos armados y los saqueos que los distintos bandos revolucionarios además de los bandoleros realizaban en pueblos, haciendas y comunidades, traen consigo una ruptura de la vida cotidiana y la producción, que lleva una crisis económica generalizada que se traduce finalmente en la escasez de alimentos.

La época de la Revolución significaba para Querétaro, como para el resto del país, una época de miseria, hambre escasez y enfermedades. Sobre todo la gente que vivía en el interior de la Sierra Gorda –así como la del Distrito de Tolimán- pasó una larga temporada de sufrimientos, y muchas familias preferían abandonar sus casas y terrenos, buscando subsistencia en lugares más tranquilos (Chemín, 1993: 64).

La tradición oral de las comunidades, conserva testimonios sobre el período de la Guerra Cristera que comenzó en 1926. Muchos de los habitantes, refieren que en aquellos años se suspendió el culto y se administraban los sacramentos en casas particulares de forma

clandestina. Así mismo, en los hogares resguardaban las imágenes de la devoción comunitaria.

En el siglo XX, durante la cristiada, movimiento político y religioso de trascendencia para los estados del centro de la República, Toluimán fue objeto de saqueo y pillaje por diversos grupos. Había siete generales de los 'Soldados de Cristo', entre los cuales sobresalió el grupo de Agripina Montes, originaria de Bernal, quien organizó un grupo de cristeros para combatir al gobierno [...] Se cuenta que en una ocasión, su gavilla asaltó y prendió fuego a la Presidencia Municipal de Toluimán, episodio que ocasionó la destrucción de documentos personales y oficiales (Castillo, 2000: 145-147).

Chemín (1993), también recupera un suceso similar hacia 1928, en que un grupo de cristeros entró a Toluimán incendiando oficinas y archivos municipales. Un año después, se conforma el municipio actual de Toluimán con la figura de presidente municipal y 9 regidores, cargos con duración de tres años, de acuerdo a lo estipulado en la Constitución de 1917. Inicialmente, el municipio tuvo tres delegaciones: San Antonio de la Cal, San Pablo Toluimán y San Miguel, siendo su primer presidente municipal Francisco Feregrino Gutiérrez (Samohano y Niño, 2014; Gutiérrez, 2004).

Durante los últimos años de la lucha revolucionaria, el estado de Querétaro fue gobernado por el caudillo Saturnino Osornio, quien contaba con el apoyo de los campesinos y del presidente Calles. Su gobierno se caracterizó por mantener una dura política anticlerical y realizar repartos de tierra entre sus tropas y seguidores. De acuerdo con Chemín, durante este período se suspendió el culto en Toluimán, hubo actos de crueldad, se cortaron las líneas telefónicas y, con el pretexto de desfanatizar a la población, los representantes del gobernador ejercieron terror profanando capillas y templos. Entre las gentes de Osornio que actuaban en la región, destaca un controvertido personaje, Taurino López, quien fue alcalde de Toluimán y que la memoria oral recuerda como abusivo y cruel.

[...] se introducían en casas particulares y capillas de Toluimán, y de todo el municipio, amenazando a la población con llevársela a la cárcel o con matarla, y recogían o destruían todas las imágenes religiosas que encontraban. En esa época los habitantes de San Miguel, temiendo que se les destruyera su principal estatua de San Miguel, guardada en el templo, la escondieron en una cueva del Cerro del Cantón (Chemín, 1993: 64).

A pesar de que el gobernador Osornio comenzó el reparto agrario, enfrentando la oposición de los propietarios, de las élites locales y de la iglesia católica, que lanzó una cruzada en contra del agrarismo desde los pulpitos con la finalidad de disuadir a los campesinos para

que no tomaran tierras, el reparto comenzó de manera formal y efectiva durante el gobierno del presidente Cárdenas y el período gubernamental de Noradino Rubio en el estado. Sin embargo, en Tolimán la situación no cambió hasta avanzado el siglo XX cuando algunas comunidades pidieron dotaciones de tierra para la conformación de ejidos como es el caso, por ejemplo, de San Pablo y de algunas comunidades de región de San Miguel e Higueras.¹¹⁷ En términos generales este tipo de tenencia de la tierra y de organización es escaso; la mayoría de las cosechas que obtienen los campesinos, tanto aquellos que son ejidatarios como aquellos que no lo son, tienen como destino el autoconsumo y cuando hay excedentes, se venden en puestos en el mercado los días de tianguis y durante las fiestas.

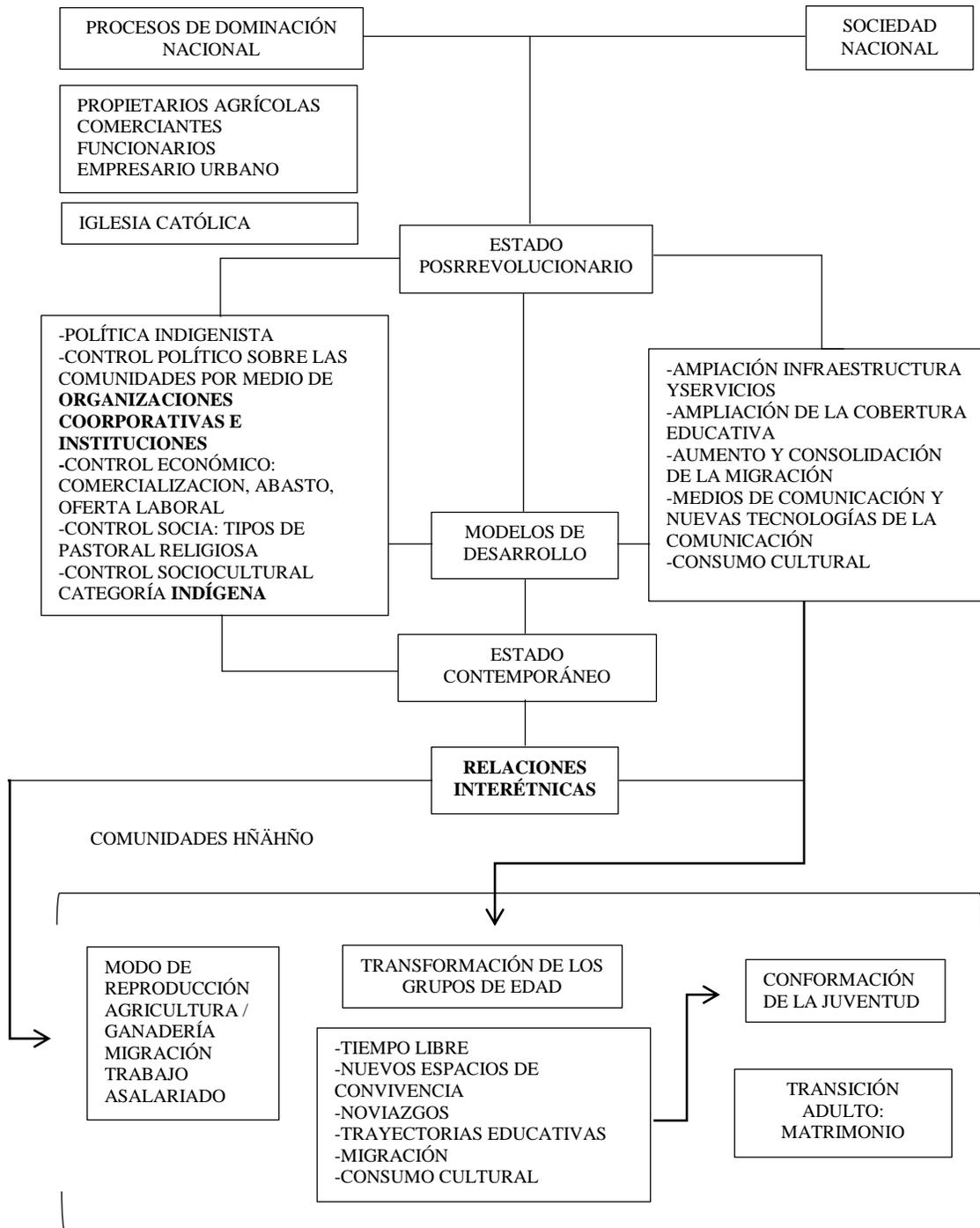
Analizando los testimonios orales recabados, la llegada del Estado Posrevolucionario y sus diferentes períodos de gobierno, no representaron cambios drásticos en el territorio y los grupos indígenas mantuvieron su forma de vida –en especial el sistema de cargos religioso, con sus fiestas y sus tradiciones como elementos esenciales de su cultura e identidad– incorporándose progresivamente a la dinámica de organización sociopolítica que se gestó en el país a través de la conformación del Partido Revolucionario Institucional y sus organizaciones corporativas, además de la presencia y acción de los planes y programas de las diferentes instituciones gubernamentales.

Así, el resto de las décadas del siglo XX, las comunidades de Tolimán continuaron desarrollando las estrategias de reproducción que implementaron paulatinamente desde el virreinato, a partir de los esquemas de subordinación económica y política desarrollados por la sociedad colonial, que se prolongaron a partir de la independencia de la nación, reactualizando los sistemas interétnicos, entendidos como:

[...] el conjunto de ordenamientos jurídicos, económicos y sociales –que se expresa en prácticas y representaciones sociales– que se establecen para organizar las interacciones y relaciones sociales entre poblaciones que se consideran diferentes por sus cualidades culturales, identitarias y aun civilizatorias, y cuyas diferencias – reales o imaginarias– se emplean para justificar y legitimar las relaciones desiguales, asimétricas y de dominación que se establecen desde el poder, generalmente por imposición y procesos de conquista y colonización de un grupo o de un pueblo sobre otro (Pérez Ruíz, 2015: 88).

¹¹⁷ En el municipio de Tolimán, de acuerdo con el INEGI (1990), existen 10 ejidos: Ejido El Terrero y El Zapote; Ejido Rancho El Derramadero; Ejido El Patol; Ejido Gudiños y Ejido Rancho Nuevo.

Figura 14. Relaciones interétnicas en la región de Tolimán siglo XX



Si se actualiza el esquema que se utilizó en páginas anteriores para ilustrar la continuidad en el desarrollo de las relaciones interétnicas, con las formas de control político y económico que se desarrollaron durante el siglo XX en la región hñähño (Figura), se puede observar que como parte de las estrategias que buscaban complementar o suplir las actividades agrícolas y ganaderas de subsistencia, la migración en busca de trabajo asalariado fue la opción que se afianzó como una de las instituciones económicas más importantes para los habitantes de la región.

Como se puede revisar también en el esquema, la llegada del Estado pos-revolucionario y sus organizaciones corporativas, junto con la política indigenista, serán las nuevas estructuras de control y subordinación de los habitantes de Tolimán a la sociedad nacional.

Aunque desde las primeras décadas del siglo XX se registran algunas obras de infraestructura y servicios en la zona, no es sino hasta las últimas cuando se extienden servicios como la energía eléctrica, el agua potable, la apertura y mejora de las vías de comunicación. También es en estas décadas cuando se abren planteles de educación secundaria y preparatoria para los jóvenes, quienes gracias a las estrategias de reproducción de algunos de los miembros de las unidades domésticas que salen a trabajar fuera de la región o emigran a los Estados Unidos, podrán elevar el número de años dentro del sistema educativo, retrasando por consiguiente su ingreso al mercado laboral y la edad del matrimonio, gozando de cierto tiempo libre y de ocio que anteriormente no existía, creando las bases de la actual juventud de Tolimán.

A pesar de estas transformaciones, buena parte de la población de Tolimán continúa sufriendo discriminación y marginación por su condición étnica, especialmente cuando salen a trabajar o a estudiar a otras regiones, razón por la cual muchas veces niegan su identidad y dejan de hablar su lengua. El patrón de discriminación se repite al interior del municipio, dividiendo a la población entre los *indios* que viven en ciertas regiones y aquellos que habitan los núcleos centrales de población. Sin embargo, el discurso frente a la cultura y la identidad ha cambiado en la región debido a los movimientos sociales indígenas que desde las últimas décadas del siglo XX, han colocado las demandas de los grupos étnicos en la agenda pública nacional, legitimando y reconociendo su forma de vida e identidad. Junto a este movimiento, el aumento del turismo en ciertas fiestas, también ha llevado a una relativa valorización de las tradiciones y la lengua como estrategia para

apuntalar esta actividad. Así mismo, desde la llegada del centro coordinador del INI (actual CDI), y en especial durante los últimos años en que se llevó a cabo la elaboración del padrón estatal de comunidades indígenas que sirvió como base para la promulgación de la ley indígena del estado de Querétaro, muchas comunidades han optado por autoadscribirse como indígenas o reforzar su pertenencia étnica, a fin de contar con el beneficio de los programas de apoyo gubernamentales.

La iglesia católica tiene una fuerte presencia en la región y adquiere actitudes de mayor o menor control de las tradiciones religiosas, incluyendo su rechazo, dependiendo tanto de los estilos de pastoral como de las ideas y la práctica de cada sacerdote. En el decanato¹¹⁸ al que pertenece la región, en los últimos años se ha desarrollado una pastoral indígena que, retomando ideas como las de la inculturación del Evangelio¹¹⁹, respeta los usos y costumbres de los pueblos indígenas y continúa reinterpretando las prácticas religiosas para reforzar su significado y sentido católico. Un ejemplo de esta actividad, se observó en 2015 durante las fiestas patronales del barrio de El Pueblito en San Pablo, dónde por iniciativa del sacerdote, a las actividades tradicionales que se realizan en honor a la Virgen del Pueblito, se agregó una representación de la Asunción de la Virgen (advocación que corresponde a la Virgen del Pueblito), con ayuda de una imagen de tamaño natural traída por el sacerdote. Así, además de las posadas, la velación de la imagen y las procesiones de rigor, durante la misa de la víspera de la festividad, el sacerdote elevó a la Virgen mostrando a los habitantes el sentido católico de esta celebración de acuerdo a la advocación que se festeja.

Los sacerdotes tienen un control directo sobre organizaciones religiosas distintas a las mayordomías, como son los comités de fiestas, las ministras¹²⁰, los grupos de catecismo o el grupo de peregrinos de la Virgen de Guadalupe, integrados a la parroquia y que

¹¹⁸ La diócesis de Querétaro, se estructura mediante decanatos, estructura intermedia entre la parroquia y la diócesis, que reúne a diez parroquias que pertenecen a una región en un consejo de sacerdotes que preside el decano. Este consejo define la pastoral y otros aspectos del desarrollo del culto dependiendo de las necesidades de cada zona. Tolimán, cuenta con una parroquia que se ubica en San Pedro y donde además del sacerdote hay dos vicarios. En San Pablo, también se cuenta con la presencia permanente de un sacerdote. Esta parroquia pertenece al Decanato de Soriano.

¹¹⁹ Línea de pastoral surgida en el Concilio Vaticano II, bajo el papado de Paulo VI. *Cfr.* Valverde, Camilo, *Evangelii Nuntianti*, Documentos de la Iglesia, Textos del Concilio Vaticano II. Documento del archivo de la Diócesis de Querétaro sin fecha.

¹²⁰ Las ministras y ministros, son padres y madres de familia que se integran a la pastoral indígena del decanato, recibiendo instrucción mediante retiros y talleres que los forman como ministros católicos que participan en las actividades religiosas de sus comunidades.

organizan algunas de las actividades religiosas comunitarias. Otras veces, se coordinan con las mayordomías tradicionales y en varias ocasiones, estos dos grupos tienen conflictos, en especial, cuando los grupos cercanos a la parroquia intentan modificar las tradiciones.

Por ejemplo, en San Antonio de la Cal constantemente hay diferencias entre el grupo de ministras con las mayordomías y las rezanderas en la organización, así como el desarrollo de la celebración de la Semana Santa. Como más adelante se detalla, durante la Semana Mayor se realizan procesiones diarias con las imágenes de la devoción comunitaria y convivios en casa de sus mayores. En las últimas fechas, las ministras han promovido una serie de celebraciones litúrgicas que interrumpen las actividades tradicionales, y los habitantes se ven obligados a suspender o apresurar las procesiones y los convivios. También las rezanderas tradicionales se han visto suplantadas por las ministras que toman su lugar en los rituales, en especial en aquellos en los que participa el sacerdote. Este control parroquial indirecto por medio del grupo de ministros o comités de fiestas, genera constantes tensiones y divisiones internas en las comunidades.

A pesar de estos conflictos, los sistemas de cargos continúan vivos en toda la región, enfrentándose o negociando con la organización católica, que actualmente enfrenta uno de los retos más importantes en la región, como es el crecimiento de grupos protestantes principalmente en San Pablo y en San Miguel. Estos grupos de Evangélicos y de Testigos de Jehová, se alejan considerablemente de las tradiciones culturales y dejan de participar en ellas por considerarlas paganas. No son bien vistos por la mayoría de la población que es católica y por los sacerdotes, quienes mantienen una campaña de desprestigio desde los templos.

3.- TRAYECTORIAS DE VIDA

3.1.- Don Tomás Blas Reséndiz (1938)

...pero bendito sea Dios, sí me socorrió

(...) aquí nací en El Cerrito, nomás que mi padre vivía de aquel lado, ahí tengo toda mi familia pasando el arroyo, nada más que yo me casé en el 60, el 22 de junio de 1960. Viví un tiempcito con mi jefecita y después ya me compré este terrenito y hasta ahorita. Aquí tengo 52 años viviendo. Me casé a los 20 años, sí. Me fui a trabajar y tenía como unos 8 – 10 días que había llegado, y falleció una señora, su mamá de la señora se llama Hilaria y la señora se llamaba Apolonia, era prima finada de mi suegro. El terrenito ese se lo ofrecieron a la finada de mi suegra, pero en esos días no tenía dinero y ya le avisó a la finada de mi esposa y ya me dijo: “oye, me avisó mi mamá que vino Doña Hilaria, que si tienes dinero que le prestes unos centavos porque ya su mama está bien mala, ya la vio muy mala”. Como a los dos días falleció la señora, ya le dije yo: “pues dígale a su mamá que le diga a su comadre que sí le puedo prestar pero no sé cuánto vaya a querer”, pero ya ve que en aquellos tiempos tenía uno 500 pesos.

Ya le avisaron a la señora y que fallece su mamá, y viene conmigo. Medio viví allá con mi jefe, fue la señora ahí y me dijo que falleció su jefecita y que quería que le prestara dinero para el sepelio de su jefecita; ya le dije que cuánto iba a querer y me dijo: “présteme como unos 200 pesos”, 200 pesos era un dineral; ya le presté los 200 y pasó un año. Le dije a la finada de mi esposa “voy a ver a Doña Hilaria a decirle qué pasó con el dinero, ya un año”. Fui a ver a la señora, vivía allá abajo, donde está el puente ahora; llegué, le saludé:

-“Buenas tardes Doña Hilaria

-Buenas tardes, pásele

-Oiga Doña Hilaria, disculpe pero le vengo a recordar o a preguntar cuándo me paga los centavitos que le presté, ya tiene un año, y dice:

-Hijo, no tengo con qué pagarle, mi esposo ni siquiera preguntó de dónde conseguí yo el dinero para sepultar a mi jefecita, ni mi hijo siquiera, no preguntaron nada y pues yo no tengo con qué pagarte. Lo que puedo hacer es que le voy a dar el terrenito que tengo por allá arriba de donde está mi comadre” y ya le dije:

-Deja platico con mi esposa a ver qué me dice”.

Vine y le dije, “y qué te dijo Doña Hilaria” [le contestó] “pues dice que su esposo no pregunta de dónde consiguió el dinero o con quién lo consiguió, ni su hijo y qué crees que me dijo, me está dando el terrenito que está acá arriba donde está tu mamá” y dice: “pues dígale que sí pero que nomás cuánto va a querer, porque a lo mejor va a querer más de lo que le debe o ahí van a ser al pelo”.

Me regresé el siguiente día y le dije “ya platicué con mi esposa Doña Hilaria y dice que sí, aceptamos recibir el terreno, pero necesitamos saber el precio ¿cuánto va a querer por ese terrenito o ya quedamos a pelo con lo que usted me debe” “no -me dice-ya estamos bien. Busque usted quién mida el terreno y tramita tu escritura y yo te firmo”.

Después me vendieron otro cacho con el vecino, y pues lo compré, que con este terreno son 4 hectáreas de terrenito, y 3 de aquel lado ya son 7. Luego mi hijo el más chico me preguntaba: “¿Pues cómo le hizo para comprarse ese terreno?” “Pues ahorrando, trabajando” porque yo le decía: “no me da pena decirle que cuando yo me casé, cuando tu

hermana nació, la primera, dormíamos abajo de un garambullo porque no teníamos dónde dormir y mis jefecitos estaban muy amolados, nada de un techito. Éramos 12 de familia, yo soy el mayor de todo, nada más que ya fallecieron tres, nada más quedamos 9.

Allá enfrente, donde vivía mi padre, esa casa es de mis hermanos y hermanas, yo cuando me casé en el 60, mi hermano Pedro todavía ni nacía. Yo soy el mayor, había otro hermano que estaba en el D.F., todos pensaban que él era el mayor, él se murió hace cinco años, estaba medicado y tomó vino y se intoxicó.

En ese tiempo en toda la ladera de acá atrás se daban unos elotes, pero llovía mucho, llovía más que ahora. Ya como del 50 para acá ya cambió, nosotros pastoreábamos; cuando ya se daba la cosecha, llevábamos nuestro morralito y juntábamos muchos frijoles, daban unos frijonales, pero puro frijol negro y la gente tenía muchos animales. Acá a la vuelta había una persona que tenía más de 60 reses, cuando bajaba con sus animales no podía ni pasar uno por el callejón.

Don Juan tenía reses y chivos, burros no se diga, Mi papá también tenía reses, esos campeaban ahí tras del cerro, se daban unos pastales. Luego íbamos, se llama Isidro el señor y su papá se llama Benito, tenía unos huertos de duraznos, pasábamos ahí en su casa, llevábamos un morral lleno de duraznos para comer allá en el cerro, en aquel tiempo había mucho ambiente, allá enfrente tenía milpita mi jefe, tenía 60 matas de aguacate.

Sí, tenía una milpilla acá y una allá en El Sabino, tenía unos aguacatales que órale; nomás aquí en frente el señor Marcelino tiene unas dos matitas y don Hilario Godínez tiene como unas 10 matitas, como 3 huertitos que todavía... En aquellos tiempos había huertas de puros frutales, había mucho higo, mucho durazno, mucho membrillo alrededor de arroyo.

Se vivía de la huerta y del ganado porque en aquellos tiempos casi no había trabajo, raro el que te ocupaba un día o dos, nomás había trabajo cuando empezaban a sembrar que luego hay que circular el terreno; es que como acá atrás la ladera es un baldío, hay mucha piedra entonces cuando ya van a escarbar ocupan dos o tres gentes hasta una semana o cuatro-cinco días para acomodar la piedra y así va el hilo del maíz; acomoda la piedra entre el maíz para cuando vaya a entrar el arado no lo tape o lo quiebre, por eso ocupaban para alinear la piedra.

En aquel tiempo cuando se daba el aguacate, me acuerdo que el finado de mi padre cargaba dos burros para ir a entregar su aguacate en Tolimán. Había un señor que se llamaba Don Herculano Ramos, era como agencia ahí, todo lo que llegaba él compraba, compraba cueros de chivo, de borrego, de res, compraba huevo, gallina, bueno compraba todo; él lo llevaba, tenía carro y lo llevaba a Querétaro, era el único que tenía ahí dos carros. Era de ahí de la cabecera, ahí era el que tenía un carrito viejo para trasladar a gente a Querétaro, había un camino. Salía a las siete de la mañana y como a las dos de la tarde apenas llegaba a Querétaro; luego nomás había en la mañana y en la tarde llegaba como a las 9 de la noche por andar echando tragos...

Sí, pero es que había harta agua, casi en todo el año, no se secaba el agua del arroyo y ahora que es el tiempo de agua, no lleva nada. Me acuerdo que una vez yo andaba de fanfarrón aquí abajo, había bajado la creciente, ya ve que cuando anda uno de chamaco... Pegué el brinco y me colgué del brazo del pirul y llegaba como a la mitad del arroyo, me agarre y que me suelto, según yo ya me iba a bajar y me arrastró el agua hasta allá abajo.

Todos los que me vieron que estaban acá de este lado pensaron que ya, pues sí. Y al otro día que me encontraron, me fui pero luego me dejaron venir.

Sí, encontré dónde apoyar y me pegué para atrás, y salí pa' fuera, el sombrero ya se lo llevó. Cuando me paré me llegaba el agua hasta acá, luego está muy colgada y lleva mucha corriente, mucha fuerza, trae mucha piedra no es como el de allá de Tolimán, ese nos daba el agua hasta acá pero piedra no lleva, pero este sí con una piedra que te pegue ya, hasta ahí; varias personas vieron. El difunto Don Julián Sánchez Morales se lo llevó, eso sí, decían que alguien lo había aventado pero a lo mejor no, lo fueron a encontrar ahí donde se encuentran los ríos en Tolimán, estaba entre los matorrales bien encuerado todo y golpeado; luego un nieto de él se lo llevó el agua, ya después, como unos 10 años después, el muchacho había echado cervezas y vivía de aquel lado, él era mi sobrino, hijo de una prima mía [...], dicen que lo vieron cuando iba a atravesar que se quitó su ropa y se enredó acá en el pescuezo, luego que este arroyo baja la creciente y lleva mucha corriente, luego muchas piedras... ya en la nohecita pues ya muy noche oscuro y lloviendo dónde iban a encontrar, este al otro día lo encontraron por ahí de las 7 de la mañana, se atoró en una compuerta.

En ese tiempo había una escuelita, pero nomás una sola ahí en Casa Blanca, era la única primaria. Según era el centro Casa Blanca, ahí donde había era de dos aulas, su techo era de sotol. Le platicaba yo que sí fui yo a la escuela, y le digo que un día y medio: el día que me fueron a inscribir y al otro día hasta el recreo; pero ¿sabe por qué? Había una muchacha ya grande como de unos 14 años que se llamaba Dolores, el muchacho se llamaba Manuel... y Manuel le dijo a Dolores: “Loli a que no le picas con la punta de tu lápiz la cabeza de ese muchacho”, “cuál”, -dijo- “Ese que trajeron ayer”, y me señaló a mí, y no le dijo dos veces y ¡trán! me picó. Se enojó la maestra, la maestra se llamaba Purificación, y ya me aguanté pues me sangró, estaba escurriendo sangre en la cara, entonces a la hora del recreo cuando dijeron me adelanté y me salí.

Había una cerquita y me subí a la cerca, había una piedrita y me subí a la piedra y en cuanto sale, vas jijo de la madre, hasta le brincaba la sangre a Dolores y me corrieron; toda la palmada de muchachos me correataron, había un lugar ahí que estaba muy montado de pura sábila y pitaya, estaba bien tupido de pitayas... que las abro y me metí por ahí y nomás andaban: “por dónde se fue este canijo”, y luego dijo la maestra “ya vámonos, que al fin mañana va a venir”.

Sí, que según me iban a buscar... ¡Pues cuándo! yo nomás estaba oyendo: “al fin mañana va a venir” ¡no! ¡yo de tonto regreso! En cuanto ya se fue se calmaron, agarré, me vine por todo el arroyo y al otro día me decía el finado de mi padre: “ándale hijo, ya es tarde pa' que te vayas”, me fui pero no llegaba; luego acá por donde está esa capilla de la finada de mi abuela, que era su abuela de mi madre, ahí llegaba yo, como ahí tenía muchas chivas me iba a cuidar las chivas. Me levantaba temprano, ordeñaba las chivas, llenaba dos jarras, me iba a Tolimán a vender y luego me traía mi panecito diario yo, pan y con leche pues... Luego iba el finado de mi padre y me decía: “hijo, por qué no vas a la casa” y le dije: “no, pues ustedes me quieren mandar a la escuela y yo no quiero ir a la escuela”, “¿y por qué no?” y ya le dije: “es que su hija de doña Josefa –así se llamaba la mamá de Lole– le dijo a -se llamaba Doña Juana la mamá de este muchacho- le dijo a Manuel que me picara con la punta del lápiz y me sangró todo” y “¿por qué no me dijeron?” “pos no... pero yo pa'lla a la escuela no voy”.

Me insistió y no fui. Ya me crie con mi abuela Rosa, se llamaba Rosa de Santiago, ya tenía sus años, ella murió creo de 114 años, en aquel tiempo duraba la gente y ahorita ya a los

50 años apenitas, por lo mismo de lo que come mucho... Duré un día y medio nada más en la escuela [...] todos los que iban a la escuela que yo conocí ya nadie vive, ya murieron todos.

Y pues ya después que crecí más ya me puse a trabajar; me iba a trabajar a Tolimán yo y un tal Gumersindo, que era casi de mi misma edad. Tenía 12 años, no podía con la pala, apenas podía cargar... Cuando no teníamos trabajo nomás llegábamos con 20 centavos y desayunaba uno en aquel entonces, el panecito 5 centavos, el café 5 centavos, me comía dos panes y dos tazas de café ya eran 20 centavos; ahora ni con 40 pesos se desayuna así. Luego nos sentábamos ahí en el jardín de Tolimán y ahí se sentaban los que no, llegaban y decían: “¿no tienen trabajo?” “no” “pues vámonos”, y a quebrar terrones que estaban barnizando o desquelitar.

En tiempos de aguacate nos ocupaban para subirnos a los aguacates todos los días, el corte de aguacate era del martes hasta el viernes acá por el Molino, ahí había huertos de aguacatales; llegaban los carros y cargaban, ya había carreterita de pura terracería, pero sí, por ahí entraban los carros y todo el aguacate que cae ya medio madurito no lo daban todo. Nosotros tenemos como tres partes donde nos compraban todo eso, ya nos hacíamos nuestros centavitos, nos pagaban dos pesos diarios por trabajar, doce pesos a la semana, de sol a sol, de siete a siete.

Ahora entran a las ocho y ya como a las cuatro nadie quiere trabajar; en aquel entonces, aquí abajo había un señor que se llamaba Don Alberto, era ropero, bueno él se dedicaba en Xilitla, San Luis Potosí, tenía como siete milpitas y ocupaba peones nomás para levantar los magueyales. Nosotros andábamos 14 gentes, andaba don Chéncho, Don Landre, Don Cirilo... eran varios, nos cargaban unos huacales para cargar la piedra, otro levantando cerca y otro escarbando para levantar los bordos, pero ese también era recio de 7 a 7, y se nos pagaba bien barato, 1.80 diario, nomás que sí nos daba de comer la pura comida a medio día. En El Molino sí, nos daban de comer, nos daban de cenar y ya nos veníamos pero era diario, diario.

(...) Luego más después como en el 45 o 44 yo y mi jefecito finado íbamos aquí en el plan de Querétaro a vender ¿cuál carro? ¿cuál camioneta? andábamos con burros cargados de cal, mecate, hojas de aguacate, hojas de limón, hojas de naranjo, los morrales, andábamos allá en el Plan y durábamos como 8 días, llegábamos acá de regreso con los burros cargados de maicito y dinero para comprar otra vez. Un 3 de mayo que mi jefecita traía prisa para pasar la fiesta del 3 de mayo, que fue un 2 de mayo, que fue allá en el Sabino de la Santa Cruz, allí en Bernal estaban los federales, fue cuando la tos, la tos que había. Mataron animales, los inyectaban y ahí nos detuvieron como a las 12 del día y regresaron para atrás. Ya llegamos y nos dijo el señor que ya andaba pedo:

-“¿Por qué se regresaron?

-Pues es que la federal no nos dejó pasar por allá en el puente”. Tenemos cuatro días que ni de allá pa’ ca’ ni de aquí pa’ya. No podíamos ir a traer mandado a Bernal.

-Sí, [les dicen] pero no se apuren, descansen, duerman y como a las 11 de la noche yo voy a ir a hacer una travesía y los voy a llevar”.

Pues nos descargamos los burros, descansamos y a las 11 de la noche ahí venimos, nos venimos por una nopalera, unos cardonales y jijo de la... y luego como a la media hora que agarramos el monte y en la vereda se soltó la lluvia y los huaraches se desclavaron, y ahí venimos todos descalzos y esa parte pura tierra negra y muy lodosa. Venimos a dar

aquí en San Antonio de la Cal a las 5:30 de la mañana a ver a una señora, a donde pasábamos a tomar café de allá pa'cá y de aquí pa'llá, allí cenábamos y se persignó la señora Camila y nos dice: “pos cómo le hicieron para pasar, ahorita ya no tengo ni para darle a la pobre gente si no nos dejan pasar para Bernal pa' comprar la azúcar, el café, el maíz”.

En aquel entonces en las comunidades no había nada de tienda, tenía que recurrir hasta el pueblo: “pues ya ve Doña Camila, hicimos la lucha pero allá no nos dejaron pasar en el día” y nos dice: “pero mire cómo viene todo enlodado, lleno de espinas de cardón” “pues sí pero ya pasamos” y ya nos venimos, eso fue en el 47.

Después se calmó lo de la tos, cambiamos de ruta y ya en lugar de ir para El Plan de Querétaro, nos fuimos para la Sierra, mi jefecita compraba los trastes que se hacen aquí en Cadereyta: cazuela, jarros, ollas de esas grandes; aquí en Jalpan, en el Puerto de las Ánimas, allá por La Purísima se vendían mucho las ollas esas grandes de 15 litros porque había mucho maguey para el pulque, y los jarros de litro y de medio litro. Por ahí nos íbamos en nuestro burrito y llegábamos hasta Arroyo Seco y de Arroyo Seco, la loza que se hace aquí en Cadereyta ya no se vende. Íbamos todavía por ahí rancheando pero ya de la Arroyo Seco para adelante ya empieza el estado de San Luis, se termina Querétaro. Luego de Allá comprábamos por bulto de loza jarros de esos que vienen de San Felipe, Guanajuato y ese se vende, y ya cargábamos de allá pa'ca.

Hasta el Puerto de Ayutla se vende esa loza que viene de allá, de allá como ahí en Conca había un señor que era de aquí enfrente era pariente del finado de mi padre, se llamaba Rafael López y su esposa Alberta Martínez, ahí dejamos nuestra mercancía, de aquí para allá y de allá para acá dejábamos lo que traíamos de carga. Ya sacábamos lo que dejábamos de aquí para allá para ir rancheando, rematar y venir otra vez a hacer la compra para atrás [...] eran 22 días para llegar hasta Cárdenas y otros 22 de regreso. A los 44 días ya estábamos aquí. Durábamos una semana o quince días porque los jueves se hacía la plaza aquí en Tolimán, todavía se hace, llegaban los de Cadereyta a vender de esos trastes y hacíamos nuestras compras y otra vez a empacar y vámonos para atrás otra vez.

Cuatro o cinco, ya después dejamos de ir por allá, mi jefecito se fue para Estados Unidos y yo también me fui. El finado de mi padre me decía: “hijo, tú no vas a salir de aquí, yo me voy a ir a trabajar y tú te vas a quedar a cultivar la tierrita”, en aquellos tiempos yo que me acuerde, de 6 años para acá llovía mucho, toda esa ladera se daban unos mazorcales, frijoles, sembraban mucho frijol negro. Ahora ya ve con el tiempo, hace como treinta y tantos años para acá ya llueve muy poco y la gente ya no siembra y si siembra nomás es puro gasto y ya no se saca nada, en aquellos tiempos sí llovía mucho. Te digo que en esos tiempos llovía mucho, me puse a barbechar y a sembrar. Mi jefe mandaba dinero pero mi jefecita no me daba nada.

[Mi papá] se fue a Estados Unidos, él me dijo: “yo me voy pa'l otro lado” se fue contratado, mandaba dinero y pues mi jefecita no me daba nada.

Luego ya el domingo le decía: “voy a comprar algo”, ya ve que con mujer se viste, come y pues ya le dije a la finada de mi esposa: “vamos a ver a tu tío” -se llamaba Alberto González- estaba aquí abajo y tenía centavitos, era ropero; ya vinimos con el tío y le traje como cuatro litros de pulque, en aquel entonces había mucho pulque, mucho maguey por aquí. Llegamos y:

*“-Don Alberto
Pásele sobrino, como era su sobrina la finada de mí...
-Qué se le ofrece
-Pues ya ve que lo venimos a molestar, me hace favor de prestarme unos 200 pesos por un mes, y dice:
Pero para qué quieres dinero si el suegro está en Estados Unidos
-Pues sí pero ya está allá y yo acá y quiero salir a buscar trabajo, dice:
-Bueno, te voy a prestar y ya en cuanto lo completas me mandas mi pago
-Sí cómo no, le digo”.*

Me fui para el río Bravo a las pizcas de algodón, a 15 centavos el kilo de algodón. Fuimos a un lado del Río Bravo y llegamos a un ejido que se llama El Ejido de Rancho Viejo, ya por ahí encontramos un patrón y nos dio trabajo, encontramos harto algodón, para esto tenía uno que pizcar mil kilos y le daban a uno la carta para irse a Estados Unidos. El 20 de septiembre entramos al otro lado. Ya llegamos ahí, en el centro de contratación allá en El Paso, Texas; primero pasa uno que le revisan el papeleo y luego lo meten a uno en unos cuartos viejos y lo fumigaban a uno en todo el cuerpo, luego nos revisaban; si no iba uno mal, sacaban la sangre, los rayos X, y luego ya saliendo de ahí firmaba uno el contrato, ahora sí, y vámonos. Le daban a uno su lonchecito en el autobús donde les tocaba, ese año me tocó a mí en La Mesa, Texas, en la pizca de algodón.

Cuando cumplimos nuestro contrato nos echaron para acá. Me fui en el 58, me fui en el 59. El 6 de octubre nos contratamos en El Palo, Sonora. El 7 estábamos allá en Calexico, salimos hasta mayo del 60. Me vine porque ya se me aproximaba la boda, pero sí duramos 7 meses, pero bendito sea Dios sí me socorrió y me casé muy tranquilo.

En aquellos tiempos, había que pedirla. Yo fui el que le dije a mi papá dije “vayan a pedir a fulana” pero antes sí, aunque no quería la muchacha cuando los padres decían: “usted se va a casar con fulano” y ni modo.

Pues como ella vivía aquí abajo, ahí vivía el finado de mi suegro, ya me ponía a conquistarla... “sí, nomás que se enoja mi papá”, me decía y que esto y lo otro, y “si me vas a pedir pues sí y si no, ahí muere y uno por interés hay que decirle a los jefes. Total que el padre y la madre, nomás los dos o tres para ver a su papá y su mamá de la novia, más bien de la muchacha porque uno va a ver qué. Fueron mi papá y mi mamá, la finada de mi tía; ya cuando regresaron: “qué les dijeron” “pues que como que no, pero que le van a pensar primero”. Y luego ya vienen otra vez, que les dieron un plazo de quince días y a los 15 días vienen otra vez con su tambache de vino, se usaba mucho el cigarro en aquel entonces, un paquete de cigarros. Vinieron, a los quince días ya regresaron y ya nomás esperando la razón a ver qué iba a decir; si sí o no.

Y es que los papás decidían, aunque ella no quisiera. Si los papás decían: ya dijimos, pues ahora tienes que cumplir, por eso muchas muchachas mejor se escapaban y se iban por ahí mejor; no pues que ahora sí ya le pusimos un plazo para avisar a los vecinos para ir a llevarle ahora sí harto vino, casi puro vino, refresco, pan, unos dos bultos de harina para hacer el pan; son 8 cajas de pan, son cuatro cajas por quintal y todos, el tío, el primo, se juntaban como unos cincuenta, sesenta gentes a participar en la noche, todo bien oscuro nada más todo con pura lámpara de pila y de petróleo; y ya se venían nomás decían: “a tales horas nos vamos a venir”. También su papá de la muchacha juntaba toda su

descendencia para esperar a los que van a venir al pedimento. Llegaban y nos sentaban afuera en el patio, había puesto unos palos para sentarse pues en aquellos tiempos ni había, bueno había sillas pero casi nadie acostumbraba.

Nada más que buscaba una persona que de veras sabía hablar, como en mi casa, aquí adelante en el arroyo se vino adelante la persona; se llamaba Macario el señor, que en paz descansa, era el que siempre ocupaban para los pedimentos. Llegaba, saludaba, primero llegaba y decía: “Ave María Purísima” y todos contestaban los que estaban en casa: “sin pecado concebida” y luego ya se paraban los señores, el papá de la muchacha, su mamá, si vivía, su abuela, su abuelo, los recibían: “pásenle, pásenle” y ya empezaban a saludar todos de uno por uno, te digo que en ese entonces había mucho respeto, saludaban a todos y ya se sentaban y llamaban a los consuegros: “nos da permiso para pasar a darle lo que Dios nos ha socorrido a su gente”. Primero iba el papá del novio, luego su mamá, luego sus tías en una fila hasta hacían cola, cada quien su copita, y luego salían y otra vez a darle otra vuelta, dos vueltas. Nomás iba el resto de copitas, vasitos, luego ya traían su bote, lo vaciaban y si traían harto le daban cuatro vueltas y si no, nada más tres, primero dos y luego la última, ya se despedían y se iban.

En aquellos tiempos fue en el 58 o en el 60, me dieron un plazo de un año para casarme. Yo me fui con mi papá, nos fuimos para allá para Sonora. Fuimos a pizcar allá en el valle, con un tal Ignacio Rosa; llegamos ahí y nos ocupó, tenían varias hectáreas de algodón, porque en aquellos tiempos se sembraba mucho algodón allá en el Valle que hay en Ciudad Obregón. Ya llegamos y pizcamos los mil kilos que nos dieron nuestra carta. Yo ya me fui comprometido, tenía que juntar la lana para la boda y ya se llegó el tiempo que nos contratamos, nos fuimos para allá que en aquellos tiempos se trasladaba la gente en puro tren, puros vagones de carga, nomás metían los tambos de agua y poníamos jarras pa’ sacar agua pa’ tomar y vámonos, sí.

[...] Ya luego me vine yo y vine a visitar a mi novia, traía yo fruta desde Querétaro traía uno la fruta y ya ve que se usaban mucho esas bolsas grandes de gasa y llené mi bolsa; ahí vengo el otro día temprano y está bien cerquita, me bajé y ya aquí me vine a desayunar, y sí ya vine: “¿cómo te fue?” “muy bien”, ya ve que allá come uno bien.

Yo cuando regresé de allá llegué pesando 80 kilos, sí venía pero bien... Luego bien vestido, ya vine, platicaba ahí con la finada de mi suegra y el finado de mi suegro; estuve todo el día, llegó la hora de la comida, hicieron tortillas, me dieron de comer y ya como a las cinco de la tarde ya me despedí y me fui pa’ mi casa. Me decía la finada de mi tía:

“-¿Cómo te fue, hijo?”

-Muy bien

-¿Qué te dijeron tus suegros?

-Pues qué quieres que me digan

-Los viste que están contento o algo

-Sí

-¿Y sí te recibieron?

-Sí, ya estamos comprometidos, ya qué...”

Pero para esto, el pedimento tiene que ser tres veces, la primera y la segunda; ya había hecho la primera y la segunda, nomás faltaba la tercera. La tercera ya es para la presentación, entonces la tercera ya tiene uno los padrinos, ya tiene arreglado lo de la

misa, ya está todo preparado y ya se viene el tercer pedimento, y ya el novio no se va pa' la casa, ya se queda en la casa de la novia, así se acostumbraba.

En esa noche de la última, la tercera vez dan prenda a la novia, se usaba mucho la peineta, listones, escobetilla. Las hermanas del novio tienen que peinar a la novia para ponerle sus prendas, sus listones y las hermanas de la novia tienen que ponerle anillo al novio y pañuelos, ahí me llené de pañuelos que ya ni podía. Sí, era la costumbre, luego ya las cuñadas dicen: "ahora sí ya tú eres de acá" y llevaban al novio, lo metían al colchoncito por ahí, le tenían su camita, puro tapanco de carrizo, "ahí sube, acuéstate, nosotros vamos a estar aquí en la fiesta"; pero daban de comer a todos los familiares de la novia y le daban de comer a toda la familia del novio, todos se hacían su comidita y todos llegaban con su olla de mole, tortillas; la gente del norte se iba con su tambache de tortillas con mole. Ya luego en la siguiente semana, para esto tenía uno que entregar oraciones; ahí por el aguacatal estaban unas hijas de María, ahí todas las muchachas que se habían ido estaban depositando y cuando llegaban los que iban a entregar sus oraciones, sacaban toda la parvada de muchachos y los sentaban así alrededor, luego ponían las sillas en el centro y alrededor, eran 20 o 15 muchachas que los sacaban para que vean, dicen: "este muchacho sí pidió a su mujer [...] y hasta que el padre los case se van a la casa, ahora van a entregar las oraciones".

Entregaba uno las oraciones, y luego su boleta y ya había boda. Se ocuparon dos jaraneros de la crucita, vinieron a tocar y sí, hubo hasta tres padrinos, pero para esto nos pidieron dos familiares nada más, que saliendo de la iglesia teníamos que venir a casa de ellos, porque también dieron de comer y luego ya en la tarde nos pasamos para aquel lado, la comida fue ya como a las 9 de la noche, terminó como a las 11, ya se acabó, así era entonces.

Ahora qué esperanzas, ahora ya nadie, hace como veintitantos años que mi hijo había hecho su examen para entrar a la escuela, al bachillerato, le dije: "hijo ya prepárate porque ya mero vienen las inscripciones" "papá -me dijo- yo ya no voy a estudiar, voy a casarme", es el que vive en aquella casa de ese lado, se llama Luis. Es el mayor de mis hijos, es del 63, y le dije "bueno, pues ni modo, pero no vayas a decir después que yo no te apoyé para que estudies". Mi hija si no estudió, sólo fue a la primaria. Tuve siete hijos en total, cuatro hombres y tres mujeres, la mayor es del 61. Dos de mis hijos estudiaron para maestros.

Nos quedamos en la casa de su padre, cuando las pedimos así, el novio se queda en la casa de la novia. Yo nomás venía a ayudarle a trabajar a su papá, tenía un plantío acá bien grande casi a lado de la loma de acá arriba, tiene como 150 metros de largo, y en tiempo de siembra venía a limpiar, una cuñada mía que todavía anda por ahí, es la única que queda y tenía como sus 13 años, era la sembradora que yo traía, andaba yo con la yunta todo el día y ella iba sembrando, se daban unos mazorcales. Como quince días la siembra y después venía para la escarda.

Ya de casado, sí, al mes de casado me fui para el otro lado, fuimos allá a Río Bravo, Tamaulipas, pero para eso pasamos a Monterrey, al centro de contratación. Traíamos 15 mil y fracción del número de las cartas, apenas iban en el 4 mil, faltaban 11 mil y le digo al compañero que se llama Margarito, vivía aquí en El Sabino, le digo: "Vámonos para la casa, qué vamos a hacer aquí, falta mucho" y nos venimos. Nos quedamos quince días aquí en la casa y el mero quince de septiembre nos fuimos para Monterrey, en ese entonces puro

tren, cobraban creo que 22 pesos de Querétaro a Monterrey. Ese día nos contratamos, fue un 18 de septiembre, ahí nos quedamos el 19 y salimos para allá para Piedras Negras, por ahí entramos, y ya llegamos al puente y fuimos a amanecer a Piedras Negras, nos pasaron para el otro lado, esa vez nos tocó allá en Springs, Texas.

Después, ya que se acabó la bracereada, yo me fui en el 60, después de casado me fui otra vez, como a los dos meses de casado me fui para el otro lado otra vez; luego me fui en el 62, 63, en el 64 fue en último año que hubo bracero y se acabó. Ya duré un tiempcito y ya que había mucho trabajo en el Distrito Federal allá se iba uno a trabajar, se venía uno cada quince días y pa' traer, pa' dejar pa'l gasto y ya después como que se escaseó el trabajo acá en el Distrito Federal y nos íbamos a las pizcas pa' Sinaloa.

Nos íbamos en el mes de junio a las pizcas ahí en Los Mochis, Sinaloa, de ahí se terminaba y nos íbamos para Ciudad Obregón, y de Ciudad Obregón hasta el valle de Mexicali por donde está el Río Colorado. Ya se venían como por diciembre por acá otra vez, ya después como que dejaron de sembrar el algodón y pues ya empezó por todos lados había trabajo pero de puro construcción.

En aquel entonces aquí en Querétaro, como en el 68, me trajo un arquitecto de México para hacer unos detallitos aquí en el mero centro, no había más que una casa de material y me trajo ese arquitecto para reparar unos locales para la cremería La Danesa. Tardamos como unos cuatro meses y con ese arquitecto terminamos ahí y me llevó aquí frente a Polotitlán en el Estado de México, hay un rancho que se llama... ya ni me acuerdo cómo, ahí había una hacienda, el dueño de la hacienda reparó, bueno, más bien construyó unos cuartos en forma porque ya vez que antes hacían puros paredones grandes de esos de teja. Ahí tardé yo como un año.

Después pues ya me seguí con ese arquitecto, me recomendó con su papá que era constructor el señor desde el año 1948, ese señor era muy delicado, conocía muy bien. Él nomás se bajaba de su carro y luego te ve y te decía luego "ese burro está desplomado, no está bien". Yo recomendé muchos albañiles con ese señor, trabajando al medio día y ya para las 12 les decía: "ven que te voy a pagar tu medio día para que vayas a buscar trabajo en otro lado, acaba de aprender bien y luego ya te vienes pa'ca conmigo. Todavía no sabe usted trabajar para la albañilería"; él decía "yo nomás al ver cómo bate usted la mezcla para echar la primer cucharada en la mezclera ahí me doy cuenta si eres albañil o no" ... y luego para desplantar la primer hilada nomás se fijaba, yo duré tiempcillo, 4 años duré con él.

Al último, él ya dejó de trabajar, sí agarraba trabajo pero ya nomás venía a recorrer y ya se iba; su hijo el arquitecto era el que agarraba obras y me decía su tío del arquitecto: "Tomás, yo sé que pronto me vas a quitar la chamba" "pero por qué" –le respondía- "no, porque yo veo que usted va muy rápido, ya le agarró el plano, ya casi ni me ocupan a mí pero usted es el que lleva todas las medidas, la obra, ya nada más me pagan porque mi sobrino a lo mejor le da pena correrme".

Y así fue, yo creo que ya le enteligía al plano; me llevó allá a Morelos, había un rancho de un millonario a hacer como un hotel porque es un balneario, ahí el arquitecto me llevó los planes, y yo ya vine y contraté gente aquí. Llevé gente y cada ocho días iba el arquitecto y me pagaba, yo le pagaba a mi gente y le decía "ya el que quiera irse pa' la casa" pero el arquitecto llegaba como a las 8 de la mañana para dejarme el dinero, luego ya como a las

11 le decía a los trabajadores “el que se quiera ir que me diga para darles pa’ que vaya avanzando pa’ que llegué allá temprano a Cadereyta”; luego ya les decía “ya les voy a pagar todo pa’ que se vayan a dar una vuelta”.

Sí, después de estar de bracero, porque eso terminó en el 64. la bracereada, yo iba a trabajar a México, venía cada 8 o 15 días. Un día que llegué, no pude venirme en sábado, y me esperé hasta el día domingo a las cinco de la mañana, ya a las 9 estaba ahí en Tolimán, me encontré con un señor de El Sabino que se llama Genaro, que es pariente del finado de mi padre y me dice:

-“¿Vas llegando, sobrino? me vio con mi mochila y dice: “no gusta una cerveza”

-Ah, cómo no, le digo”.

Él ya sabía, quería conquistarme, me iba a invitar para el número 2 del chimal y ya me dijo:

-“Sobrino, yo te invité pero no vayas a pensar... es que te quiero decir a ver si me acompañas, es que yo fui mayor para trabajarle a Miguelito para el otro año

-A poco sí, bueno...

-... y quiero que me acompañes, no sé si me vas a decir sí o no pero ya te anoté en la lista.

-¡Híjole, qué caray! pues deja platicar con mi esposa porque estas son palabras mayores, ahí sí hay que quedar de acuerdo y platicarle a mi esposa y mi padre”.

Luego llegó mi esposa y le digo:

-“Vamos a comprar el mandado y a almorzar ahorita, nomás traigo una victoria en el estómago que me invitó don Genaro”

-¿Qué andas tomando con Don Genaro?

-Pues me invitó, ¿qué quieres? pero no fue así, fue de compromiso porque quiere que lo acompañe, dice que ya me tiene anotado en su lista el número 2 para que yo vaya a chimal, el segundo mayor

-¿Y qué le dijiste?

-Le dije que me aguante un poco, porque voy a platicar con usted y voy a platicar con mi padre porque estos sí son compromisos grandes

-Bueno”.

Fuimos a comprar el mandado, nos fuimos al menudo y, ahora así, vámonos para la casa. Venimos con el mandado cargado pues en ese entonces no había carro, no había nada. Cuando uno iba a cargar el maíz tenía que conseguir burros pa’ cargarlo, y ahí viene uno con su burrito y por el camino donde quiera vendían pulque: “pues vamos a echarnos nuestro jarrito de pulque”, luego nos decían: “vénganse por un pulque” y ahí dejábamos el maíz amarrado. Llegaba uno, descargaba su maicito y darle de comer al burro, ya más tarde era entregarlo, cobraban un peso por alquilar el burro. Al otro día hay que irse uno a trabajar, otra vez.

Luego fui y le platicué al finado de mi padre, le dije:

-“Papá, te vengo a hacer una pregunta pero muy importante

-¿Como de qué se trata hijo?

-Es que Don Genaro me está invitando para que yo lo acompañe para trabajar al príncipe para el otro año, que ya me anotó en su lista como número dos del chimal.

-Piénsale, yo no te puedo decir sí o no, usted es el que trae el sí, pero nosotros estamos para apoyarlo.

-Pues es que ya ve que son palabras mayores, hay gastitos, yo por eso primero le pido su opinión para ver si me apoya

-¿Y tu esposa qué te dijo?

-Pues lo que yo diga, que yo voy a ser el que voy a trabajar para juntar, para sostener esos compromisos”, pero bendito Dios andaba muy socorrido.

Ya para el mes de mayo tenían todo comprado y dijo mi padre: “estamos para ayudarlo lo más que podamos”. Pues ya, a los 8 días ahora sí llegué aquí temprano, el día domingo ya estaba aquí en la mañana y él me vino a ver porque le urgía:

-“Sobrino, lo vengo a visitar es que te vengo a ver qué has pensado

-Pues ahora sí, ya me decidí, consulté a mi padre y a mi esposa, te voy a acompañar”, le dije. Traía una botella de vino y me dijo:

“-Esto merece un brindis, sirvió dos vasos para echarnos la botella pero era ya de compromiso y le dije:

-Pues ahora sí, mañana temprano me voy a ir a trabajar y pues a trabajar y a San Miguel, ya cuando el día de la cuelga allá nos vemos en San Miguel, al fin ya.

-Entonces qué, ¿no me vas a ayudar a buscar? Me faltan números, le dije:

-“Pues me disculpa, pero me tengo que ir a trabajar, y dice:

-Dile al otro mayor que te acompañe, ya nada más faltan como tres”.

Eran pocos, para esto del Monarca eran 18 números y el Cortés era 15, eran pocos, luego se esperaba la danza en agosto y ahora es antes, desde el 30 de junio, todo julio, agosto y septiembre. En aquellos tiempos eran 25 días, fuimos a recibir la rosca pero le dije a Don Genaro: “ahora sí Don Genaro, te voy a acompañar con una cerveza aquí, pero de aquí en adelante vamos a pedirle a San Miguel que hasta que no salgamos, entreguemos el compromiso, ya entregando la rosca ahora sí si quiere nos ponemos a tomar todo lo que hay, pero mientras no, porque para poder sostener esos compromisos”. Luego a la mera hora no tienen ni qué darle a la gente y le digo: “vamos a prometerle a Miguel que no vamos a probar la cerveza durante este año y ya después del 2 de octubre pues lo que quiera tomar, ya estamos libres ni tenemos ningún compromiso”, nada más con la familia que tenemos, la papa, “pues sí”, dijo. Ya ni me acuerdo en qué año fue todo esto pero ya tenía como veintitantos años.

Yo trabajé también allá a San José del Cabo, Baja California Sur [...] y ya allá tenía yo un muchacho en San José del Cabo, me mandó una carta que si quería irme para allá que me fuera, que había mucho trabajo; pa’ ganarse unos 5, 000 pesos en México tenía uno que matarse de sol a sol o 7,000 pesos, y allá ya estaban pagando muy bien en la construcción, pura colocación de piso, puros hoteles sí...

Sí, pues ya cuando yo estuve allá, porque yo trabajé en Nogales, Ciudad Obregón, trabajé en San Luis Río Colorado, ahí estuvimos haciéndole casas a los guachos, los soldados, puros condominios de tres niveles, ya estaba ahí un pariente mío, me mandó llamar que si podía llevar gente para Ciudad Obregón vino su esposa a avisarme: “habló tu primo Constantino que si puedes conseguir gente para Ciudad Obregón, pero mañana va a hablar para que vayas y hables con él, y si te animas a mandar gente él te va a mandar dinero para que le llesves gente, contratas un autobús de Querétaro y hasta allá la gente”, y le dije: “bueno, a qué hora”

Vine acá y como hay un aparato para vocear, voceamos y rápido se juntó la gente y es que les digo: “quiero puros colocadores para poner azulejos y puro revestimiento que vamos a hacer allá” no, pues todos eran colocadores y a la mera hora para tirar la mezcla se caían, es que para eso tenían que tener maña, porque si no, se caían. Junté el viaje y pedí el autobús, hasta me mandaron el teléfono de Obregón porque ya estaban coordinados, pasé lista al subir y vámonos.

Yo me vine en el 98, el 31 de diciembre, de Mexicali, allá estaba yo. Me vine porque me pegó la diabetes de un coraje que hice, ya ve que donde hay tanta gente... una persona de Oaxaca me quería humillar, estábamos echando unas caguamas por ahí en el campamento y me quiso humillar el fulano; que me paro y le tumbé los dientes, pobre, le tuve que dar durante ocho días pura sopita que no podía comer porque se le hinchó toda la boca. Lo estuve manteniendo ocho días. Un coraje en juicio es malo, de ahí me vino la diabetes, andaba yo con un primo que se llama Ignacio, todavía vive, saqué mi cartera y le di un billete porque me dio una sed y ¿sabe qué me trajo? una coca de dos litros bien helada... en 15 días me dio la diabetes, me vino por orinarme, boca seca, seca, me pegó fuerte y después ya no sabía ni cómo hacer para venirme porque me orinaba seguido, nada más que fui a un centro de allá y pregunté qué era bueno para eso y me dieron un té, lo cocí, me lo estuve tomando y se me calmó un poco. Yo decía: “con que aguante de aquí a San Luis ya la hice, llegando de ahí me voy al baño, de ahí hasta Sonorita y de Sonorita hasta Benjamín Gil y de Benjamín Gil a Hermosillo ...”

Llego acá en puro hueso y luego me dice la finada de mi esposa: “por qué no nos dijo que estaba enfermo”, yo le hablaba cada ocho días por teléfono de allá de Mexicali, yo decía: “le voy a hablar aquí a las 11, eran las 9 en Toluca”, son dos horas de diferencia de aquí a Mexicali, como yo le mandaba sus centavitos cada ocho días, llegaba al telégrafo y ya le hablaba yo: “pa’ mañana ya puedes cobrar tu giro, ya está el dinero”...

Todavía pagué tres meses de renta y me vine, pensaba regresar porque tenía mucho trabajo, pero bastante trabajo [...] pensaba regresar pero ya no, regresé todo flaco, dado al catre, ahorita estoy bien repuesto. Rápido me controlé lo de la diabetes, ya tenía un hijo en Tierra Blanca, Cieneguillas, arriba de Tierra Blanca, estaba ahí dando clases porque ya se había recibido de maestro, llegó un viernes en la tarde y me dice: “ay papá, pues qué estabas haciendo allá, mira cómo vienes”... pues cómo los iba a mandar, cómo iban a dejar su trabajo para recogerme, todavía dirías que aquí pero allá está lejos cómo iban a ir allá, luego para regresar.

Luego dijo que iba a ver a un señor que sabe curar la diabetes y me dice mi hijo: “el sábado te vas a curar, agarras el autobús de flecha amarilla que va para Tierra Blanca o a Victoria, o a Doctor Mora, ahí te bajas en Cieneguillas [...]”, me bajé del autobús [...] Llegamos con el señor a las 7 de la mañana y me atendió hasta las 2 de la tarde, ya fui casi de los últimos, y cuando el señor me vio me dijo:

-“Usted está diabético

-Sí señor, le digo,

-Cuánto tiene que te empezó la diabetes

-Tres meses completitos, desde el 2 de agosto

-¿Y cómo fue que te empezó”, y ya le dije que hice un coraje y que en lugar de que me trajeran una cerveza, me trajeron una coca bien fría de dos litros y en dos jalones me lo aventé...

-“Dale gracias a Dios que me lo estás contando porque no te quedaste ahí luego, te hubiera pegado un infarto porque la coca bien fría y tu sangre hirviendo no...”

Me dijo que me desvistiera y en un colchón viejo, lo tiró en el piso y que me acueste allá y me dice: “viene usted bien malo, pero no te preocupes, con esta curada te va a dar resultado”. Salió, trajo una hierba, casi puro palo y me dijo: “yo conozco bien ahí en tu comunidad por Higuera, ahí por donde vives se da mucho esa hierba que se llama diente de león”, ahí tengo una maceta, antes se me daba mucho en las macetas; yo ahí en mi milpa tenía mucho de ese y en un mes limpié la milpa; me dijo: “es que por aquí cerca hay, pero de tanta gente que viene le doy una mata o dos, ya nada más este palito me lo voy a masticar para que no creas que te estoy dando hierbas venenosas -el pedazo de palo casi seco ya ni jugo tenía- pero esto te lo vas a tomar en licuado y si no, nomás lo arrancas y le das una sacudida, sale tantita agua y vas pa’ dentro cuatro veces al día”.

Me fui pa’ la milpa y tenía el resto de medicina ahí, yo ya me iba todo el día a la milpa, ahí trabajaba y ya va a ser hora, unas dos ramitas, dos matitas, salía al río y le echaba tantita agua adentro y se me estaba ya quitando lo de tanto orinar, la seca de la boca, tomar tanta agua a cada ratito, casi cada media hora me echaba un litro, se me fue quitando.

Pues fíjese que bendito sea Dios, fui a los tres meses y me dijo: “ahora si estás listo, puedes comer lo que Dios te socorra de medio refresco” porque sí me prohibió el refresco y el café, ni carne de puerco pero ya cuando fui la última vez: “ahora sí -dijo- estás listo, tu sangre ya se purificó, ahora sí puedes comer lo que Dios te socorra, menos refresco, carne de puerco y café”. Hasta ahorita no tomo café, mi desayuno es atole de harina de arroz con leche y un plato de yogurt con papaya, y en la tarde mi comida hasta el otro día otra vez, peso 58 y medio [...]

Ahora que se enfermó mi esposa en el 2014 estuvo 82 días en el hospital general, me tocaba 24 horas cuidar a mi esposa y 24 horas mi hija, salía yo, iba al albergue a cenar y a bañar. Nos cobraban cinco pesos por comida, después nos cambiaron aquí en el ISSSTE, porque según mis hijos ya tenían registrada a su madre, ahí la operaron porque allá en el hospital nos salía en 142 mil la operación, y nos dieron plazo de tres días para depositar el dinero ahí en las oficinas del hospital para ya tramitar la operación.

ya mejor nos cambiamos para el ISSSTE, ahí tardamos 18 días, a los 18 días que la iban a operar, luego que no, que estaba ocupado el quirófano que hasta el tercer día lo operaron, como a las 8 de la noche entró al quirófano [...]

estuvo cuatro días en reposo, la pasaron a piso y nos tocaba cuidarla una noche cada quién, venían mis hijos de allá de Guanajuato y también se turnaban, pobrecitos, les tocó hacer buen gasto, ya ve que traen carro pero pagando gasolina, luego llegando desvelado y salir a trabajar, también se dieron sus buenas friegas pero ya... 18 días después de su operación falleció, hicimos el velorio y ya yo me quedé aquí... mis hijos vienen seguido a verme.

3.2.- Doña Esther Ramírez (1925)

En esta vida nadie es santo, todos estamos revueltos como frijoles,
negro con el pardo que tenemos, está trabajoso [...]

Me acuerdo que aquí mi papá tenía una tiendita, que un centavo de esto, que un centavo de lo otro, galletita, dulcecito, el maicito dos centavos el cuartillo y el que valía más era el frijol, tres centavos el cuartillo, bien barato ¿y a dónde vemos ahora ese precio? Ya de quince años, 16 años ya, todavía, cuando regresé ya es que oía que ya eran puros pesos y cincos y dieces; pues como yo trabajaba, no me daba pena porque yo comía y bebía en mi trabajo, nada más lo que me pagaban era pa' vestirme, de sirvienta hasta México, ya ve que uno de loca a veces y que no le vaya a entrar la locadía, porque es triste.

Luego le digo que aquí [el cuarto donde improvisó su altar] han agarrado de bodega, porque está un cuartito allá atrás, pero ya se cayó también, entonces le digo a mi hija: "te habías de buscar un peón que te haga una bardita allá atrás, compras dos laminas de asbesto o de lámina pa' que te hagan el techito pa' que ya guardes todo", porque aquí ya es como bodega también", le dije. También le metieron un frijolito, como llovió atrás de la casa se moja por eso recogió el señor, el esposo de mi hija, recogió el frijol y ahí lo echó [...] es pa' la casa, que sí se dio hartito. Dice el señor: "ah, yo decía que no se dio", cómo no, si el agua es la de todo; mi papá siempre sembraba desde aquí [su casa] hasta aquí atrás, como nadie vivía todo esto era de mi papá, desde la calle que está pa' rriba hasta el terreno que va a dar a la orilla, todo sembraba mi papá. Levantaba su buen maicito y el frijolito, todo levantaba, había papa, luego había echado papa también y todo lo aventaba mi papá, sus costalotes de papa, chiquita pero recogía sus papitas (...) para la casa porque ya después ya no vendía, ya el trabajo ya no, luego mi papá se enfermó... Pues no, ya quién siguió porque ya nomás mi papá, mi mamá y yo, y luego que me fui de andariega, pa' que le cuento.

Mi papá tenía en aquellos tiempos, cuando yo tenía 8 o 10 años, maicito, frijolito, es cuando le digo que a tres centavos el frijol, el maíz dos centavos y lo que usted quiera por un centavo, todavía me fui a trabajar yo aquí en Hidalgo, porque ahí me fui a trabajar, me mandaban mis patronas que trajera, y me daban 20 pesos pa' traer todo el mandado y la carne tres centavos, porque te daban un montonzote por tres centavos de la carne que usted quería, de res o de puerco o bisteces te daban un terciote por cinco centavos, cuando era hartito cinco centavos de bisteces, en ese año tenía yo 16 años [1941 aproximadamente], haga usted sus cuentas en qué año fue, váyase pa' tras, yo tenía 16 años. Ahora lo que hace falta es dinero, trabajo, porque ahorita ya todos tienen más de alguno que los estudiantes son los que andan de vaguitos, de cabeceros porque ahora ya no son como antes. Éstos estudiaron [sus nietos], es hijo de mi hija, estudiaron en Bernal la secundaria, nada más la primaria aquí, en la secundaria se fueron a Bernal porque no había lugar y aunque haya ellos no se iban a ir a una telesecundaria, se fueron a la federal como le dicen a la de Bernal, todos se fueron a estudiar para allá, los cuatro que son todos se fueron a Bernal; el bachiller ya estudiaron aquí porque ya hay aquí, pero ahorita tengo una bisnieta que es de mi nieto, esa está yendo a la secundaria a Bernal, ahora creo que hay un niño de la primaria, ahora que termine se va para allá, todos han estudiado allá, mis hijas todas estudiaron allá y ahora ellas sus hijos, mis nietos, los están metiendo allá.

Pues yo no sabo, pues sí había escuela, pa' que le voy a decir que no, pero a mí no me llamó la atención, pues no, peor que llegaba yo que a moler, a cuidar los animales, como tenían ganado aquí, llegaba yo de la escuela desde que me enseñara yo de lo que hay, no, no me llamó la atención la verdad, y ahora me arrepiento, pero ya qué, más si en cambio los números los conocí porque mi patrona donde estuve iba a la escuela su hija y ella es la que... ya que me desocupaba yo y ella estaba haciendo la tarea y es donde me enseñé que el uno, el dos... y es donde me enseñó hasta el 100, y ya de allá no pude aprender porque ya luego se casó también y se acabó; algo le conocí pero no, leer no, pa' que le voy a decir, conozco los números, reconozco las letras pero no las sé reunir por eso mejor no digo que le sé.

Mi mamá tenía pastores del ganado, tenía quién cuidara las reses en el campo; mi mamá y mi papá no eran pobres que digamos, pues qué nos servía, barato todo y después mi papá se iba al viaje hasta ahí por la Hacienda de Guadalupe, de aquí de Esperanza pa' dentro, para allá; porque Esperanza es pa' cá y eso es pa' dentro; Escobedo está más adelantito, hasta allá se iba mi papá a vender su cal en Escobedo los domingos. Se iba caminando con los burritos ¿qué camión? No, luego le platico a mi hija cualquier cosa y me dice: "y por qué no tomaba un micro pa' que se venga" y le digo pues ni hay, como ahora luego le cuento que sufríamos porque no había maíz, luego dice: "¿por qué no iba a traer una maseca para que echara sus gordas?" Y le digo: "pues en ese tiempo ni se conocía", le digo; a pesar de que nos las vimos negras que si le contamos no lo creen, y la que sabe bien la historia también, es una prima que tengo, somos tres las que quedamos a lo menos que sabíamos de la pobreza, ya ahora ya no. Luego le contamos y que por qué esto, que por qué lo otro, pero no es que digamos que porque no hay, pero todo estaba trabajoso, todo estaba muy... no lo había. Y mi papá se iba hasta allá al viaje el día sábado ahí va, el día domingo está en Escobedo y ya se viene, ahí le ayudaba a los de los puestos a levantar sus puestos y ya le dan su montón de chiles negros, chiles rojos, ajos, cebollas les daban (...)

Él vendía cal, el aventador y la escoba, nomás que él traía porque él ayudaba, se acomodía a ayudarles a los puesteros a levantar sus cosas, levantar los chiles, levantar todo en un costal. Ahí andaba mi papá ayudándoles pa' que le levantara sus puestos de cebolla, de chiles, de ajos, de tomates, de jitomates, de lo que vendían los señores, todo les ayudaba mi papá y ahí viene con sus ajos, con sus cebollas, con sus chiles. Un montonzote le daban de chiles negros, de los pedazos verdad, ahí viene con su montón de chile negro, chile pasilla, este rojo, luego sus cebollas, sus ajos, todo eso le daban y llegaba. Y desde allá desde Guadalupe caminando, óigalo bien, con sus burritos, pasaba ahí en Casilla que le dicen, por allá de Tierra Dura, por allá de El Gallo que es ahora y Casilla es más pa'llá, creo que es una vueltecita ya para ahí agarrar para Esperanza.

Ahí se sentaba una señora a medio camino con su enramadita alrededor y arriba sus ramitas, ahí se sentaba a cocinar pa' los arrieros que pasaban, porque venían de San Miguel, de Tolimán, de por ahí los arrieros que llevan cualquier cosa a vender por ahí a su rancho; unos van y otros vienen y ahí se sentaba la señora a vender sus frijolitos con nopalitos, papitas guisado con nopales y sus frijolitos y sus tortillitas, y ya el que lleva tortilla ahí lo calienta, y el que no lo lleva, lo vendía ella sus tortillas y su comidita.

Ahí comía mi papá y ya se venía hasta que llegaba aquí, porque volvía a cenar, yo digo porque también nos llegábamos a ir con mi papá mi mamá y yo, aquí se quedaba una

señora que era de la familia, la dejaba mi mamá porque nosotros nos íbamos; luego prestaba mi papá los novillos, los toros en las milpas. Cuando un señor tiene nada más una res conseguía el otro pa' que fueran dos [pedía prestado] y ya cuando es en tiempo de cosecha, como ahorita, que ya están cosechando el maíz o el frijol, ya nos íbamos pa' que mi papá y mi mamá iban a arrancar el frijol, porque le daban del toro que prestó, le daban creo que tres surcos de frijol y tres surcos de maíz para que ya mi papá y mi mamá levantaran esa pastura, y es donde nos íbamos por eso ahí íbamos caminando y a veces mi papá se llevaba un burro vacío porque ahí me montaba yo un rato [...] ya de regreso venía cargado, pero todavía yo de regreso me venía en ancas, pues estaba yo shirga, como de 6-7 años todavía estaba yo, pero ya me ves que me venía yo caminando porque venían los burros cargados.

No había más hermanos ni hermanas, nada más fui yo sola porque se murieron mis hermanos, fueron cuatro los que se murieron, yo era la más chica pero todos se murieron; los más grandes, pues ya ve que antes había... como yo que también se me murieron mis niñas allá por donde anduve, se murieron de la tosferina [en Puebla], no sé si no había doctor, pero nada más le daban a uno baños de maría, de aceites pa' que le echáramos en el pecho y en el pulmón, nomás, no había inyección, no había nada. Mis niños les daba bronquitis y ya el mayor que me quedó, es al que le duró tres meses la tosferina, cuando le daba esa ingrata tos, mire se quedaba negro, yo nomás le agarraba de aquí y ahí venía la guacareada de flemas y se quedaba como idiota, ya hasta después volvía en sí, así que yo tenía que cuidarlo. Una niña así no me duró como más de 10 o 20 días, luego, luego, le dio bronquitis y se fue, ya me quedó el niño, ahora nada más se lo cuide y a él si nada más le duró tres meses, y me acuerdo que fueron tres meses que estuvo tose, y tose, y tose y ahí viene la guacareada de flemas, y ahora mis hermanitos no sé, no le pregunté a mi mamá de qué murieron, pero se murieron chiquitos, de nenes. Todos se murieron mis hermanitos, yo fui el 4 y el cinco también se murió, es que yo me quedé sola pa' dar lata, todos se murieron mis hermanos, por eso yo me quedé sola, me crie sola con mi mamá.

Antes éramos muy ignorantes, ahora ya no, ya son más abusadas que nada y a veces me quedo pensando callada y sí es cierto, ahora ya no es lo mismo como antes, de los consejos, de todo, bien pegadito a los consejos y con perdón de usted, ¡taruga! que a uno se le cierra el mundo, cree que ya no va a venir otra persona o cree que ya no, pues no sé, y ahora no, que ahora al rato ya nada más anda con otro y antes no había eso... Luego decimos en el curso a donde vamos, luego llegaba un señor de Tolimán, así allí todas las señoras, porque ya van puras señoras grandes nada de muchachas, y nos dice: "bueno, cómo hicieron pa' que se enamoraran, ahora dice usted que están ahí en la calle perdiendo la vergüenza" le digo: "sí, están ahí en la calle, ya ni vergüenza tienen, se están torciendo el pescuezo, le estoy diciendo y antes no, digo, aquí en el pueblo todas se casaban muy bien" le digo, no te hablaban nada más te veían y como dijo la canción: "que los que se quieren desde lejos se saludan, con los ojitos" le digo, el muchacho veía a la muchacha y la muchacha se levantaba a ver la vista, ellos se entendían o no se entendían. Ya el muchacho decía mamá o papá vayan a tal parte a ver qué les dicen, y si la muchacha le cayó al muchacho ya dice, pues su papá o su mamá le dice: "pues ahí ustedes" y ellas dicen, si dicen que sí y le agrada el hombre pa' mí pues sí, y si ustedes dicen que no me conviene o lo que usted piense pues no.

Aquel tiempo todo barato y todo bueno, por eso le digo a usted que luego cuando me dicen en Tolimán que aquí antes era más bonito que ahora el matrimonio, porque nomás así como le digo, y ya viene la mamá y el papá [del chico] con la mamá y el papá [de la chica], le dice pues vengan dentro de ocho días mientras que platicamos, que hablamos; y ya la muchacha hablaba con su papá y con su mamá, que si ellos lo aceptan pues bien, y si no, pues yo aunque lo quiera si ustedes no lo quieren decía la muchacha. Ya después a los ocho días ahí vienen, pero venían con sus botellotes, sus cigarritos, botella de aguardiente que era más barata para saber si sí o no; luego le decía el papá “pues ahí le dejo la botella” [y le respondía] “no hermano, lléveselo”, todos se decían hermano, “no lléveselo hermano, porque qué tal si no”, “pues si sí, no perdemos nada”, decían ellos también. A los ocho días ahí vienen otra vez con su botellita y sus cigarritos, ya ahora sí les dice pues que sí o que no, a según, ya si dice que sí, pero no platican ellos, ellos nada, nomás los papás, ya entonces ellos, los papás del muchacho, ponía el plato cuando venían con lo que Dios les socorriera; ya también la mamá de la muchacha y el papá buscaba a toda su familia, que la mamá, que el papá, que el abuelito, que la tía, que el padrino, que la madrina... ya para el día que ellos vienen, ahí vienen como las hormiguitas mira, con todo trae el casero, tres chiquihuitotes de pan, compraban lo que le decíamos un quintal de harina, el costalote, usted sí lo conoce lo que es el quintal, los costales de harina, un costal de harina que a ese se le nombra por quintal, no sé cuántos kilos traiga, eso sí pa' que vea no le he puesto atención. Me costó comprarlo cuando fui a pedir yo a mi nuera.

Pues que sean trabajadores y humildes sus papases, porque hay muchos papás que eran peleoneros o mamás, y ya esos pues no, porque dicen que va a agarrar el estilo del papá de peleonero de pegalón, y pues lo veían que de veras son pobres, pues eso sí. Aunque no había vestido blanco ni nada [se casaban] con sus nagüitas corrientes, con su rebocito, [las nagüitas corrientes eran] como la telita de mi falda, le dicen los percalitos, cuadritos chiquitos, cuadritos grandes y todo eso, eso era la ropa; eso sí, laboreada hasta acá abajo y la camisa laboreada [se refiere a las flores o adornos que bordaban], desde yo también mi mamá me sentaba: “haz tu camisa”, me hacía yo mi camisa de punto bordado, de punto de cruz, de punto de lomillo porque uno es punto de cruz y otro punto de lomillo, en ese tiene que pasar doble el hilo y el punto de cruz no, nada más le brinca y le brinca. Está más bonito el lomillo, luego hacía las naguas de la manta y la camisa igual; eso sí que nos vestíamos antes y se casaban con su saquito, olán aquí y olán aquí y olán aquí abajo [hombros y cintura], y mira qué feliz, lo que había se comía, lo que había se bebía.

Y cuando ya dan el justamento, ahí van los chiquihuites y la palangana que le nombramos aquí, ahí van los aretes, los anillos, el rosario, la escobeta, luego el muñecote de pan que está como un niño y lo enredan con un pañuelo de pañal y otro aquí [en la cabeza], muy bonito. Y los padrinos de la muchacha, ahí ya están los anillos, el rosario, el pañuelo, la camisa, el pantalón pa'l novio, es lo que le tocaba a la madrina de la muchacha, y el padrino del muchacho es al que le tocaba traer el muñeco con la prenda para la muchacha, y el violín y la guitarra, ¡qué bonito! Dice ese señor de Tolimán [el del DIF] cuando viene, venía porque ahora ya no viene, que se murió y: [decía] “verdad que qué bonito ha de haber sido ese tiempo” y le digo: “qué bonito cuando le dan a uno un fregadazo porque no cumple” y me decía él: “¿a poco a usted le pegaron porque pues [a él] ya un día ya me andaba porque no llegué con el gato” dice: “me lo tomé, ya después ya me miaba y desde entonces ya no voy a volver a tomar porque me zumban mi papá, mi

mamá me iba a zumbar”, “no”, le digo: “si antiguamente en todo estaba menos en misa”, me dice: “sí, si es cierto, pero ¡qué bonito! ¿verdad?” Y entonces hasta Tolimán porque no pertenecíamos a Bernal, íbamos hasta Tolimán; mi mamá luego era madrina de casamiento y ahí va mi ma’ corre y corre. [Ella] Me casé aquí en el pueblo porque ya pertenecíamos a Bernal, aquí me casé porque ya venía el padre a hacer misa como ahora que viene, y está bien porque ahora ya hasta está el atrio grande y antes no, era chiquito nomás.

Pues quién, éramos muy tarugos con perdón de usted, nada, ahora no, que las fotos para esto, que las fotos pa’ lo otro, que hasta para un casamiento, para un bautizo, que para el cumpleaños y antes no, éramos de a tiro bien pobres, ni quién, ¿quién toma fotografías? Nadie, y no se oía nada de todo esto, no se oían las fotos y nada. Estábamos más ignorantes, la mera verdad y ahora no, vas caminando y con el chismoso que traen te toman fotografías y ya luego me dicen “no vayas a voltear porque están tomando fotografías” y le digo “¡ay condenados! ahora sí que me están tomando esos que están ahí parados, si volteo les hago cuernos para que se les quite” [...] Pues ahora que ya ve que viene la despensa del SIMI y ahí nos están tomando fotos, ya hay veces que mejor me agacho que parece que agarro la esa despensa y ya me voy volteando pues digo “ya estoy vieja y fea y luego a mí me van a ver en el periódico”.

Uno de loca se va creyendo que la cosa está bien ¿no? pero ya a la hora le sale el tiro por la culata. Duré trabajando como 3 años en una sola casa, nada más que ya después me salí por dificultades; me hallé otro trabajo de una pareja, estaban recién casados o recién juntados, no me interesaba a mí, pero eran solos y apenas se habían juntado; eran muy buenas gentes, pero buenas, me tocó suerte donde yo estuve tres años trabajando bien también fueron muy buenas gentes conmigo, y allí igual. Nomás que ellos ya se fueron para Manzanillo y me decían “vamos, María” porque ellos me decían María, yo nunca les dije mi nombre, nomás María y María, y me dicen: “vámonos María para Manzanillo” yo le decía nada más señorita, y le dije: “hay señorita es que yo nada más conozco por ahí” y me dice “si no te gusta te echamos en el autobús y te vienes para acá” “y luego a dónde llego”, le digo, “necesito tener un familiar aquí y a nadie conozco más que de donde trabajo y a mis amigas que tengo de así de sirvientas”, le digo, “pero me toca suerte y ya no las voy a encontrar y a dónde me meto”; me dice: “le decimos a mi mamá que te dé permiso unos días en lo que hallas trabajo”, “no”, le digo, “mejor no, pa’ que estoy yendo, ya si ustedes se van yo voy a buscar con antes”; y así fue, busqué con antes y ellos se fueron tristeando porque no me quise ir con ellos, porque ya estaban impuestos conmigo la señora y el señor: “Ay María cómo eres de mala” y quién sabe qué, pues digan que soy mala pero no conozco esos lugares y no conozco a nadie más que a ustedes, y luego del mercado ustedes me enseñarán, porque yo no sé leer ni nada, qué tal si luego me equivoco y me voy para otro lado por la casa, y así le dije, y yo creo que dijo: “a lo mejor sí y como no sabe leer no conoce, a lo mejor se nos pierde”. Ya no me llevaron, ellos se fueron y yo me puse a otro trabajo y ahí estuve, ya una vez estando ya no. Luego metí las patotas y vámonos rumbo a Puebla, como si era una gracia lo que hice, ahora yo me decían: “qué vas a hacer por allá si no lo conoces” y ya no sabía ni qué hacer, pero él [su esposo] me dijo: “vámonos y luego regresamos, si no te gusta, vámonos a buscar trabajo aquí en la ciudad y que quién sabe qué... y ahí va uno de taruga ya por amor, por el cariño, no sé...

[...] entonces nos fuimos a México, allá estuvimos porque, en qué trabajaba, aquí nada, mejor nos fuimos y ya luego con mis niños y mis niñas y todo esto, nos fuimos pa' México. Dejé la milpa con mi mamá y la mitad me llevé, y allá andamos con su papá de mi hija, bendito sea Dios, no le digo, que me vine de Puebla, ya ve la vida que lleva uno de mujer pues bien dicen que cuando no es la mujer es el hombre, el hombre me comenzó a dar mala vida, y como yo les mandé decir a mi mamá y a mi papá para acá y me fueron a ver allá en México; los fui a encontrar y ya yo los llevé pa'llá. Mi papá vino y le contó a mi mamá que se había quedado una semana conmigo allá, y al año, como se van los peregrinos de aquí cada año, entonces no iban mujeres, puros hombres de aquí de toda esta comunidad, puros hombres, pasaban los de acá que les decían de la sierra, la sábana y ya el celador de aquí nos decía que nos esperaríamos con la providencia peregrina, ya uno ya está esperando y llueve y llueve, y ahí va mi mamá, no sólo mi mamá sino todo el pueblo con su platito lo que Dios socorra con uno para cada quién, ya se van. Si también Bernal se van con su providencia, ahí se van pueblo por pueblo, hasta que ya agarran la carretera, ahora sí ¿quién les da la providencia? Nadie, porque ya van en carretera, por eso le digo que yo todo eso, mucha gente se salieron de aquí varios a México porque pues en qué se la pasaba uno, [se fueron varios de la comunidad] en esa época en la que se puso todo caro, que no había ni maíz ni agua, nada más en Bernal llegaba el maíz, pero luego ya llegaba hasta amarillo y qué quería que hiciéramos, pues a comprarlo, ¿de dónde? Luego toca suerte de que ese año no llovió en ninguna parte ¿de dónde viene el maíz? ya nomás ese lo traía el gobierno ¿de dónde? Ya luego decía yo que parecemos caballos porque sólo los caballos se lo comían allá en sus territorios, pues ahora seremos nosotros con que no nos falte, y luego a muchos les dolía el estómago porque como es maíz amarillo, mi mamá del tiempo que estuvo nunca comía esa tortilla. Yo le compraba con una conocida en Bernal que ya ni existe, le decía yo: “véndame unos dos cuartillos de maíz blanco pa' mi mamá porque esa no come de este maíz que llevamos” y me decía: “sí, como no”, ya nos vendía dos cuartillos, pero nomás para ella, para mi mamá nada más ponía medio cuartillo para dos días y un cuartillo para tres-cuatro días, quebraba su granito pa' de mañana. Cómo hemos sufrido, ahora no [...] Ahorita que nos pasó eso tendría yo como el grande tendría como unos 10 años...

Todo esto es nuevo [la construcción de la casa], ahora no, ya hay trabajo y hasta lo que usted quiera, luego le hago chiste aquí mismo a mis muchachos: ahora hasta cueros de gatos, tripas de rata, de perro, esas salchichas, que a todo les digo para que ya no se las coman pero no; yo no como nada de eso mejor denme mis frijoles con nopales o frijoles solos con salsa, por eso luego les hago chiste o burla. Ahora aquí lo que hace falta es dinero, hay todo en la tienda, refresco antes nosotros no tomábamos refresco, pura agua, a veces también [pulque] había en la casa porque el maguey es de temporal, que hay tiempo en que están buenos, a veces si había pulque, pero un vasito campechanito cuando comemos, pero siempre como que cuando hacíamos salsita que está sabrosa o picosito, pero así que digamos que de devoción, no, y ahora no, lo que tú quieras comprar y antes no, ni tienda había, no había nada más que aquí, pero era cualquier cosita.

[Se fue de su casa] A los 15, regresé a los 25 años y eso porque le digo a usted que mi papá y mi mamá supieron dónde estaba yo, por eso me fueron a traer y luego ese día le estoy platicando a mi hija y me regaña y dice: “y pa' qué levantaba”, pero yo no le contesto porque mire, unas me decían: “no te vayas, si te mata, al cabo que él te entierra”,

“cómo vas a dejar tus hijos abandonados”, “qué tal si te los quiere quitar”-me los quita ¡mangos! no me dejas, me los llevo, ni que le voy a decir que ya me voy a ir- “pero van a crecer sin padre, sin madre”, “sin padre no es lo mismo”, ya ve que antiguamente era otro ambiente y costumbre; yo también... ahora digo “me voy para México, mis patronos me reciben con las manos abiertas y ellos me ayudan a meter a una escuela a mis hijos, trabajaré pa’ mantenerlos, pa’ vestirlos, pa’ calzarlos, para todo y ellos me ayudarán también; pero ya después crecieron y ya no los voy a poder sacar” ... así pensaba yo sola y como llega mi mamá ese día y me alcanza, que me había molongueado aquel viejo y por eso lo regañó también mi mamá, le dijo: “pa’ pegarle solamente yo”, con perdón de usted, los de antiguamente eran más carajos y dice: “yo la parí, yo lo lambí, yo tengo derecho de pegarle, no usted; está bien que usted es su marido, le da una tortilla, un pedazo de trapo pero no tiene usted por qué maltratármela así”. Él no dijo ni palabra y me dijo: [su mamá] ‘Ándale vámonos, qué necesidad tienes aquí, como si no tienes tu casa, por qué tienes que aguantar que otro desvalido te ande pegando cuando tu madre ni tu padre te pegan”, ni quién me lo manda...

Ya después no me pude venir luego, porque tenía que traer las cosas que tenía: trastes, mis animales, tenía gallinas, mis animalitos, el único que se quedó fue el perrito y una puerquita con todo y chiquitos, porque tenían tres días de nacido la puerquita con sus chiquitos, yo esos sí ya se los dejé a él; él sabe qué haría con él, si lo vendió, los regaló, los dio. Me vine, hasta la fecha no me he ido a parar...

Él, a los dos años vino a llegar [él era de Puebla], yo no lo quería recibir, no por lo que es sino por el maltrato que nos daba; luego mi hijo estaba más grande que el niño de ahí [un niño de menos de tres años] y el otro más grande y el otro menor, luego me les pegaba por cualquier cosa. Por eso le digo que para eso es padrastro, porque todavía el padrastro lo ve bien que ni el padre, y yo cuando él vino me traje una niña de tres meses; ya cuando la niña creció, tenía cerca de los dos años cuando él llegó, pero como de aquí lo recibió mi mamá que aquí estaba.

Yo vivía en el cerro, porque también tenía mi papá un cerro para sembrar y allá vivíamos, porque en tiempo de milpa ya había sembrado mi papá y allá estábamos con todo y ganado, con todo y el pastor. Al otro día llegó con mi mamá, yo sí le dije a mi mamá: “pa’ qué lo trajó” y me dijo: “no, es que quiere ver a los muchachos” pero él estaba allá afuera platicando con otro señor que estaba ahí parado, que como había pulque y estaba tomando allá afuera el señor en el patio atrás de la cerca [...] y le dije: “ah, pues si usted lo recibe yo no” y que me dice: “es su pá’ y le dije: “y qué le hace, yo no”; la niña chiquita me dice: “cole ese vejo pa’ qué lo quele” y le decía mi mamá: “es tu papá” y le respondía: “no, mi papá es papá Lolo”- que era mi papá, mi papá se llamaba Isidoro, por eso le decía que su papá era Lolo- y mi papá Pablo”, era un señor que llegaba, que era ahijado de mi mamá y como era viudo, allá se fue a colocar con nosotros para que yo le echara sus tortillas diario, a él le decía papá también y a mi papá; todavía no se moría mi papá, todavía estaba.

Se estuvo como dos días aquí y siempre le decía mi ma’: “allá vaya a verlo”, “no sé, no sé”. Ya cuando me dijo la pastora: “ahí viene el pa’ de sus muchachos”, le digo: “¡ay corre!, le dije que no estoy. Dile que no estoy, que me fui a Tolimán”, así le dije y ya llegó y saludó a ese señor que le digo a usted que le echaba sus gorditas diario y ya habló con

él; yo estoy allá adentro calentándole de cenar a mis muchachitos y es donde le digo, ya después llegó, y le dijo: ahí está... Yo, ni palabra, ni pa' bien ni pa' mal, todavía a este señor le rezongo de lo que dice, yo echaba tortillas, la pastora es la que le servía su plato de comida, yo no, será como un mes que ni pa' bien ni pa' mal; entonces un día le dice uno de mis muchachos "trae dinero pa', pa' que me dé de comprar a Bernal" y no respondió, pues no traía ni un peso, como yo que estoy aquí sentada, llegó sin un quinto.

Platicó con el señor que estaba ahí: que se vino de Querétaro andando, que ya había un camión que llegaba a Bernal y de ahí ya se iba a Tolimán, pero él se vino andando porque no traía dinero, nomás traía de México y ya pa' ca se vino andando, llegó sin un quinto, más me dio coraje ¿qué comía? ¿a qué vino? Si no traía ni un quinto, no madrecita linda yo me peleé con él de a bueno... y ya luego se vino mejor, le dijo a mi mamá que ya se iba y ahí va mi má' otra vez conmigo con él que pa' que esto, que pa' qué lo otro, le digo: "pa' qué lo quiero si no trae dinero, ¿qué vamos a tragar cuando no está mi papá?, y si no, aquel es un mantenido, si usted lo quiere mantener lléveselo o mándelo a pastorear, despida a la pastora y que él se vaya a pastorear", es un cuento muy largo, pero mejor se fue y jamás... es cuando se abrió la carretera de aquí de Ezequiel Montes para Tequis, cuando se estrenó, se fue... hasta la fecha sabrá Dios, ya tiene más de cuarenta años; por eso ahora, después que metí las patas con su papá de mi hija, mi mamá se enojó harto que si no lo puedo esperar, que qué tal si regresa a los dos, tres años como allá en San Pablo dice ella, en Tolimán, se van los hombres a trabajar que en el café, en el algodón, quién sabe cómo se llame por allá donde hay algodón y hay café, duran un año o dos y luego ahí vienen a ver a su mujer, "serán ellas", le digo.

No, lo que sea de cada quién un hombre [su segunda pareja] muy buena gente, fue muy leal conmigo, pa' qué le voy a decir, él era viudo, yo era la que tenía la mal obra que yo estaba casada con su papá de mi hijo y el papá de mi hija, no, dice uno 'fue de mi amor'. Es el que le digo que murió, fueron cinco de él nada más que se murieron cuatro, nada más queda uno, y le digo, por eso que perdí mi vergüenza, fue un hombre que ni peor que mi marido, él era muy amable con mis hijos [...] yo ya no me podía casar porque ya estaba casada por la ley, nada más tuvimos así, lo que lo llevó fue también el vicio y de eso se fue... pero mire, vivimos felices, tranquilos, me pidió perdón cuando ya Dios lo llamó: "perdóname por si te hice una mala palabra" [le dijo] "Dios es el que nos va a perdonar a todos, por mí no te preocupes". Despidió a toda su familia porque le mandé traer a toda la familia ahí en el cuarto, y lo tenía yo aquí recargado así cuando ya llegaron, a todos les dijo: "ya me voy", a su familia, su papá, su hermano, su cuñada, su sobrina, luego siempre llegó mi hija, llegó mi hijo el que ya murió, luego llegó otro hijo de él, de su primera esposa, y ya los fue llamando a todos que llegaron ese día de México.

Tuvo una muerte muy dichosa, muy bonita porque hay muchos que desvarían o que quién sabe ¿no?, pero muy tranquilo. Que aquí las hermanas de nuestra religión, de nuestra devoción, me decían que no lo tuviera yo aquí que porque quién sabe qué, luego ahí estaba sentado y lo oía que me decía "llévame pa' mi casa, me vas a tirar allá a la Peña"; entonces yo le dije a esa persona que me dijo: "mire, con un bien se hace no, con un mal se paga", él nunca señaló a mis hijos, nunca regañó a mis hijos que son cinco -cuatro nomás que Dios ya me recogió- nunca me los ha regañado, nunca me les ha pegado y nunca me los ha señalado cuando nos sentamos a comer todos, ¿por qué lo voy a ir a dejar? Si el

animal, que es animal, da lástima tirarlo con más una persona. Total, ya duré cuántos años con él, ahora de aquí tendrá que salir, si Dios quiere que ya no se compone y que se lo lleve, de aquí tendrá que salir, Dios sabrá si nos perdona o no, pero él; por eso digo, duró dos o tres meses de enfermo y yo ahí lo estuve viendo, cuidando y mire Dios quiso, que se lo llevó, y como ese día llegó toda la familia, muy contento, muy feliz y hasta la fecha yo digo “se fue y ni modo”, ¿qué me queda? Me quedé sola y me quedó un niño, pero el niño también. De él fueron cinco y se me murieron todos, ahorita nada más me queda la muchacha, mi hija y ya de mi hija, ahora sus hijos de ella, tres hombres y una mujer, y esos son los que me andan acompañando aquí. Andamos aquí a la hora que comen, comeremos, y a la hora que beben, beberemos, y a la hora que no, ¿qué quiere que haga?

Yo quedé tranquila y estoy muy feliz, ahora a ella le digo que como ya no se quiso ir ni pa’ México, ni pa’ su tierra del hombre, entonces le dije: “pues escoge donde hacer tu casa, si ya no te vas, escoge dónde”, le gustó ahí y ahí la hizo y ahora están muy felices. Tiene una nuera metida y la otra, ya todos tienen su casitas, ahora yo creo que nada más ésta se va a quedar ahí, es la que se va a quedar, y ésta ya está haciendo su jacal acá porque a todos les dio mi hija; les dio a sus dos hijos y la hija, así que ya cada quién va pa’ su chiquerito, nada más yo me quedo con ella mientras Dios nos da licencia y eso, nada más que ya casi cada quién cocina.

Yo si quiero como, y si no, no, está triste no crea, para pasarse uno, pero ahora estamos bien, ahora ustedes ya gozan ¿y nosotros qué cosa? Para un cuartillo de maíz corre hasta Bernal, y entonces que’l frijol, que’l maíz, que la sal, que el jitomate, que’l chilito, el petróleo; ahí vamos hasta Bernal por un cuartillo de maíz y un medio cuartillo de frijol y lo que sobra pa’l petróleo una botellita de litro ¿cuánto valía? ¡quién sabe! ya no me acuerdo, [la lámpara duraba] toda la semana, pero el aparatito chiquito nomás pa’ en la tarde que ya nos vamos a tender el catre, pa’ ver la luz, y nos acostamos y la apagamos, ya qué. Ahora hasta luz tenemos, mi mamá no la quería la luz, como ya estaba impuesta con su velita, con su petróleo, nada más que como siempre yo estaba en México y vivimos allá quince años con el papá de mi hijo, allá vivimos, nada más que yo iba y venía, iba y venía a verla. Le decía yo a él: “voy a ver a mi mamá” [y él le respondía] “ándale”, si tenía me daba y si no, yo juntaba de lo que lavaba ajeno, hacía quehacer ajeno, ya juntaba para mi parte y pa’ traerle su mandado también. Me venía yo con la mamá de esta niña y me lo traía yo, me venía yo el viernes en la tarde pa’ sábado y domingo; ya el domingo nos vamos por la escuela que lo metí, allá lo metí en la escuela y ya en la tarde ya nos íbamos el día domingo. Ya al otro día se iba a la escuela, por eso le digo que yo me la pasé re feliz, re tranquila, ahora no; mi mamá siempre me dice: “dicen que me ponen la luz, ¿yo pa’ qué la quiero?” y le digo “¿quién es el encargado?” ya me dijo y fui y le dije: “yo por mi parte sí póngamela” y me dice: “va a ser tanto”, [responde] “está bien, póngamela”; ya llegué y le dije al finadito de su papá: “mandé a poner la luz” le digo y dicen que va a ser tanto, “ah, pues a la otra vez que vas lo llevas” y él me daba la mitad y yo la mitad... ahora ya ni pago.

Estábamos bien jodidos, tenía yo que ir a esperar hasta el puerto a que pasara el camión que va pa’ Querétaro, y ahora no porque si me quiero ir a pie, bien, y si no, ahí voy en el otro y pues yo me bajaba allá en el puerto; si traía mis bolsas o cualquier cosa que traía yo, ahora que yo estaba allá con mi muchacha, ya lo dejaba mejor a ella por la escuela porque luego me mandaban decir que ya mi mamá estaba mala; iba uno de aquí para allá,

y ahí vengo yo pa' verlo y es donde ya me venía yo del puerto pa' ca. Ahí vengo, oscureciéndose, tronando las patas ahí abajo ya oscuro, ya luego llegaba yo y ella ya está acostada con la señora que estaba con nosotros, se paraba: "¿pa' qué te paras má'?" [respondía] "¿te voy a calentar?" "No, no, no, no me calientes, me eché un taco antes de salir, acuéstese, mañana Dios dirá", ya me acostaba yo a un lado de ella, y si estaba aquí afuera, me acostaba yo y al otro día ya se paraba y dice que va a moler y le decía: "no muela mamá que traigo yo tortillas aquí" -y comida traía yo- "yo caliento la comida, caliento todo" y luego dice: "así me fuera diario" y le digo: "nomás porque no vengo, que estamos lejos, sino por qué no" le decía, y muy contento, muy feliz; nada más que pues ya, dicen los muchachos hoy en día, ya que mi mamá murió, "torció el rabo la puerca", porque ya no me fui ni pa' México ni pa' nada; pues y sí, ya aquí me quedé y mejor los muchachos se vinieron. Tenía yo viviendo allá al finadito de mi hijo y al otro finado que le digo que se fue al rumbo de Toluca; nada más me quedé yo sola con el que está aquí [su hija], más les doy lata a los que están conmigo y los que estoy con ellos, pues sí.

Nomás que ya también se le puso mal la cabeza [uno de sus hijos] se fue pa' México; ahora lo fui a buscar, ahora que lo vi se halló con una del rumbo de Toluca y se lo trajo pa' Toluca y ahora tiene 20 años que no se de él; porque vino y me dijo: "voy a venir" y yo me imagino, a según su plática, pues se empezaba a dejar de la mujer que tenía porque no era casado; todavía no fincaba mi hija las casas, estas casas no tienen mucho porque también mi hija estaba en México, pero como ella es la que vino, ya que se acabó mi mamá y se acabó todo, pues ya me quedé solita y ya él también le dieron un trabajo por acá pa' bajo, pero ya luego no les gustó mejor se salieron. El señor se fue pa' México pero como mi hija ya estaba criando a sus dos hijos que tenía, le dijo: "no, pues qué vamos a hacer a México, porque en México la escuela no está abierta nomás pa' mi disposición" porque como los tuvo acá en San Pablo y ya como se vinieron, ya los metió aquí; entonces le dijo: "la escuela no está cerca pa' nosotros, si te quieres regresar a donde vivíamos ya ves que la escuela está re lejos, es un gasto diario pa' el camión" y le dice: "pues tú veras si te quieres ir, vete y ya no me muevo de aquí porque no puedo dejar ahorita a mi mamá porque ya está sola y no tiene quién la vea, quién la cuide, quién la acompañe aquí" -le dijo- así que si tú te quieres ir y nos quieres mandar dinero, bien y si no pues búscale, aunque sea poco".

No crea, estuvo trabajoso, pues ahorita no sufro gracias a Dios porque, mal que bien, mi hija sabe lo que hace, mi hija sabe lo que comemos, lo que bebemos, y antes no porque tenía yo que rascarme como changuito pa' que yo comía; cuando mi mamá murió, mi hija trabajó desde que salió la primaria ya no quiso estudiar, poco o harto me traía pa' comer, pero yo tenía mi ganadito todavía, yo soy la que me iba a pastorear. Llegaba el mes de enero a vender un chivito para ir a pagar contribuciones, vendía yo un chivito y pagaban barato, y tenía que pagar tres terrenos, como eran de mi mamá tenía que pagar tres terrenos y ya si sobraba... Ya me las veía negras, ya después, comenzó a trabajar mi hija, los finados, bueno el otro que tengo que murió aquí, ese me traía, pues no le diré que me traía harto, pero traía y también tenía que mantener a su familia en México, pagar luz, pagar agua, pagar renta también. Nada más que ya después, últimamente le compró mi mamá un pedazo para hacerse su casa en la esquina, nada más que ya se vinieron también. Se trajo las niñas chiquitas, trajo tres niñas chiquitas de allá pa' ca y aquí los metió.

Él se fue, pero aquí están las muchachas, una se fue pa'l extranjero, buscó el marido de San Pablo, y ya ve que ellos son muy andariegos y se la llevaron, pero ahora está al revés, que lo echaron para acá y ella se quedó allá, de ahí no puede salir porque los niños están en la escuela; se llevó una niña y un niño de aquí y por allá los metió en la escuela y ahora hasta que termine el estudio dice, ahorita murió el papá, pero ni lo vio nomás lo supo, por eso le digo a su mamá: "pues ya dile que se regrese" hasta que salgan los muchachos de la escuela que le faltan tres años, bien dice el cuento que mientras el pasto crece la burra pela.

Está trabajoso, no crea que estamos bien, bien, no, ahorita con ella pa' que le digo, muy buena la mujer [la nuera de su hija], aunque no están comiendo luego me dice véngase a comer [...] luego una se casó por el rumbo de Cadereyta, la otra se casó por Querétaro, se fue a trabajar y allá se quedó con el patrón, se quedó con el patrón [se juntaron], ahorita nada más tiene una mamá soltera y la tiene joven también, al rato ya también le traerá su costilla. En esta vida nadie es santo, todos estamos revueltos como frijoles, negro con el pardo que tenemos, está trabajoso [...]

Ahora están en la gloria, ese día el que tenía lo comía y el que no, lo llenaba, y luego con este señor [el del Tolimán] que no ha visto nuestras costumbres; antes había cal en los montes, no como ahora que hay por aquí, en los montes tumbaban sus espina [...] venía el señor cargando su espinita pa' poner la puerta del horno, y ya llegó según la cantidad de las espinas que ocupan, ir a sacar piedra y si tiene sus burritos, con el burrito se cargaban las piedras a puerta del horno, para qué, para que se ganara uno el pan de cada día. Ese tiempo éramos más jolines, aquí no había trabajo como esa calera que está aquí, esta de aquí no hace mucho que fue en primero que se puso [la calera de San Antonio] y de aquí, luego que el papá de mi hija, el finado, y otro señor son los primeros que pusieron la primer piedra pa' hacer el horno, pues es que no tiene mucho, tendrá como unos 25 o 30 años, nada más que ya quebró, no sé por qué quebró, pero fue el primero y el que está atrás también fue de los primeros, pero más chiquito [el que está sobre la carretera, entrando] ahorita le dicen: "Los Arcos".

Está trabajoso pa' vivir, para estar... Ahora ya no, ya el que está es porque deveras... es floja o no le arriman todo lo necesario, pero hay manera, quieres un refresco, quieres un pan, quieres una cosa, córrele a traer y aquí antes no, hasta Bernal, córrele trae el cuartillo de maíz o dos y el frijolito, y la sal, y los chiles, y el petróleo. Ahí va uno con el cuartillito de maíz en la cabeza, con el costalito y el frijolito y sus jitomatitos, sus chilitos. Por eso también luego los bernaleños eran bien música; luego dicen, yo no dice, dice mi muchacho, mis finados, ya nada más uno anda por ahí libre pero ese anda en México, el hijo de él [su esposo] yo digo que ya está en el cielo, pues ya veintitantos años y como le gustaba también [beber], y como la mujer me pelié con ella, por eso digo que no me tenía qué mandar decir que se murió, porque dirá que le voy a echar pleito o lo que sea... y pues ahí vamos con que trae esto, mandé los dos muchachos les digo: "váyanse a traer el maíz, van a traer 20 cuartillos, tráete tu diez y diez Lupillo", le digo, el frijol, unos chilitos y en fin, pues se fueron y no aparecen, y no aparecen. Se fueron temprano cuando el sol salió ya iban para el puerto y no parecen, y le digo a este: "ándeje, no parecen tus hijos" del finado, ya acabamos nosotros de comer y que llegan unos finados, que Dios los tenga en paz, ya se murieron y no sé si vivíamos aquí o allá arriba, no me acuerdo, si ya vivíamos

aquí o en su casa, creo que aquí porque llegó y habló y ya salió; él estaba sentado aquí afuera tejiendo la vara, nomás que se vino, y ya cuando va dice: “qué crees, que vaya a ayudarles a los muchachos que están sentados en la piedra grande [la que está ahí en el puerto] que están los muchachos en la piedra grande, que están llorando” y por eso ya les platico ellos qué les había pasado. Y él ya agarró y se puso sus huaraches, se puso su sombrero y se fue; ya es cuando ya llegó allá y les dijo lo que le había pasado y ya se van a Bernal, pero como ellos conocían a los bernaleños, los muchachos de los señores, ya no sé quién le dijo de los muchachos, y entonces ya se fueron los dos muchachos, él mío, el de él y él se fueron pa’ Bernal, pa’ que fueron a ver a esos chamacos. [Los de Bernal] Les quitaron el dinero y entonces ya como le dijo el finado que les trajo la razón, que no les vaya a decir nada a los chamacos que se vayan a la delegación de Bernal y dice: “háblale -creo que se llamaba Don Camilo o Don Ignacio, algo así de esos dos nombres era el delegado- vete con él y dile que le diga a los muchachos cómo le hicieron pa’ que le quitaran el dinero” y se fue.

Habló con el delegado de Bernal, y ya el delegado mandó llamar a los chamacos con sus papás y mamás, ya se arrimaron cada quién con los papás y les dijo lo que habían hecho de quitarles el dinero, y es donde también el delegado lo ayudo a él, [le dijo el delegado que dijera] “si eran 50 pesos, ahora vas a decir que son 100 pesos pa’ que se les quite lo sinvergüenza”, y sí que los chamacos le dicen que fueron 50 y tocó de 25 cada quién, y que le dice: no es cierto fueron cien pesos los que les di, él también y hablaron los dos que fueron cien pesos, el delegado y él. Ya se habían puesto de acuerdo y ya es donde siempre quiso y no quiso, ya los papás tuvieron que dar cada quién de 50 pesos para que ya le dieran a él; se salieron el señor rezongando con sus hijos y él se quedó y le dijo al delegado: “ahora cuánto es” [el delegado le responde] “no, llévatelo” como lo conocía bien él, pero le dice: “nada más ya no mandes a los muchachos porque los vayan a agarrar otro día y les dan mal golpe, ya no los mandes, mejor si quieres llevar tu maíz ven tú pero no los mandes”. Y sí, ya no se fueron los muchachos, o si se iba uno de ellos con él, pero ya no iban solos.

¡Uuuy! son re bien canijos, esos de que vienen aquí cuando hay fiesta hacen mucho desmadre, pero nadie dice nada. Aquí avientan botellas, se echan gritos y lo que usted quiera, hacen su desmadre, y así son en Bernal. En cambio, apenas ven a uno de aquí te lo corren, porque así son, y ellos cuando vienen aquí hacen lo que ellos quieren. Son muy feos los de allá, eran, ahora quién sabe, ya ve que ahora los que eran los chamacos aquellos que le hicieron travesura a los míos, quién sabe si vivirán; como ahora que se acabó mi papá y mi mamá ya no sé nada de Bernal, ya no conozco ni sé si viven todos o de los que yo conocí, y como ya desde que hay misa aquí ya no voy a Bernal.

Ya de que aquí hay chilito, jitomatito... pues sí, ya hay todo aquí, y ahora como está mi hija, le digo, ella sabe del mandado y ya trae de donde ella traiga. No, pues yo nunca, nunca, me dijeron. Cualquiera, cualquier persona, hasta señoras de edad iban a traer su maicito, su frijolito, sus borrachalitos que iban a dejar la leña, traen su maíz, su frijol, la mitad pa’ su frijol y la mitad pa’ su barriga, pa’ l pulque y no, nadie decía nada. Pero eran bien canijos, nada más que como le digo a usted, yo creo que siempre el delegado los apenó, después que ya no sean así con los demás de aquí o como usted quiera y ya no, ya

vivieron muy tranquilos, muy felices. Ya no anduvieron ahí que quién sabe qué y quién sabe cómo.

No, ya como casi de aquí ya no van, Ellos sí, porque como cuando hay fiesta como ahora que hay fiesta, que ahí vienen en medio de esto y ya después se creen muy salsa, pero ni quien diga nada les da cus, cus, yo creo. Ahora quién sabe, pero parece que hubo pleito el día de la fiesta [octubre], pero no, ni pa' bien ni pa' mal, me fui a misa y regresé, me senté y ya nada más oí que hubo pleito en los chamacos y le digo: "y qué los policías" [responde] "¡nah! ni aparecieron ahí", así todo el tiempo, después del niño ahogado tapan el pozo, le digo. Todo tiempo también le tienen miedo los policías, mejor ni se aparecen, dirán que les van a dar una tunda también ¿verdad? También les da miedo, entre tanto y ellos dos, ya si vienen otros ¿cree que son pendejos? No, canijos. Entonces le digo, cuando hay una fiesta yo lo siento por los que tienen hijos.

A veces habrá aquí, como le digo, que ya ni los buenos días ni las buenas tardes, han dicho que las saludes no se pierden, que por saludar no se va a caer nada, pero ya ahora ya no. El otro día iba yo por la banqueta de la calle de esta pa' salir pa' bajo, ahí voy pa' salir porque por acá como que está más alto, iba yo a la tienda que está junto al camino y pasan esos de la secundaria y ya mero me tiraban porque van corriendo y le digo: "pues qué vienen los animales, que no pueden ir por bien, qué cosa esa de que corren" y no sé quién, venía una señora y les dijo: "qué tal si tumban a la señora, lo malo es para ustedes, caminen como cristianitos, bájense pa' bajo y dejen la persona libre" nomás volteó, nos vio y se fue. Y ahora así se pasan, luego que ven que pasa alguien y pasa me dicen: "¿ahora no te saludan?" ¡Nah! antes yo en mi época, mi juventud, mi niñez todas las personas: "ahí viene el tío fulano, ahí viene la tía fulana, ahí viene papá grande o ahí viene papacito, ahí viene mamacita, ahí viene el tío o la tía"; ahora ya no hay nada de eso, ya todo se acabó, pero nos han dicho ya una vez que fuimos a un retiro por ahí por Querétaro, casi Atotonilco, de que vamos allá a caballo, vamos, nada más que este año no fui. Ahí dan consejos para el que quiera agarrarlos también, ahí dicen que no se debe uno de hablar del prójimo y pues se debe de dar uno a respetar, a saludar, las saludes no se pagan, nos dicen, ni se cobra que deberíamos de dar a entender pero ¿quién hace eso? Que debe uno de convivir como quien dice, es lo que quieren dar a entender. Nomás mi hija y sus nueras, ahorita ya tiene dos nueras que se ha ido a la calle quién sabe, como ya tiene sus casitas por ahí ya nomás nos dice: "ahorita vengo o ya vine", pero no sé si está o ya no, esa nuera que tiene, pero nomás aquí es cuando hacemos una cosa.

Las dos cosas hablábamos, en otomí y en español, porque de principio casi toda la gente hablaba en otomí, primero en español porque como todos aquí hablábamos así ya después oía yo que llegaban las señoras a platicar con mi mamá, a preguntar cualquier cosa del frijol, del maíz, de los chiles, de las papas, ya es donde comenzaba yo a oír qué cosas decían [...] Hablaban en otomí y no sabían muy bien el español [cuando ella era chica], no podían pronunciar las palabras que yo podía decir, por decir un refresco 'un ofrezco' decía, no podían decir bien las palabras porque como casi nomás hablaban así.

Mi mamá hablaba más en otomí (...) yo ya desde que tuve juicio ya hablaban ellos así, por eso yo poco a poquito fui aprendiendo, yo hablaba también sola ¡pues yo con quién platicaba!

Si le digo y del otomí ya me aprendí porque ellos hablaban de eso pa' saludar, pa' decir qué estás haciendo, buenas tardes o buenos días, cómo amaneciste, y yo ya también cuando mi mamá se iba a raspar por aquí, ya me quedaba yo sola a lavar los trastes y estoy hablando solo como loca. Ya luego un día llegó una señora que me está hablando en su idioma y yo le hablo con la mía y no me le entendía, no sabía qué hablaba y le decía yo: "no, no está mi mamá" y ella bien terca que dónde está mi má, que dónde fue y yo le digo: "pues no está" [le respondió] "qué dices" [en otomí] no entendía ella tampoco, hasta que mejor le dije: "ay, creo que usted no entiende, pues no está, anda raspando", ¡ahhh! pues ahora sí ya le comprendía, porque ya le decía yo que está raspando [en otomí].

Con las señoras antiguas que venían siempre con mi mamá, nomás hablaban con eso, y es donde ya oía yo pero no nada más nosotros, cualquier, todo el pueblo hablaba eso. Quién sabe, pues casi todo la mayoría hablaba, pero como ya se estaban muriendo los que hablaban más entre ellos [...] ya después no sé cómo se hablaron de eso [español] no sé, ya de repente oímos que están hablando de eso y cual más se aprendió de eso [...]

Lo poco que pude aprender y como después ya me fui también, ya cómo voy a hablar con éstos [...] Una vez, porque ya tiene mucho que no voy para Tolimán, una vez que iba yo le digo a usted que a pagar mis contribuciones, ahí estoy sentada, salí de la delegación y me senté y todo, estoy sentada y cómo llegó una de aquí que iba pa' llá, pero ella fue a otro negocio, creo que fue a la iglesia creo, no sé a qué pero fue y ahí estaba sentada, y venían dos muchachas jovencitas como ésta la nieta, jovencitas, muy arregladitas, muy echados a perder dijo uno, dos ellas pero venían cuatro, dos muchachos y dos muchachas, y es donde ya los oigo que están hablando en su idioma los cuatro y dije: "ay, éstas fregadas quién los ve parece que no saben" y sí, iban hablando, se pasaban hablando en su idioma cosas que van hablando de ellos, me dice la señora que estaba junto: "ay, qué carambas, van muy entacuchados yo decía que no", no le digo: "los de aquí todos hablan así, todos los de por ahí pa' rriba".

Nada más por allá el terreno que es donde ya no quieren hablar los catrines, ya se creen muy, aunque no tienen que comer en sus casas, pero ya no quieren hablar [se refiere a quienes quieren seguir hablando otomí en San Antonio], pues yo creo que ya no o porque no habrá una orden digo yo, ya no habrá una orden que diga que aprendan esto, aprendan lo otro. Había yo oído un tiempo, y ya tiene tiempo, que iba a llegar un maestro que para que enseñe a hablar en otomí, pero no, y yo le digo ya siquiera que llegue pa' que se les quite que andan allá como que se burlan, porque que Dios lo tenga en paz, ya murieron las personas, dicen que entre ellos, entre la pareja es común que estén hablando entre ellos, dice que estaba hablando la pareja, el señor y la señora, y será que entra uno de sus hijos pa' dentro y están hablando y, con perdón de Dios y de usted, yo digo porque la finada me lo dijo a mí, dice que le dijo: "hablen como cristianos, no estén ladrando como perros", porque estaban hablando entre ellos así, su hijo de la señora; ya ahorita ya se murieron los dos, el señor y la señora, y ella misma me dijo porque no sé cómo hablábamos en el curso al que vamos nosotros, ella venía también con nosotros por eso estábamos hablando, y ella y su cuñada y otra señora estábamos hablando cosas de eso, y luego dice: "pues ya aquí entre nosotros que estamos hablando aquí en la casa que luego estoy hablando con tu compadre dice ya vinieron y me dijeron que hablara yo como cristiano no que estamos ladrando como perros", y ya me dijo, y le digo: "bueno, uno habla como puede".

Es como yo, en la casa no hablo con nadie porque nadie le entiende, nadie sabe hablar ¿qué le entenderán? pero no saben cómo se pronuncia, porque el finadito de mi hijo, el que le digo que se murió por [tomar] le digo, él no lo sabía hablar, pero lo entendía. Lo oía, una vez que hablaron mal de él allá abajo en una tienda hablaron mal de él porque le gustaba esto [beber], iba en el carro porque él era chofer, traía un trailer que iba a cargar pollo acá por San Pablo, nada más que pasó a ver la familia, de pasada se echó su [bebida] y dice que hablaron de él, pero el dueño de la tienda dice que le dijo: “no estén hablando mal de él” [le respondieron] “¿qué, a poco le va a entender? ¿qué va a entender ese?” y sabe Dios qué diría, y ya cuando se acabó su cerveza le dijo al de la tienda, deme otro y ahora que regreso le traigo los envases y le traigo otro de más; y bueno, agarró y le dio el envase con su refresco y se fue, y dice que dijo éste: “ya se va este burro” que dijo y pues dice que le dijo -ya después el mismo el de la tienda me platicó- y me dijo que les dijo: “sí le entiende, no lo sabe hablar, pero sí le entiende, ya lo caché que sí, y yo le dije a ellos que no siguieran hablando porque le va a entender y yo no quiero problemas” y le digo: “pues sí, es cierto”. Él no lo sabía hablar, pero sí le entendía todo, es como yo, no lo sé hablar todo pero sí le entiendo, así que cuál es el pedo le digo...

Sé muchas palabras que se hablan y hay muchas palabras que no saben decir, por ejemplo, mi hija ella sí le entiende, pero no sabe hablar. Por eso le digo yo que hay que aprender porque ya después siquiera aunque no lo sabes hablar, pero ya no te dejas que te digan xonga, le digo que no te digan xonga, por no decir que son tontos; pues sí le digo, eso es lo que se debe de aprender, pero como le digo a usted, aquí no hablamos, yo no hablo con nadie porque nadie le entiende nada más cuando viene la señora que vive aquí a lado, es la única que le entiende y ya luego cuando viene le digo ‘pásese, ¿qué tanto está saludando? pásese derecho a ayudarme a hacer el quehacer’ y ya luego me dice ella “ah, pues por eso me salí de mi casa, porque no quiero hacer”, “¡Ah, que la cotorra!” Le digo, y ya, pero nada más con ella porque le entiende y lo sabe decir también, pero más aquí con nadie, nomás yo sola por eso [...]

Es como yo una vez, no me lo preguntan ni está pa’ que lo digan en platica, y esta muchacha estaba así, y ya ve que los camiones [...] ahí van una pareja de jóvenes, ahí van los dos tan sentados en el asiento y será el señor que está mirando a mi hija, bueno el muchacho, porque eran dos que estaban recién juntados y será que lo estaban viendo mi hija que va ella agarrada del camión, y ella sí no le entiende pa’ que te voy a decir, y yo sí y voy parada así con mi hija metida parada, y será que está viendo a mi hija el hombre que va acá y le dice en su idioma: “que qué cosa lo está fisgando cara de payasa”, como iba pintada ella de los ojos y todo, como trabajaba y le está diciendo “que qué cosa le ve, cara de payasa, cara de tecolota”; así yo oí que le iba diciendo eso en su idioma, pero yo nada más me hago que estoy parada y entonces con perdón de usted y le dijo: “que qué cosa trae ella, que no lo tenga ella, que no se llena con lo de ella” y yo nomás estoy oyendo. Entonces me les quedé viendo a los dos, entonces el hombre se pone la mano así [en la boca] y le dice que qué tanto está hablando, que a lo mejor le entiendo yo pero no le dice así le dio razón [lo dice en otomí] “qué tanto estás ladrando?” y entonces ya le dijo: “qué tal si le entienden, también en su idioma [...] entonces le dijo ella “ah, y luego cómo éstas burras van a entender” así lo dijo en su idioma, y entonces yo me le quedo viendo y le digo “¿Quién de las dos es burra? usted o yo”.

Esas horas se le iba un color y le venía otro, estaba con cara de pasmasuda nomás descolorida, se le puso roja, roja porque le dije yo que quién de las dos era burra, o ella o yo, pero como ya ve que se suben en el camión y se van arrimando, porque dicen métanse más pa' dentro porque ya están subiendo más en el camión, y ya me paré en el otro y ya mi hija se paró donde yo iba porque nos arrimamos, y ya en eso se salieron ellos yo creo porque ya ni los vi donde se bajaron, ya cuando vi ya iban otros, como yo le dije que quién de todas si ella o yo le dije: "bájate, arreglamos las cuentas" y sí oí que ya después le dijo de nuevo el señor, el muchacho, porque se ve que estaba joven, se ve que todavía ni hijos tenían porque se veía que estaban jóvenes y que le dijo: "yo te dije que según le entienden" [...] por eso luego le digo a mi hija que hay que aprender, ya si luego hablan mal de uno pues ya...

Ya se bajaron, ni cuenta me di. Ya en la Merced iba yo así, como yo también voy buscando fruta pa' llevar porque yo vendía, tenía yo mi puesto de jicamas, pepinos y todo. Me bajé y estoy buscando pa' llevarlo, y ellos venían como está la cerca, que venían ellos carro para acá y para allá, los vi que venían y como vinieron se bajaron por el otro para no encontrarme, porque me conocieron que yo fui la que le dije "que si bájense a ver", por eso mejor corrieron, mejor se bajaron, hay que saber y aprender pa' que no nos digan borregos.

La capilla está acá abajo, nada más que esa yo tengo cerrado porque ya no hay respeto porque tenía una puerta sencilla, pues tuvieron que hacerle a un lado para meterse pa' ver qué había, la descompusieron y mejor la tuve que quitar toda, pa' qué, y ya luego se metieron a rascar el altar, que ya ve que ahora tienen sus costumbres de rascar los altares que ahí hallan la billetiza, creían que ahí estaba la billetiza y me lo tumbaron, se cayó, nomás quedó chimuelo y ya ahora los que vinieron son los que lo compusieron; tenía piso de ladrillo y ahora no, lo pusieron de laja, compusieron la capilla, nomás por ahí yo me quiero buscar un albañil que le tape de lado porque se está carcomiendo de lado de afuera y quiero ponerle allá una bardita porque cuando llueve se mete el agua pa' dentro. Somos dos las que tenemos responsabilidad yo y la dueña del terreno, allá abajo está en la mera esquina, donde hay hartos limones, esa es la muchacha, porque ya no está su papá nada más su mamá y ella es sola nada más con la mamá.

Le pregunté a los señores, porque lo que los terminaron nada más terminaron y me dijeron que ya estaba hecho, que ya podía ocuparlo y yo francamente le dije que no, porque la gente es muy sinvergüenza. Mi papá había dejado unos carrizos allá guardados porque luego dice que como ocupaban antes para lapa como aquí que tiene carrizo y es donde lo sacaron, hicieron a un lado la puerta y por eso ahora ya no tengo confianza; si están unas crucitas muy adentro, flores, voy a prender veladoras, pero ya no tengo santos, aquí los tengo.

Y ahora aquí como murió mi papá, murió mi mamá, murió otra hermana, otra señora aquí, murió mi abuelita, así es que aquí tengo cuatro difuntos y por eso mejor ya lo mandé arreglar como altar, por eso ahora todos los santitos están aquí [es un cuarto en el que tiene un pequeño altar improvisado que en ocasiones también ocupan como bodega]. Ya nomás cuando por cualquier cosa se ofrezca, me falta una nada más que no la he ido a traer, me falta el cristito, tengo mi cristito y no lo he ido a recoger porque no me lo quieren traer les digo "traíganme a mi señor" y esos de ahí me lo compusieron, nada más que dejaron cables, manguera, yo creo que pa' que dijéramos si queremos meter la luz, no le hemos metido, es que no ocupa nadie. Según la cosa ahora que murió mi mamá, de aquí

salió; murió la otra señora que teníamos aquí y de aquí salió, dijo mi hijo porque es el único que vive aquí “pa’ que la llevamos allá abajo si no va a caber la gente”; es que no tiene mucho que yo lo mandé arreglar, antes era puro órgano, y todo esto yo lo mandé arreglar no hace mucho porque no cabíamos, luego si llovió y esas láminas me las dio el gobierno [del techo del pasillo] por eso mandé a arreglar aquí, que sí costó muy cariñoso, pero lo mandé arreglar.

Ésta es una capilla [es un espacio que tiene un poco arriba de la mitad de la pared] que antes a los difuntos se les hacía capilla, pero tengo otra acá abajo, aquí estaba pero se cayó y ahora esta es capilla; le dije al albañil que lo pusiera así de frente, nomás que aquí meten de todo. Luego le digo yo estoy hablando con él “no te vayas a enojar porque los señores no creen de ti, que te meten” [cuando reza en la capilla].

Cuando es fiesta de Semana Santa, el día jueves vienen los de Los Benitos, se traen su cristito también, se llena; el día jueves todo esto acá y todavía termina y vienen de allá abajo [...] y ahora creo que después de cuaresma se fueron los mayores que principiaron así de cuaresma, se fueron y quién sabe qué les dieron, y se fueron porque llevaron la comida que se hace aquí, camarones, nopales y las tortillas; todo llevaron a Querétaro los que hicieron, los que les tocó esa semana, pero no sé qué les dieron como yo casi no hablo con ellos, porque creo que el año pasado le tocó al Álamo [...] hace dos años le tocó al barrio Álamo y el año pasado al Cardonal y ahora toca aquí al centro, por eso es donde le dije y ni hablo con ellos ni les he preguntado qué les dieron, porque sí se fueron, llevaron todo como dijera, la historia como va y como ellos llevaron las fotos y no sé quién les mandó llamar si no sé; pero supe que fueron los que principiaron la cuaresma del primer viernes y todo eso, porque como somos tres barrios, el año pasado le tocó al barrio cardonal, ahora toca centro y de aquí a un año le toca a Álamo [...] Llevaron comida como se acostumbra en la cuaresma, y digo está bien, yo digo pa’ que vean, por eso dice que dijo que no deben de perder la tradición, pero ya muchos ya no son de nuestra ley, dijo uno [...] pero dijo uno “ahí va el que quiera y el que no, no me van a obligar que yo me meta en esa religión, nadie” porque como dijo un finado que ya Dios lo tenga en su gloria, “yo me crié en una costumbre y esa será hasta que yo me muera, pa’ que voy a hacerme pa’ ca y pa’ ca, no, no tengo dos corazones ni tengo dos almas, ahora total creo en Dios nada más, ese es el principal, en Dios y en la virgen que es nuestra madre y nuestro padre, así que cuál es la - dice ese muchacho- ‘cuál es el pedo’” ... Ya estoy aprendiendo como los muchachos.

Porque ya también estos chiquillos cambian sus modos de hablar, de costumbre y nosotros antes ni maldiciones, pero ni palabras pesadas. Nosotros cuando nos enojábamos con las muchachas así: “ahh, tú eres maguey”, “ah, tú eres nopal”, eso era nuestro coraje, no sabíamos decir como ahora que -no me admiro, no me espanto- pero no sabíamos, pero ahora hasta el más chiquito [dice] “pendejo”, “chinga’male”, y antes no sabíamos nosotros decir esas cosas; nada más cuando nos enojábamos los escuincles y escuinclas en la escuela “tú eres nopal”, “pues tú eres maguey” y ya, “tú eres espina y tú eres piedra” y ya, ahora no, ahora ya Jesús de los cielos, se ha soltado ya la liberación o la rienda como se dice. Ya mal hablados, malas palabras, ya no hay orden, respeto más bien dicho, ya no. Porque antes como dicen que venía una abuelita y se pasaba el chiquillo pa’l otro lado, ahora no, pásate si puedes y antes no; pasa el abuelito y el joven y pasa al abuelito pa’l otro lado o un abuelito, ahora pásate tú y si te tumbaron pues que te tumben, y eso no debe

de ser; o “buenas tardes”, “adiós”, luego decía mi mamá: “dile ‘abuelito’ al cabo que no lo traes cargado”, “dile señor buenas tardes”.

De plano éramos muy tarugos para hablar, como le digo nunca decían de maldiciones, pero ahora hasta el más chiquito. Ahora oigo “orale güey” ¿a poco no es cierto? pero ya también los chamaquitos o los grandes que luego se dicen güey y yo le digo: “pues yo sé que los animales andan en el cerro, no andan en casa” bueno dice: “así le digo”. Luego digo: “pa’ qué me meto en su vida de ellos”, yo solita me pongo a pensar.

Todavía le digo aquí a mi hija que ahora el perro me sacude el rabo, allá abajo luego voy, me sacude el rabito y se va, y aquí nosotros ya ni siquiera hacemos eso, como que esto ya no queda. Pues ni modo, ya así es, ya la pasaremos mientras Dios nos da licencia, mientras Dios nos llame, lo que puedo digo y lo que no pues no... así es.

3.3.- Esteban de Santiago (1953)

Es muy triste la vida del indígena

Mi abuelo no me quería, era un desgraciado. Cuando era un niño como de 7 años o algo así, me atravesé... Es que de niños éramos muy errantes, yo me acuerdo que, bueno, es muy triste la vida indígena pero yo creo que se siente igual en la ciudad, que a veces estamos solos. Mi papá y mi mamá eran solos; tuve una hermana que se llamaba Patricia pero esa se murió; luego conocí a mi hermano Lencho, ese vive en México; luego conocí a otro hermano que se murió y ya hasta se me olvidó su nombre, pero sí hubo uno y se murió, estaba chiquitito, ese día que se murió era una madrugada, como a las 4 o 5; yo veía los palos que se hacían como víboras, era la imaginación porque ya era de noche y pues murió. Mi papá era muy pobre, demasiado, se iba hasta la ciudad de México a buscar trabajo que estaba muy escaso, hablaba otomí, él no hablaba español, luego traía sus huaraches. Era de El Ciprés, traía su sombrero, luego traía su pantalón blanco y camisa blanca que se usaban en ese tiempo; existe mucho la discriminación, los discriminaban, según él dice que donde había colado de cemento ahí sí le daban chamba, tenía que subir hasta el segundo piso a llevar la revoltura en un bote cuadrado, eran cuadrados los botes de lámina, arriba le atravesaban un palo para agarrar y los cargaban hasta arriba; había un señor que contaba los botes y si ya llevaban unos 20 botes, se los anotaban y llevaba 20 y le anotaban 5, eso era lo que le pagaban pero le robaban, allá le robaban eso.

Siempre he querido escribir de eso pero no tengo tiempo, tengo que hacer mi chamba, darle de comer a los puercos, a las gallinas, estar viendo un poco la tele. Es muy triste la vida del indígena, usted como Queretano no sé si han sufrido también o no, no sé cuál es la vida de ustedes o su pasado, yo me acuerdo que ahí en Querétaro cuando era niño me llevó mi papá, pues ahí era pura tierra, así como ésta, llovía o lloviznaba, estaba el mercado, las mesas altas y arriba estaba la naranja, la tuna... Ahí era puro lodo, yo me acuerdo y estaba un viejito que parece mi papá, con mi hermano Lencho, llegábamos ahí y a un lado estaba una llave y ahí hizo de comer, empezó a encender la lumbre con leña, puso el sartén, entonces le echó manteca y unos dos huevos, hirvió los frijoles; luego había unos platos que estaban sucios de frijoles, le echó agua, los lavó y yo pensé que iba a tirar el agua pero se los echó ahí mismo, pues es para que el frijol rindiera, después comieron

pero yo no comí... recuerdo eso cuando era niño pero lo de acá del rancho pues aquí no ha habido dinero.

Aquí, pues había una casa allá, otra hasta por allá, casi no estaba poblado como ahorita, luego por donde era vereda era por donde pasabas, ahorita las veredas ya las cerraron, ya abrieron calles, ya cambio mucho hasta metieron drenajes, ha cambiado eso. Cuando yo era niño la escuela primaria estaba pa'bajo, ahí había un profesor que le decían "la lápiz", era un profe indígena que se convirtió en profesor, y hablaba otomí y español, dice que le dijo a un niño: "agarra la lápiz niño" y desde entonces los niños le pusieron el profesor la lápiz, pero ese ya murió se llamaba Armando Jiménez, ahí está su señora en Tolimán todavía... yo de niño no usaba ni zapatos ni huaraches, yo andaba descalzo.

Mi mamá se murió cuando yo era niño, yo tenía como 6 años o 5, pero sí me acuerdo cuando se murió ahí en Tolimán. Antes éramos como ermitaños, había la casa de unos parientes y ahí nos quedamos a vivir 15 días y de ahí nos fuimos a visitar a otro pariente y 8 días nos quedamos a vivir ahí, mi tía que vivía en Tolimán, Doña Virginia pidió permiso y ahí se arrimaba mi mamá, ahí falleció y ahí murió.

Pues cuando yo vivía aquí de niño, sembraba mi papá, en septiembre, octubre, no sé qué mes, y ya había elotes; él usaba dos toros y el arado, creo que eso ya hasta desapareció porque ya no lo usan; entonces el arado iban dos toros y el arado iba raspando la tierra, y la otra persona hasta atrás con un morral de maíz y frijol tiraba tres granos de maíz, tres de frijol, no sé, o cinco de maíz y cinco de frijol, no sé cómo era eso pero sí echaba más, porque si no nace uno, nace del otro; iban dos toros echando las semillas y ahí iba hasta que terminaba, y si no con un pico ahí haz un hoyo, lo tapa y luego otro hoyo; y bueno se escaseó el agua como 1978-79, en esos años no llovía aquí, había seca y aquí pues los arroyos, si llueve, corre el agua y si no llueve, pues no, es como aquí en el piso si tiro el agua se corre y si no, no corre el agua, así está...

Es muy triste el indígena porque mi papá se iba a trabajar hasta México, mi mamá se quedaba sola ahí y pues yo nada más, éramos dos nada más y luego pues no sé, anteriormente, en una piedra tenía que hervir el maíz y ahí moler, después echar las tortillas y así comía uno y ahora no, están duras las panaderías y las tortillerías, llegan las camionetas con el pan y surten las tiendas, pero necesitas tener dinero para comprarlo y finalmente pues en todos los cerros de acá arriba sembraba la gente, pero en aquel tiempo llovía mucho [...] luego hubo muchas secas en estos cerros, no sembraban, sembraban y llovía una sola vez, nacía el maíz pero ya no se desarrollaba y mucho menos daba elotes; son los cambios que hay en la naturaleza, luego con la contaminación pues también está cambiando el clima, que el sol se va volviendo cada día más peligroso, que se acabó la capa del sol... yo no sé de eso, que para dónde vamos, a la muerte yo creo.

Yo viví 20 años en la ciudad de México y por eso aprendí algo de los que veía o de lo que escuchaba, si no me hubieran llevado para allá puede que estaría bien perdido. Estuve desde niño, como de 5 – 6 años, me fui con mi papá a trabajar de peón. Como a los 25 años más o menos me regresé de México, todavía no me casaba pues estaba difícil, no hay dinero pa' pagar la renta, la luz, el agua... luego ya me casé por esos años.

Para casarse o juntarse no se necesita el dinero, nada más a poco una gallinita y un gallo para que se junten, un gato y una gata, un burro y una burra... Hablando de los animales dicen que los indígenas viven como un animal, dice el padre...

Sí, aquí ya trabajaba yo de campesino, me iba a la pizca del algodón y así sobreviví, hasta donde hay; lo mismo en México, me tenía que ir hasta allá en busca de trabajo; lo que pasa es que pagan bien barato, yo creo que ni el mínimo pagan, pagan menos porque ellos te dan lo que quieren, a mí nada más me daban 50 pesos a la semana, como en el año 80, ellos dan lo que quieren. Mis patronos eran españoles, de apellido Gallego Mario Gallego, ese ya se murió y Marcial Gallego que todavía vive, pagaban muy barato; en las obras está lleno de paisanos, casi no hay trabajo, o sea hay trabajo, pero muy sufrido, yo conseguí trabajo por Reforma en una glorieta ahí; entraba yo a las 3 de la tarde de chalán, pues es difícil ahí... llegaban las ollas de revoltura, tiraba las ollas y todo eso, pues hay que cargarlo a bote o en carretilla pero no había muchas carretillas, una o dos y eran peleadas; agarrabas tu bote y ahí entraba yo a las 3 de la tarde en el día y salía a las 5 de la mañana con un fríazo en la noche, en el mes de diciembre. Lo que ganaba ahí con eso compraba mis zapatos, mi ropa y cooperaba yo para la comida donde comía, ahí con mi hermano.

Yo fui porque cuando yo entré se necesitaba mucha gente, entonces necesitaban cupo de gente, si se va a levantar un edificio se solicita chalán, ingeniero, albañiles, contratistas o se va a meter el drenaje, pero en este caso el contratista ya tiene a su gente, entonces necesitaba gente, a lo mejor me halló ahí, necesitaban gente que hablara otomí, en aquel tiempo entraban así porque teníamos que traducir [...] si usted entrara de chalán de esto, no sé si ha trabajado, pues ahí va a aprender poco a poco si es que quiere aprender, ya cuando aprendas vas a ser hasta el maestro, te van a dar mucho dinero y vas a meter muchos chalanos y les vas a quitar el dinero a esos, el que gana 300 nada más le vas a dar 200, pues así le hacen, les quitan dinero y entonces al maestro le queda mucho dinero y no le interesa, si el chalan no jala pues ya lo corren y meten más gente para venir el lunes, así se trabaja, pura corrupción... Cuando caí aquí no sabía mucho de todo pero ya escuchando, viendo y trabajando uno poco a poco fue aprendiendo y agarrando la onda

Terminé la primaria y estudié la secundaria en la ciudad de México, en aquel tiempo entraba uno con la secundaria, si tenías secundaria entrabas.

Viví en la ciudad de México con una tía, ya murió también, con un primo y un tío pero ya murieron todos esos, ya no viven, nomás vive la mujer de mi primo Ramón, sus hijos y se murió hace poco uno de sus hijos... sí, allá nacieron, bueno mi primo Ramón nació aquí, creo, nomás que se fueron a México en busca de trabajo, de mejorar la vida, como mi primo se enseñó de albañil allá, pues nomás ahí había chamba, venía nada más como de visita cada año, cada dos años... dejó su terreno que tenía ahí y ya hasta se lo quitaron, entraron unas personas a vivir y ya, mi tío ya cuando se iba a morir quería recuperar su terreno y le dijeron allá: “si vienes con un machete te vamos a cortar el pescuezo” y le dio miedo y ya no volvió para allá. Mi tío ya estaba viejo, ya canoso, pue’ que tenía unos 60-70 años, ya estaba blanco su cabello.

Pues yo como era huérfano yo no andaba en los vicios, ni tenía malos pensamientos porque yo no me juntaba con delincuentes, yo vivía con mi tía María, mi tío Ciro y vivía mi papá en aquel tiempo todavía; ellos eran albañiles, yo no tenía malos pensamientos lo que pasa es que llegó un momento en el que veía que los niños iban a la escuela y yo decía “que tal si voy a una escuela y me inscribo” yo me inscribí solo y traté de aprender, pero anteriormente enseñaban poquito, no enseñaban mucho. Me acuerdo bien que nos

enseñaban las sumas, de cuando yo fui eran 6 [años] de primaria, en primero te enseñaban la suma, unos tres meses así y otros tres meses te enseñaban la resta, otros tres meses y te enseñaban la multiplicación y otros tres meses la división y se acabó el año, según eso pa' que aprendieras bien; luego te daban unos libros donde venían los ejercicios y todo eso, y tenías que resolverlos... Bueno, yo me acuerdo que a mí así me enseñaban, había un libro de historia que daban y ese sí tenías que leerlo, un libro de geografía donde venía la república mexicana, mapa mundi y todo eso, y un libro de español, yo así aprendí.

Después fui a la secundaria, ahí en México, pero ahí sí se tenían que comprar libros, bueno si es que tenías dinero y podías comprarlos, sino te aguantabas con lo que explicaba ahí el profesor en el aula. La mitad del día estudiaba, porque la otra tenía que trabajar también para ganarme la comida, pues en aquel tiempo en la secundaria te enseñaban matemáticas, en la primaria te enseñaban aritmética, bueno así se llamaba, biología, inglés, español, historia y pues ya no me acuerdo qué más, ya se me olvidó.

Mi hijo el más grande nació como en 1985 por ahí, ya no me acuerdo, ya es abuelo tengo como unos cinco o seis nietos, son como 10 hijos por todos. Yo vivía allá arriba con tía Otilia que ya se murió también; ahí también vivía antes cuando me cambié, primero me fui con mi tía Otilia, luego me cambié para Bomintzá, luego de ahí al Ciprés y del Ciprés me vine pa'ca. Es que a uno lo corren los golpes de la vida y la necesidad, donde quiera hay conflictos, es como le digo, para mí toda la gente es diablo porque para mí toda la gente es mala, y el que no es malo de todos modos va a ser malo y el que dice que es bueno de todos modos va a ser malo.

Antes los indígenas se iban a vender les decían: “mañana por dónde te vas a ir”, “me voy a ir por aquí”, y a las 11 ya estaba por ahí el comerciante y a las 11 ya estaba el ratero ahí, te mata y te quita tu dinero y tu ropa; entonces tenemos que mentir, tenías que decirle: “a las 11 mañana estoy allá, puntualmente ahí”, “ahí nos vamos a encontrar” pero obviamente no te presentas hasta allá si es que te quieres salvar, lo que le digo es verídico, es cierto, de ahí saco yo mi suposiciones pero nadie me lo vale, nadie me dice: “tienes razón” más que cuando les platico me dicen: “eres un pendejo y un estúpido”, no pues qué... por lo que digo dicen: “dicen que eres maestro y no hayas más de eso, eso quisieras ser”. Pues yo nunca he dicho que soy, ni que quiero ser tampoco, si alguien me conoce con ese nombre, el mismo patrón el que me dio chamba me puso ese apodo, yo todavía me sentía mal y le decía que yo no ofrezco nada, pues sí pero ya así quedó porque uno tiene que registrarse para que te puedan pagar un dinero si no entonces con qué uno come, y hablando del gobierno es peor [...]

También trabajé un tiempo de maestro, pero ahí no hay dinero, donde quiera no te respetan, te humillan donde quiera. Me fue muy mal porque me dejaban mucho trabajo, dan muchas tareas y dinero no hay. Pues fíjese, yo debería de ser rico y estoy bien jodido... Acá abajo hay uno que tiene dos microbuses, dos taxis... Es que se dedicaron a ser ricos, tiene su historia y entonces lo que pasa es que antiguamente el sindicato permitía todo eso, permitía a algunas personas que les caían bien que no fueran a trabajar, que mejor se metieran a negocios duros y todo el dinero que hacían lo iban guardando en el banco, entonces abonaron para un carro y se pusieron a cargar gente; en ese tiempo no había taxibuses aquí ni taxis, a eso se dedicaban todo el día y nomás cuando llegaba la quincena cobraban, pero en su trabajo ahí respondía el supervisor porque estaba con el sindicato, el

gobierno, entonces hicieron dinero pero pues [...] pero a mí nadie me dio ese apoyo para ser rico

Fui maestro pero de nada sirve, y ahora muchos alumnos son borrachos también... estuve en la primaria indígena, andaba aquí y luego allá, yo no debo nada. Me ponían muchos delitos a cada rato, el gobierno, la gente, el mismo supervisor me ponía muchos delitos; ya me jubilé pero me siguen poniendo delitos todavía.

Yo trabajé en Bomintzá, en El Jabalí, en El Manantial, trabajé en San Juan del Río, en Ezequiel Montes.

Lo que pasa es que aquí nos invadieron los de Hidalgo, dicen que nos invadieron... A mí un señor me dijo que los de Hidalgo vinieron en tal año, no me acuerdo en qué año fue pero nos invadió entre 1976 y 1980 creo o algo así nos vinieron a invadir otra vez; llegaron dos autobuses ahí llenos de puro hidalguense, es que el gobierno federal del PRI aprobó muchas plazas para maestros indígenas aquí en Tolimán, entonces como ellos son los que recibieron la información y a lo mejor ellos eran líderes allá en México, y esos que están en la CDI y en la SEP; juntaron a su gente de Hidalgo y los mandaron aquí, hombres y mujeres vinieron aquí, exactamente se hicieron las plazas, y ellos dijeron que era hñähñu, porque yo lo que conozco es el hñähñu, pues todo mundo no podemos hacer nada porque ya hasta lo registraron

Aquí no se ha avanzado en el otomí, y también el gobierno es malo porque pues si mandó las plazas para acá se las debe dar a la gente de aquí y no gente de Hidalgo, porque allá en Hidalgo también mandaron las plazas para los hidalguenses, en ese caso nos hubiéramos ido también nosotros a ocupar sus plazas, pero es que no te van a dar, ellos no te van a dar, y como ellos mandan aquí entonces ellos sí se despacharon a platos llenos [...]

Y aquí pues sí cada vez se habla menos, hablan más español; si observa las calles, a ver si encuentra niños o parejas que estén hablando otomí, observa por donde vas pasando a ver quién habla otomí y como que yo veo que ya no, es raro los que hablan otomí...

En la casa si hablamos poquito pero lo que necesitamos hacer, aquí Casa Blanca es una comunidad indígena, que nos cambien a los maestros de acá abajo... Que esos maestros los manden a una comunidad en donde hablen español como Ezequiel Montes, San Juan del Río o San Pablo, o no sé dónde, porque lo que ellos quieren es que les manden aquí a un profesor otomí, mejor que contraten unos profes que hablen otomí y mándenlo a una escuela de aquí abajo y así sí va a seguir la lengua y aprendan los niños... pero es que no lo hacen, y que a los que están acá [los profesores] los cambien a escuelas donde hablen español y aquí metan dos profes así como Chilo, que lo metan ahí, que hablen bien otomí con el fin de que hablen los niños y que se lleven las escuelas una asignatura que sea el otomí, porque allá en Bomintzá donde trabajaba se llevaba una asignatura que era el otomí, es lo que hay que hacer porque yo ya no puedo...

Yo nunca bailé ni he sido carguero de San Miguel, pero si voy a pedir de comer, pero eso si me dan, si no ni modo. Lo que pasa es que ahí se da faena, si usted quiere dar faena necesita irse como a las cinco de la mañana ahí, llegan, rezan, se persignan y ya de ahí después de rezar conviven, Se necesita participar de xitá, cargar los botes de atole, lo que te digan ahí porque hay trabajo, y si no, hay algo pues vas a tener que cargar el agua hasta donde hay pero pues ahorita ya está más fácil porque hay carro, hay troca, antes era más sufrido.

La diferencia es que antes era más original, traían sus sombreros, camisa blanca y pantalón blanco, sus huaraches y luego era más integral, más original, pero poco a poco se va perdiendo algunos modales o algunas formas, la ropa, algunos cantos, no sé... Pero eso está difícil. Lo que tienen los cargueros es fe lo quieren hacer y pues ellos se entregan a eso porque así les vino desde niños o los papás por tradición, no sé...

Los jóvenes de ahora pues los veo mal porque ven tele y luego tanta tecnología que hay sobre eso de la computadora, del celular y todo eso que videojuegos, pues yo ya no sé qué aprenden ahí, a lo mejor aprenden a manejarlo. Es como si yo agarro la guitarra diario, cada rato, lo que voy a desarrollar es destreza, conocimiento, rapidez, dominio, es bonito porque uno puede sacar canciones, uno puede cantar una canción y acompañar con la música pero eso de los videojuegos no sé; ahí sale en la Rosa de Guadalupe que ahí se buscan novios y luego que ahí se conectan con los roba chicos, los roban, a algunos les sacan el corazón, a las muchachas las meten a prostituir, no sé ... Pues a mí no me llama la atención eso...

Pues yo creo que van mal porque al gobierno no le interesa que se hagan abusados, y abusados no es pa' provecho del gobierno, porque lo que quiere el gobierno es que los niños sepan matemáticas, aritmética, inglés nada más para explotarlos más y pues sí para que les den chamba de "lava mi carro, púlelo, píntalo, cámbiale las piezas que no sirven", entonces la mera verdad los jóvenes se les está preparando para ser esclavos del amo, y se les pone aquí en Toluca Universidad Tecnológica, donde le van a dar mantenimiento a la herramienta del patrón "arregla mi computadora, conéctame"...

A mí me gustaría que les den filosofía, no recuerdo ahorita qué estudian los padres pero historia, los padres también tiene sus materias, humanismo, como todo lo que estudió Don Miguel Hidalgo, es lo que se debería de dar a los niños, y es un derecho que tienen que no se les puede quitar ni negar que es la educación científica y no dogmática; bueno es lo que yo sé y aunque una catequista de Toluca me estaba diciendo que quiere que guíe a mis hijos, que los lleve a rezar, pues eso de rezar ya también está pasando de moda. Llevé al niño y yo veía que estaban rezando el santo rosario, pero es aburrido porque te dicen así y duro, duro al palo, luego rezan los diez misterios o quién sabe qué, son diez padres nuestros acá, luego otros diez, otros diez, otros diez... Es como repetir diez veces la misma canción, pue' que a la tercera vez que lo escuches ya te aburres, con una o dos veces que te guste la canción, eso pienso yo, no sé... Entonces ahorita pues luego que va mal porque sus papás no saben nada, pues cómo pueden defender a sus hijos o cómo los pueden orientar, hablando del alcoholismo en las comunidades pues siguen siendo borrachos, también en las ciudades.

Hace como en 1990 o 1992, una noche me vine en un ride, lo tomé en la noche por Bernal y estaba yo ahí como a las 8 o 9 de la noche, pues estaba esperando un taxi ahí, me metí hasta adentro y había un bar bien grandote adentro, un montón de mesas... N'ombre, estaba lleno de borrachos, todos tomando, todos cervezas y más cervezas, y más cervezas, se veía la luz, yo estaba esperando un taxi por ahí, andaba afuera para ver si me traía aquí a Toluca, andan muy mal del alcoholismo, pues sí se puede hacer algo pero se necesita que los padres de familia los metan a AA o no sé...

Bueno, el alcoholismo es como traer un cuchillo o una pistola, si no tienes disciplina, no sabes manejarlo o no te acatas a una ley pues es peligroso, te puedes matar o puedes matar a otro; eso es el alcoholismo, si no está educado para tomar es un caos, un desastre, pero si usted sabe tomar, si controla su vicio pues a lo mejor no hay problema.

Ahora, si usted toma solo es su problema y no es problema, pero si te vas con la banda pues no sé lo que pasa, lo que nosotros nos estamos confiando de los amigos, pero los amigos a veces se vuelven enemigos, y si usted toma solo también se puede morir, yo conocía a un señor que era contratista y tomaba unas chupaditas de aguardiente y siempre tenía su chaparrita, tomaba en la obra cuando trabajaba y un día lo encontraron muerto, pues sí también aunque ande solo se mata, y si anda junto también se mata...

Hablando del alcoholismo, lo mejor es tomar solo, si usted quiere tomar puede comprar una caguama, llega a su casa, cena y se toma su caguama y pues ya no hay problema, comes y te la echas nomás, si luego dices “voy a traer otra caguama” eso ya es borrachera, puedes tomarte una cerveza cada ocho días o diario nada más una, pero hay que llevar el control, o bueno eso pienso, y sin banda porque si vas con la banda eso ya es otra cosa, la banda dice “quién trae dinero” no, pues vamos a asaltar a ese que viene de ahí...

Aquí había banda, había aquí abajo, ahorita quién sabe... Había banda de borrachos, de cadena. Son jóvenes, eran panistas, hasta eso tenían su partido, me atajaron un día y por eso me doy cuenta pero como le digo, está mal, los padres de familia a lo mejor no los regañan, no los educan, no los guían, no los aplacan, no los someten, no les quitan su vicio; lo malo es que si se ponen en vía pública a tomar, porque la gente que se emborracha dice groserías y luego no son aceptables, borrachos pueden hablar mal o dicen groserías...

En un tiempo antes, los padres tenían que escoger a una persona que fuera una buena persona, decían: “me gusta ese para que se case mi hijo o mi hija” porque buenas personas, se supone que son los católicos que van a misa y les confiesan, y no son problemáticos... Bueno, son respetuosos y trabajadores, son buenas personas, hay otros que escogen a los que tienen dinero. Pues todavía se usa pero de otra manera, porque anteriormente había gente que tenía milpas, tenía agua, entonces agua de manantial o corría ahí el agua que llueve pero tiene su parcela a un lado, entonces ahí cosecha el jitomate, el elote, cosecha hasta frutas como es higo, zapote, lo que se da aquí o tienen vacas, ordeña, queso, leche... Entonces cualquiera decía “ahí te vas a casar, ahí hay comida”, es por eso ahí el interés de que se casara su hijo, su hija, todavía sigue eso.

Bueno, anteriormente se pedía a las mujeres, se pedían o las apartaban desde chiquitas, le decían: “usted va a ser mi consuegro, me vas a dar a tu hijo pa’ mi hija” pero ese ya lo aparté, y cuando crecían la señorita y el muchacho ya se casaban; pero eso era antes lo único que lo pedían, así se usaba antes pero ya ahorita ya van a la escuela, andan en la calle, se conocen en la escuela, se conocen en la calle y todo eso.

Yo pedí a mi esposa, me acompañó mi tía Valera, mi tía Otilia, mi primo Cirilo, que vive en El Ciprés. Si la conocía de antes, pero de novio casi no porque lo que pasa es que anteriormente cuidaban a las muchachas y ahorita ya no, ahorita ya a las muchachas se las encuentra en el mercado, en la calle, en el taxibus, en el taxi, en la tienda... Y antes no era así, antes era diferente, bueno, según yo ni había tiendas por estos ranchos, había nada más con don Javier ahí en Tolimán, don Joel, don Luis Sánchez, es que no había tiendas antes y eran los domingos el día de compra...

Esos de las tiendas eran otomíes, pero ya perdieron su lengua porque según dijo el profe Amador un día que toda la gente de los ranchos, así hubo un tiempo que bajaron a vivir a Tolimán, entonces poco a poco fueron dejando la lengua indígena para hablar el español, entonces ya después nacieron sus hijos a lo mejor ahí y ya nada de otomí, puro español...

A lo mejor en aquel tiempo allá en Tolimán llegó la energía eléctrica, la luz y la bola es la que los hizo cambiar para allá, así fue como se formó ahí Tolimán...

Cuando llegaron los españoles ahí en Tolimán no había gente, ahí era un lago de agua, lo que es Tolimán, era pura agua había patos, pájaros, víboras y había el famoso tule, un pasto grueso lleno de Tule; entonces ahí no vivía nadie, nada más que con el tiempo alguien se fue a vivir por el cerro ese, al calvario por la orilla y de ahí empezó poco a poco a bajar más gente, ahí en Mesa de Ramírez era donde se concentraba todo el comercio, hasta allá pero yo no sé, sé poquito... Se bajaron algunos pero yo creo que fue porque llegó la luz ahí y pues querían foco, televisión, no sé... pero en la época de los españoles corrieron pa'riba, porque si no corren los matan, se fueron a esconderse en los cerros y el español no los siguió porque dijo "en esos cerros no hay nada", qué puedo agarrar. Los españoles querían mucha agua, mucha tierra para sembrar, tener vacas, poner haciendas; pero aun así hasta allá arriba llegó un español a la hacienda de Ojo de Agua, porque ahí hay manantial y ahí el clima se presta, hay mucho pasto, hay piñones, hay venados, víboras, zorros, coyotes... porque ahí hay agua, entonces todo eso llegó, aunque se corrió algunos días de arriba todos los españoles dijeron "esos cerros son míos", así pasó.

Yo aquí nomás mi solar y un cachito de tierra que compré, o sea es de mi familia, pero lo compré, nada regalado hay aquí. Algunos todavía siembran, pero de todos modos la producción que se saca ha de ser muy poquito; lo que pasa es que hay quienes tienen un árbol de chirimoya, uno de zapote y fruta, y si sacan mucho lo salen a vender, si sacan poquitos y nada más te va a dar una bola, mejor cómetelo.

La mayoría se va a trabajar fuera, porque no hay trabajo, cuando niños también nos íbamos a vender la cal hasta por Tequisquiapan, más allá de San Juan del Río, a Querétaro a vender cal, pero en aquel tiempo hacían cal, ahorita ya no; aquí la gente lo hacía, pero eran unas piedras así para hervir con el maíz y ahí se hacía el nixtamal pero en aquel tiempo, ahorita pues ya se acabó eso porque hay hartas cargas, ahorita ya nada más compras un bulto de cal o vas a la tienda y ahí están las bolsas y las compras, eso se acabó ya... Otros vendían pues tunas, nopales cuando hay, guayabas, duraznos, lo que sale... piñones, pero los piñones se dan allá en la Hacienda del Robledo, el dueño es Luis Ugalde, van luego ahí unos a pedir trabajo y si juntas un costal, medio le das al patrón y medio te da, esa es tu ganancia pero de eso hay cada 10 años...

También los otros que se fueron al norte, braceros, hace como 50 años, les están llegando como 30 mil pesos de allá, les están mandando dinero, su finiquito... pues siempre ha habido esos enganches, se llaman enganches, yo creo que antes iban más que ahora, ahora ya casi no los quieren... se van a ganar dólares, allá dan por tareas, si llegas a un restaurante todo esto está lleno de trastes y de ollas sucias, ponte a lavarlos todos, déjalos todos limpios y allá dan por tarea para ganar unos cuantos dólares, y vas a ganar lo que te van a dar, no lo que vas a pedir. A mí no me llamó la atención, a mí me invitan desde niño a vivir allá y el que me invitaba estaba pobre igual que yo, ahorita ya es millonario pero de qué le sirve si ese dinero no lo puede traer pa'ca; yo aquí tengo de comer, no soy rico pero tengo tostadas, jitomates, cilantro -ese lo compro- tortillas, así es la cosa.

3.4.- Doña Lourdes Irineo (1973)

Ya nos tocó más fácil porque ya había luz, ya empezaba a haber agua...

Antes casi siempre se vivía todos juntos con los suegros, por lo mismo de que no tenían otras casitas, no tenían dinero, pues juntos y ya se acompañaban y lo que había comían todos, y si no había pues no...

A mí me llevaron chiquita a Querétaro, mi papá ya había trabajado en México cuando fue joven, y mi mamá decía, porque después de mi hermana la más grande mi mamá se embarazó y venía un niño y se murió, después se volvió a embarazar y venía una niña y se murió, entonces dijeron cuando yo nací: “vámonos antes de que se muera”; es que antes pensaban que con los calvarios que hacían junto a las capillas, decían que por eso se morían los niños, porque castigaban los difuntos, así les decían y por eso se enfermaban los niños y por eso se morían, por eso agarraron y nos llevaron, así fue conmigo y la más grande... Pues puede ser, ahora sí que no sé, a lo mejor, yo como que no creo pero ellos tenían sus creencias así, y por eso mejor agarraron y se fueron, con mi hermana y conmigo.

Así estaban ellos, no había dinero, mi abuelita se dedicaba también primero a echar cal, dice mi papá que él sí se acuerda de ir al cerro a echar cal; luego cuando la sacaban la traíamos cargando en los burros y de ahí ir a venderla a Bernal o a ver a dónde, igual la leña, vendían leña también; dice que él también sufrió mucho o más bien todos. Sí había a lo mejor algunos que tenían un poquito más, pero casi todos estaban iguales, dice él que las familias o las señoras de antes tenían muchos hijos pero se les morían varios y al final quedaban pocos. Por ejemplo, ellos eran tres pero ya se le habían muerto a mi abuelita más, porque si se enfermaban ya no los llevaban al doctor, ya nada más los llevaban a que les dieran hierbitas o ellos mismos los curaban, y a veces sí y a veces no, se morían los niños chiquitos. Luego de que la mamá no se alimentaba bien, pues tampoco el niño. Doña Rosa luego me platica que si se aliviaba lo único que comía era caldo de frijol y tostadas o atole, y con eso era con lo que se alimentaban, y luego todavía amamantar a sus bebés... Sí estaba difícil por lo que me cuentan, bien difícil. Por eso digo que tenían mucha familia, pero casi todos se morían, o se enfermaban de la pancita de diarrea y se morían, pero sí tenían varios hijos.

Doña Rosa [su suegra] dice que cuando tenía a sus niños allá arriba, la iban a ver porque sabía mucho de tecitos y ella les daba y les hacía sus tés, y yo sí la he escuchado y dice que las otras señoras le llevaban sus niños para que les diera tés. Como que aquí se da mucho de: “te duele la panza, un té. Tienes gripa, te hacemos un té” puros tecitos. Luego a veces sí funciona y otras hay que ir al doctor, pero luego ellos mismos dicen que combinados con la medicina. Luego doña Rosa igual dice que me tome el té con la medicina y no hace mal, y ya nos hacemos un té para la panza de cedrón, de manzanilla. Ella sabe más porque luego me está diciendo para qué son pero se me olvida, necesito apuntarlos porque ella sí sabe muchos y luego nos dice pero después se me olvida. También para el aire, cuando te duele la cabeza porque dicen aquí que cuando da aire como que te mareas y te da vómito, asco, y con ese te hacen un té de ruda con canela y flores de bugambilia. A veces sí, porque un día Diego [su hijo] llegó del trabajo y ya le dije: “ahora qué te hago” y dice: “ya me voy a acostar”, y se acostó, yo fui y le hice el té, se lo di y después se compuso; después ya

hasta pidió de comer pero yo digo que sí funcionan los tés. Aquí se da mucho de toda la gente de hacernos un tecito.

Algunas plantas todavía se dan mucho aquí empezando los cerros o en los cerros; la misma gente de aquí hay mucha que vende hierbas, por ejemplo, allá abajo vive una señora que se llama Doña Damiana y ella vende; la que se puso ahí en el atrio que vendía jarritos, vendía flores pa' bajito de la iglesia. Bueno, yo porque ahí luego doña Rosa es la que me dice que le encargue a ella, porque por decir a ella unos le venden las hierbas o las va a comprar a Tolimán, las compra en Tolimán y las revende, y aquí mismo también hay en el cerro o por donde esté verdecito, porque acá arriba tiene doña Rosa a sus nietos acá arriba y ya luego dice el otro día: "aquí tienes todas las hierbas cuando te enfermes" y le estaba diciendo y pues sí sabe de muchas, yo paso y ni siquiera sé cuál es cual. Ni ve bien y ve más bien que uno, ella sí sabe...

Había una señora allá abajo que le decían Blandina, también hay unas muchachas, bueno les decimos muchachas porque no se casaron, pero ya están grandes; una se llama Loreto y dicen que también ellas venden hierbas pero no te sé decir muy bien, a mí nada más me comentaron. Según curanderos también hay allá uno por La Tortuga, dicen, porque yo nunca lo he ido a ver, le dicen para allá arriba "el resortes", creo que le dicen "el resortes" al que cura; da masajes, te dan hierbas.... es en su casa, se llama don Manuel el señor nada más que luego uno les dice "los resortes", aquí se da mucho de que los conoces más por apodos que por sus nombres.

Mi papá dice que les dicen así porque ellos trabajaban en México y hacían unos resortitos pero no sé de qué tipo de resortes, y se les quedó así, y a sus hijos de ellos les dicen los borregos, nada más son conocidos por los borregos. Hay muchos que tienen apodos a veces por familias aunque sean hermanos, pero a veces ya los agarran así por familia; luego aquí hay mucha gente que la mencionamos más por el sobre nombre y luego ni sé cómo se llama, y son ya grandes no chicos. Su nuera de Doña Rosa, la que vive allá, nada más le decimos doña Beni y no se llama Beni, es Concepción, y yo desde que me casé que llegué aquí la conozco como doña Beni, y así le decimos.

A don Hernán lo conocemos más por don Isidro, la mayoría le dice don Chilo. Si le digo a doña Rosa a veces: "y por qué aquí se cambian los nombres" y me dice: "es que a veces a unos nos ponían un nombre por el registro civil y ya nos llevaban al padre y nos ponían otro", "pero el que está en su acta es el que vale" le digo, pero así decían. Luego ella me cuenta que por ejemplo, cuando ellas se aliviaban los llevaban a bautizar a los ocho días o a los cinco días a los bebés y como ellas, por lo mismo que no se atendían de doctor no tomaban vitaminas y así nada más, quedaban bien débiles y quedaban acostadas así que no podían ir ellas, y la madrina del bebé se lo llevaba con el papá, y los abuelos a veces, se lo llevaban a bautizar y ellos le ponían el nombre. Iban para Bernal o para Tolimán, pero los más de antes iban para allá; ahorita ya es para Bernal y dice: "pues se llevaban el bebé y ya hasta que llegaban sabíamos cómo le pusieron" o como le digo a ella: "por qué si usted se llama Rosa no tiene ninguna hija que se llame Rosa o ningún hijo que se llame Basilio" y me dice: "porque yo no iba" y luego el que a veces decía cómo le ponían era el abuelito, o sea su suegro y él decía pónganle así y ya, ellos eran los que decidían el nombre y ahora no.

Yo sí soy en mi acta de nacimiento María de Lourdes y por la de bautismo también, ellos sí lo escogieron, nada más el nombre de mi hermana la más grande, ese sí lo escogió mi abuelo, ese sí.

Como doña Rosa me cuenta que su papá se casó con su mamá, o sea ya fue la segunda vez porque se le murió su primer señora también, y es que algunas señoras se morían de parto; porque dicen que había una señora que se llamaba doña Domira, las llevaban ahí con ella porque era la partera, y ya después las llevaban a Bernal porque allá había otra partera; después de Bernal las llevaban aquí a El Gallo, se iban hasta allá a aliviar. Mi mamá todavía estábamos en Querétaro y venía a aliviarse allí, no se quería ir al doctor estando en Querétaro. Mi papá ya tenía seguro y mi mamá se venía para acá, porque yo sí nací en El Gallo, bueno casi todos, teniendo seguro y mi mamá viniendo hasta acá... Todavía no querían irse al doctor, luego dice doña Rosa que con los doctores luego les da pena y yo digo: “bueno, es que a esas horas no piensa uno en nada de pena, ya lo que quieres es que se quite el dolor; a esas horas usted no se acuerda de pena ni chiste, se alivia y que el dolor se quite”. Ella dice que uno se acostumbraba así a irse con las señoras que sabían de parto, te daban unos jarrotes de hierbas y te decían: “ya empújale”. Todavía a uno le ponen suero, le dan vitaminas, medicina y todo, y allá no, por eso ella me dice que duraban 40 días casi acostadas y ahora no, ahora luego al otro día ya andas ahí con el bebé como si nada; luego decía mi mamá: “no te creas, cuídate porque luego te van a dar los dolores de cabeza porque te entra aire”, así me decía que me iba a dar aire y después me iban a dar las punzadas en la cabeza. Dicen que duele mucho la cabeza porque uno no se tapa, porque ellas cuando ya salían se tapaban bien la cabeza con rebozo o con un pañuelo, y como que a uno ya le daba pena ponerse eso; todavía ahorita doña Rosa me dice cuando hace mucho frío: “pero no traes un rebozo, tápate tu cabeza” y yo no me acostumbro, hasta ella una vez me dio un rebozo para que me tape mi cabeza y nada más cuando sí hace bastante frío me lo pongo, pero casi no me acostumbro... Nada más cuando Dani y Diego estaban bebés sí me ponía yo mi rebozo para alzarlos, pero de ahí no, a menos que haga mucho frío sí me pongo uno, y es que ella [doña Rosa] dice: “es que yo siento que me entra todo el aire a la cabeza” y le digo: “pero es que también ustedes ya están acostumbradas que antes todas traían su rebozo, hasta las niñas chiquitas”.

Cuando ya nos regresamos las niñas chiquitas traían sus rebozos, había unos chiquitos y se los cobijaban; luego yo llegaba y como según nosotros veníamos de la ciudad pero éramos pobres. Entré aquí a sexto año, y había niñas chiquitas que traían sus rebozos y se veían como muy bonitas; eran muy penosas porque se tapaban con el rebozo y los niños igual como que se escondían, luego a veces los saludábamos y le digo a Dani que me acuerdo que cuando me vine de allá, no sé cómo hablaría porque a veces los niños de primero, cuando yo llegué y no los conocía, nada más se reían cuando hablaba yo, me dice Dani: “te hacían bullying”, y le digo que yo creo que sí, porque luego nada más se reían o me arremedaban cómo hablaba. En esos días cuando llegamos todavía no había luz en todos lados, nada más yo creo que en el centro, la calera ya porque llegamos a vivir en casa de mi tía y mi tío ya trabajaba en la calera de Los Arcos, él trabajaba allá y la de aquí ya estaba; se me hacía como feo porque estaba todo oscuro y luego para tomar agua teníamos que venir a un pocito que estaba aquí en el arroyo de donde vive doña Rosa para arriba, allí había un pocito y salía un agua bien rica de manantial, y ahí es donde llevábamos agua para tomar y para lavar veníamos al arroyo; ya terminábamos de lavar y

nos veníamos como a las siete a lavar; le digo a Doña Rosa: “cómo esos días yo sí me venía temprano a lavar y ahora no me paro temprano y ya hay agua”, casi siempre veníamos en la tarde y agarrábamos la subidita y ahí veníamos todos cargados, desde el más chiquito hasta el más grande con su cubeta, y nosotros nos cargábamos un bote de agua como de esos grandes de 20 litros en el hombro, y lleno, y casi ni se nos tiraba; llegábamos igual con el bote porque si se movía uno te caía el agua, y ahora ya no, ya qué voy a cargar un bote de agua.

Cuando ya hubo el agua potable, porque mi mamá todavía se venía al arroyo cuando yo estaba en la secundaria, pero no me acuerdo en qué año meterían el agua, pero todavía... y todavía más después venía. Fíjate que aquí ya teníamos agua cuando me casé y doña Rosa todavía se iba a lavar allá arriba; le dicen La nuez según, donde había pocitos de agua y lavaba, del arroyo para arriba, y allá se iba a lavar se llevaba su bote. Dejaron de ir a lavar porque se empezaron a secar los pozos y luego como ya había agua en la casa; pero le digo que yo siento que sufrimos, pero cuando me cuenta doña Rosa, ellos sufrieron más que nosotros. Ya nos tocó más fácil porque ya había luz, ya empezaba a haber agua, lo que sí todavía me acuerdo es que cocinábamos con leña porque ya había estufas pero no teníamos estufa de gas; mi mamá tenía su fogón y ella se iba a la leña con otras señoras porque mi papá se iba a trabajar para que nosotras hiciéramos las tortillas, nos decía: “ahí se van al molino y hacen de comer, y hacen las tortillas” porque ella se iba a ir a la leña. A las más grandes nos tocaba cuidar a los más chiquitos y todavía el quehacer.

A mí ya me tocó el molino, doña Rosa sí tiene su metate, todavía he molido ahí pero por ejemplo, cuando hace uno los nopales en semana santa hay que moler el camarón ahí en el metate; se tuesta el camarón seco que compra uno y luego se muele ahí para que se haga bien polvito y ese sí se muele en el metate. Ese es el camarón que se ocupa para las tortas, y hay que moler el comino también para que sea polvo y canela, o sea lo que lleva el camarón es lo que se muele, todavía se ocupan de vez en cuando.

Doña Rosa todavía cuando podíamos lo ocupaba para moler y hacer atole, yo casi ya no lo ocupé; es que sí cansa yo no sé cómo aguantaban si yo una vez que molí, no me acuerdo esa vez por qué molimos el pinol, es el maíz que se tuesta en el comal, entonces ya luego lo llevan al molino y allá lo muelen pero esa vez íbamos a hacer unos camarones y ahí lo molí, hasta sudé, sí se cansa. Yo creo que por eso ella está así de su espalda, porque ella sí molió mucho en el metate, y más antes dice que molían el chile ancho para mole seco ahí, puro polvo para después hacer el mole y molían bastante. Antes sí...

Luego se nos ha puesto bien mala [doña Rosa], hace como tres años se puso bien mala que ya la levantábamos y para acostarse, se acababa de acostar y le empezaba un dolor que gritaba y era casi de diario; ya la llevaban a un doctor y luego a otro hasta que nada más con un doctor en Tequis fue que se compuso, y ya con eso luego vuelve a pararse. El año pasado también así se puso, pero ya es por lo mismo que le hace mucho mal el quehacer; que le hicieron una comida de su niño de allá arriba el 25 y dice ella que no hizo mucho, pero a la mejor sí, pero con eso tuvo para que se pusiera enferma, como ya está mal de su columna. Pues ya lleva 80 años, a don Basilio también le hicieron su fiesta

Le festejaron su cumpleaños, sí se juntó toda la familia y sus nietos. Cuando llegó Daniel si dijo: “¿y ahora por qué hay tanto carro?” pues ves que están festejando a tu abuelito, como se fue a trabajar y él llegó como a las 8 y hasta me dice: “pero es harta gente”, pues son todos sus tíos y primos; como que vio mucha gente porque yo le había dicho que me

habían dicho sus tíos que iban a venir a festejar a su abuelito, pero él y yo pensamos que iba a ser una comidita entre puras hijas, como a veces nada más se juntan tres, cuatro, pero ahora fue todos. Y sí llegaron todas sus hijas, sus hijos, sus nietos, bisnietos que ya tienen, ya hasta tataranietos tiene, porque el más grande; su hijo don Joaquín él tiene su hijo y ya es abuelo, entonces ya... y él es su nieto de doña Rosa... Todos sus hijos están aquí, todos sus nietos también, todos viven aquí. Sí se han ido a trabajar, pero ya se regresan, nada más salen a trabajar y se regresan.

Nosotros no hemos salido, a mí no me llama la atención regresar a Querétaro, nada más para salir sí, pero como que para vivir allá ya no, ya me acostumbré aquí. Siento que está más tranquilo aquí, todavía... porque luego sí como que es más tranquilo, no pasan tantas cosas como en la ciudad, de hecho por eso fue que mi mamá se quiso venir porque ahí donde vivíamos ya había muchas pandillas y era por El Cerrito, por ese lado para abajo, y ya me acuerdo que luego en la noche ya no salíamos porque decía que ahí ya andaban las pandillas, y nos decía: “mejor ciérrenle” y al otro día que sí se pelearon... como que sí había de repente eso y como que a mi mamá no le gustó. Le decía a mi papá: “vámonos, yo me llevo a mis hijas porque se van a casar con un pandillero -así decía- vámonos antes de que pase, y luego se van a regar todas por allá y yo no sé cómo las van a tratar”; se preocupaba mucho, “o con un mariguano” también decía. Nosotras no pensábamos en eso porque yo estaba como de unos casi doce años y mi hermana... ella sí ya estaba más grande porque me lleva 5, ella ya tenía como 17, y como que ya no le pareció la idea de venirse pero ni modo; ella ya estaba más grande y yo pues sí se me hacía bonito venirme, según cuando veníamos en las vacaciones se me hacía bonito. Ya cuando nos quedamos ya no se me hizo tan bonito, pero pues ya se acostumbra uno; allá vivíamos en una vecindad, no teníamos casa, pero sí como de la luz que no había luz y luego no veíamos ni tele; luego se hace oscuro, como ahorita a las 7, y ya habíamos cenado, nada más nos sentábamos con mis primos ahí en donde hacía mi tía que tenía su fogón, porque no tenían estufa, entonces hacían con leña y ya hacían unos botecitos con petróleo y le metían un pedazo de trapo, se llamaban mechones, ya prendían uno de esos y estábamos alrededor de la lumbrita platicando. Luego nos decían: “ya duérmanse”, y como nosotras no estábamos impuestas a dormirnos temprano, y pues ya agarrábamos y a dormir...

Mi tío entraba como a las siete a la calera, se paraba como a las seis y ya nos estaba hablando en la mañana, nos decía: “ya párense, ya quiero el desayuno”; nada más nos iba a decir así porque él ya se iba a trabajar, y nosotras todavía dormidas. Eran muy buenos ellos porque nos dejaron vivir ahí, porque nos vinimos pero no teníamos ni casa, no le habían dado terreno [a su papá]; y luego mi abuelito allá donde vive mi tía Concha en El Zapatero pues allá estaban ellos, y no tenían más cuartos y llegamos allá con mi tío, y de ahí vivimos con mi tía como 2 años; de ahí, un compadre de mi papá, atrás de la iglesia vivimos, tenía sus casas y como él vivía en Querétaro nada más venía y se iba y él le dijo: “vente para acá para que cuides mis casas que están solas”, y ya vivimos ahí solitos. Ahí sí estaba grande, ya de ahí todavía hasta que salí de la secundaria fue que mi papá hizo sus casas allá en El Puerto, y ya nos cambiamos para allá; pero nada más hacen risas mis hermanas porque dicen: “como que andábamos como los cirqueros, nada más de aquí para allá”, “como los gitanos”, les digo.

Luego les cuento a los muchachos y como que no creen, les digo que a lo mejor no estamos así bien pero ya es nuestra casa, ya ustedes tienen su casa y si trabajan van a tener la suya a su gusto, y si estudian y trabajan, si no con qué. Ya les digo: “si no estudian ya arreglan la tienda, la surten y de eso viven”, y me dicen: “ay, eso no me gusta”; antes Dani sí nos ayudaba mucho, ahí lo dejábamos cuando le daba más tiempo y ahorita todavía a veces, pero Diego casi no quiere, no le gusta ayudarnos ahí, dice: “es que yo no sé, es que no quiero, voy a hacer tarea” pone muchos pretextos, y Dani no, si tiene tiempo nos dice: “sí me quedo aquí” o se lleva sus libretas y ahí anda si no sale o no tiene otro compromiso, porque dicen que no les gusta. Pues nosotros de ahí hemos vivido junto con mis suegros porque siempre hemos estado con ellos, como él es el último, pues ya nos quedamos aquí, y cuando se enferman pues ya nosotros los cuidamos.

Lo difícil es cuando se enferma y se pone mal [doña Rosa] porque, así como la vez que anda, ella hace de comer y ella hace todo a pesar de que está mal de su espalda, y todo el día. Yo le digo: “si yo fuera usted yo agarro y me acuesto a ver la tele” y ella no; como ahorita anda allá abajo y hace mucho frío, luego le digo que ya me canso yo más de verla que anda para allá y para acá, que ella, le digo que descanse pero de repente dice: “ahorita vengo, voy allá”; también mi suegro casi siempre anda para allá arriba [la otra casa], haga frío, haga calor, esté enfermo o no esté enfermo, se va para allá para su milpa, le gusta mucho estar allá arriba. Si no tuviera nada que hacer yo nada más estaría viendo la tele... es que andan para allá y para acá.

Me casé a los 23, ya me decían: “ya hasta se está quedando”, como muchos se casaban desde antes, como que yo ya me sentía grande por lo mismo de que todos se casaban más pronto, y antes más; doña Rosa también se casó grande, ya casi de 20, pero la mayoría se casaba a los 17, 18 o de menos, se casaban bien pronto. Me fueron a pedir pero ya no como dicen que le hacían antes que llevaban mucho pan, muchas botellas, eso no.

Mi papá tenía otra idea: “es que parece que estoy vendiendo a mi hija” decía, nosotros no vamos a pedir; “si ellos quieren traer algo de voluntad que lo traigan pero yo no pido”, así decía porque todavía dice que había unos que decían: “traigan dos o tres veces de pan” y tenían que ir una primera vez, después otra vez y otra vez... Eran tres veces, dice doña Rosa, yo pienso que era mucho y luego que no tenían dinero hasta parecía compra, ahora ya no. En lugar de que hubieran gastado dinero para todo eso, por qué mejor no hacían su casita y se casaban bien, pero no, así era de los papás y luego unos decían: “pues como si no me costó mi hija”. Luego aparte que tenían el pan el día que lo llevaban, también llevaban a la familia de la muchacha para que comiera del pan, todos iban a comer y a beber.

Y sí le digo: “pero si no había dinero ¿por qué hacían tantas cosas?”, “pues quién sabe”, me dice; pero mi papá así pensaba, luego decía: “pues cómo voy a pedir y que vengan todos los familiares y ellos ni me ayudaron a mantenerlas”; mi papá luego decía muchas cosas y dice todavía, nada más que como ahorita ya se decayó mucho porque su vista, ya no ve bien. Tiene 73, pero si lo ves, ya se ve mayor, es que él tomaba mucho y yo digo que eso es lo que lo ha acabado mucho, la tomadera; porque últimamente ya de que falleció mi mamá él nada más era de puro tomar, ya ni comía. Luego me decían: “por allá está tu papá tirado, vete a verlo”, y ahí iba; después lo recogimos pero ya de ahí todavía veía, luego aquí me ayudaba, barría, andaba con la basura y ahorita ya no, por lo mismo de que

ya no ve, pero de edad todavía está joven... joven en comparación de doña Rosa y don Basilio.

Creo que por lo mismo que les gusta trabajar y andan muy activos como que no se acaban; ¡ellos qué van a comer chorizo, jamón o todo eso! ellos que con sus frijoles o sus nopales; ella [doña Rosa] tiene su nopal y todavía hace como un mes todavía daba muchos y diario cortaba sus nopales, luego me decía: “¿no quieres unos nopales? corta nopales, ahí hay”, y es que acá diario luego los muchachos ya no quieren y nos decía: “pues hazlos con huevo”, y es que una vez o dos veces sí, pero ya siempre no los quieren y ellos sí. Yo creo por eso también no se han enfermado ni nada. A mí también me gustan mucho los nopales, pero a ellos [sus suegros] les gustan con frijoles, chiles... Yo sí, pero si le hago diario a los muchachos ya no van a querer comer nopales, me van a decir: “ya comí”; luego Diego si me pregunta: “qué hay” y le digo: “tengo un guiso de nopales, unas papas”, “ah no tengo hambre” [le responde] y ya de rato se está haciendo una torta.

Prefieren no comer si no les gusta, pero porque hay. Nosotros cuando no había nada más, eran nopales, y en esos días sí se hacían diario tortillas del molino e ir a hacerlas, ya nada más hacía tortillas, una salsa, frijoles fritos y un café, y era el desayuno, comida en la mañana. En la tarde, si había algo bueno era un arroz o huevo, pero era cuando según le pagaban a mi papá que acababa de llegar, como todavía cuando nos venimos él se quedó trabajando en Querétaro, venía cada ocho días. Llegaba el día viernes o el día sábado y ya se iba el domingo o el lunes en la mañana temprano.

Nosotros nos enseñamos a hacer canastas de vara, la necesidad nos obligó y ya hacía con mi hermana las canastas; luego le digo a los muchachos que si queríamos comer como un huevo que era lo más sabroso, vendíamos cinco o seis canastas porque había un señor que se llamaba don Juan y él compraba canastas; mandábamos a mi hermano a vender dos o tres canastas y le decíamos: “y pasas a la tienda por medio de huevo” y ya, comíamos. Sí nos ayudaba eso de las canastas, las artesanías. Aquí venían las camionetas los días sábado, venían a vender vara los de Tolimán, y luego venían las camionetas y nos venían a comprar canastas los sábados temprano, ya sabíamos; entonces nos levantábamos temprano, las acomodábamos y ya nos esperábamos y se las vendíamos, ahí en el jardín los esperábamos; pasaban los canasteros, unos ya sabían dónde las hacían y pasaban a las casas, nosotros como todavía vivíamos en el jardín atrás de la iglesia ya nos levantábamos; y es que unos pasaban temprano, a las 6 o 6 y media y ya nos teníamos que levantar a vender. Hacíamos canastos toda la semana para vender el sábado, pero no les hacíamos lo de arriba que se llama la asa, la agarraderita y el viernes ya estábamos haciendo puras de esas y nos agarraba la noche y al otro día a pararme temprano a vender, y le digo a mi hermana: “por qué no se las hacíamos de una misma vez...”

En la noche, a las 11 o 12, a veces hasta la una o dos nos dormíamos por estar poniendo el asa a las canastas, y ya temprano el día sábado pasaban las camionetas; venían varios a comprar porque casi toda la gente hacía. Luego se iban para abajo las camionetas o venían arriba pero andaban bastantes, todos tejían. Los hombres tejían como las más grandes, es que había unas bien grandotas, nosotras tejíamos pura chiquita, de vara chiquita como que nosotros le sacábamos más a la chiquita, había más ganancia. La grande, como unos compraban manojos de vara ya le decíamos vara de segunda, que es más gruesa, y nosotros comprábamos la de primera que era la más gruesa, según había otra más gruesa que la de segunda y dicen que la rajaban a la mitad, también tejían las

canastas con vara rajada y hacían unas grandotas y estaba más dura la vara y casi más la tejían los hombres. Nosotras siempre tejíamos unas bien chiquitas que luego llegábamos a hacer 100 que nos pedían del número 6 o del 5, como que nosotras veíamos que ganábamos más de ahí y a muchos no les gustaba tejer de esa, y a nosotras sí nos gustaba tejer pura chiquita. La de mimbre ya fue más después, todavía por ahí tejen; don Lalo es el que dicen que todavía tiene quién le teja vara en sus canastas y él se va a venderla, no sé a dónde pero se va lejos y se lleva sus canastas.

Ahorita ya casi no tejen, su hijo de doña Rosa todavía [...] teje y compra canastas; don Joaquín todavía compraba porque él hace los fondos, la madera de abajo para la canasta, tiene su cortadora de fondos y esos son para canasta, también compra canastas todavía. Primero sí se veía la ganancia, cuando yo todavía tejía se veía, pero ya después con el tiempo no le subían a la canasta, tenías que comprar la vara, los fondos, los sangregados que es lo que va alrededor de la tablita y los clavos; luego aparte la otra vara para la agarradera, que esa debía de ser más gruesa y como que ya no quedaba. Ya no pagan bien, como que no sé si ya no se vendía bien también, o ellos ya no querían pagar más, por eso yo digo que se dejó, y luego ya empezó a haber trabajos en otros lados. Luego le digo a los muchachos que todavía me dan ganas de tejer canastas, pero ya ni tengo tiempo y quién sabe ahorita a qué precio estén.

Quién sabe si todavía me acuerde, yo creo que sí porque tejimos mucho tiempo, yo con eso era mi trabajo de hacer canastas, porque con eso si me faltaba por ejemplo mi uniforme, porque ya llevábamos uniforme en la secundaria, con eso lo compraba, o unos zapatos, o unas libretas. Ya con eso había para más, porque mi papá tampoco tenía, no era de que yo fuera y le dijera: “quiero esto, quiero lo otro”, si yo veía cómo estábamos cómo le iba a estar pidiendo; antes le ayudábamos porque de repente mi mamá decía: “es que ya va a llegar la luz y no completo”, y ya le ayudábamos, ya también dábamos o que en esos días ya también compraba gas, pues comprábamos el gas y así para comer algo “vamos a comprar esto”. Le ayudábamos a mi mamá, al menos sí hubo un tiempo en que sí, por lo mismo de que tenía muchos hermanitos, éramos 9 y nosotras éramos las más grandes, luego decíamos: “y si se enferman o cualquier cosa” ya tratábamos de guardar algo, y si había algo guardado luego se lo dábamos a mi mamá.

Le digo a los muchachos: “ustedes se van a trabajar y ni me dan nada”; hasta eso que Dani cuando empezó a trabajar ya después se llegó el 10 de mayo y llegó con su regalo; ya después de que han trabajado de repente me dicen: “ten ma’, te voy a dar 50”, cuando les va bien me dan 100, no siempre, pero sí me dan. Luego les digo que si se van a comprar algo, ahorita se fueron a comprar unas chamarras con su dinero, zapatos, luego me dicen: “me voy a comprar unos zapatos” y les digo: “¿le vas a pedir a tu papá?” y me dicen: “no, yo tengo” y ya se van. Ya se hacen independientes y saben lo que les gusta, luego les digo que se pongan lo que compraron, por qué no se lo han puesto o ¿qué no les costó? es que de repente compran algo y ya no les gustó y no veo que se lo pongan: “pónganse eso, esos tenis todavía están buenos” y me dicen “ay no, es que ya están despintados, ya me voy a comprar otros”, como ya tienen. Primero, cuando todavía hace poco me iba con ellos, ya después no me quisieron llevar porque yo les decía: “están bien caros, mejor estos de acá”; y ya después me dijeron: “no, porque tú nos dices que no, mejor los que nos gusten”. Cuando llegan y les pregunto cuánto les costaron me dicen y les digo: “¡ay! yo con eso me compro tres pares” y ya me dicen: “ya mejor no te voy a decir cuánto

costaron”. Están ahorrando y como a las tres o cuatro semanas van y compran, siempre les digo que se compren algo bien barato, guardan su dinero y cuando tienen se van a comprar. Así casi siempre son todos los jóvenes, se compran sus cosas con su dinero.

Luego ya dice: “mejor ya ahorren, porque me voy a ir a estudiar a Querétaro”, ahorita me lo estoy ahorrando, pero después... Y es que con Dani nada más pagamos la mitad en la escuela, luego le digo: “ahora ni has alcanzado el 9.5 para no pagar nada” y le dice: “ay, si todavía pagan la mitad y no quieren pagar nada”, y es que él no es de estar estudiando o estar preocupado para sacar un 10, no... Ese si sacó nueve dice que le fue bien y cuando le digo que puede más me dice: “ay, para qué”, como que no, ya nada más le digo que para cuando entre allá [la universidad] esa calificación le va a ir mejor, pero me dice: “a poco sí”, ese como que no se complica y me dice: “es que te complicas mucho, yo no”.

Sí hay jóvenes que se van, se está dando mucho el alcoholismo, como que antes no y ahorita hasta he llegado a ver niños de la primaria que ya toman; sí, he oído por ahí que ya están con el cigarro o tomando y están bien chiquillos, son como los niños que están en sexto que ya van a salir, y ya entran a la secundaria y sí se da ahorita mucho eso de que ya van a una fiesta y todos están con el cigarro o la lata de tecate, por eso es lo que decíamos que ahorita se está dando mucho eso en los jóvenes; y luego también se da mucho porque así como están chiquitos muchos se van a trabajar a Bernal y ya traen dinero, como que por un lado está bien que están trabajando, pero ya tienen dinero y compran cosas que ya no. Primero como que nada más eran los más grandes, pero últimamente me he dado cuenta que ya van muchos muy chiquitos, por ejemplo, uno de enfrente apenas entró a primero de secundaria y ya se va, yo no sabía que ya se iba. Luego otros niños también dicen que los ocupan allá para hacer mandados, por ejemplo, en los negocios los mandan a las tiendas a comprar, dicen que para eso. Hay unos que en los estacionamientos los ocupan. Hay unos que son ya meseros o que ya empiezan a ayudar en la cocina a los cocineros, luego como que se me hacen muy chiquitos para que ya estén ahí en la cocina haciendo de todo, pero ahora sí que en fin. Si yo no quería dejarlos a ellos que estaban más grandes, y sí yo digo como que son muy chiquitos, son niños trabajando.

Ahorita ya son señoras, jóvenes, niños, todo... Todos se van para Bernal, los señores casi no, sí se van algunos, pero que todavía no están tan grandes, porque luego Dani me dice que trabaja con don Noé que vive aquí, y ya cuando me dijo quién era, porque vive aquí adelante, le digo: “pues ese está muchacho, pero tú le dices don Noé”, “ah, pues yo lo veo señor”, me dice. Ya es como de 28 o por ahí, pero yo lo veo como muchacho y él dice que ya es señor, ya está casado y tiene un niño, sería más o menos de esa edad que se van pero más grandes como que no, esos salen a trabajar para Ezequiel o en las caleras; pero la mayoría son las mujeres, señoras; señoras sí van de todas las edades a hacer gorditas, rellenar gorditas, hacer comida, lavar o en las casas a hacer quehacer, eso sí de todas las edades. Muchachas también ahorita y de todas las edades, luego yo digo que ahí como que pierden su niñez de que ya no disfrutaban, porque se van luego a trabajar, yo así pienso pero quién sabe...

No sé si los mandan, o ellos quieren ir, o no sé; y es que por ejemplo, aquí está el programa de Prospera y la mayoría tiene ese apoyo, entonces yo les digo a ellos: “si ustedes tuvieran ese apoyo para qué se van, yo sé que sí les dan buen dinero cada dos meses”, entonces yo les diría que ahí está el dinero para lo que quieran comprarse y ya no

sería de “¡váyanse!”; hay muchos que tienen ese apoyo, a mí me han anotado pero nunca nos ha llegado, no nos han dado. Hay muchos que tienen ese apoyo y aparte se van a trabajar, por eso yo digo si de veras no les alcanza o ¿por qué se van los niños? ya los más grandes pues ya quieren comprarse sus cosas, pero como que se me hacen muy chiquitos.

Ahorita ya se recibe mucho apoyo como el de Prospera, que primero fue Progresá, después Oportunidades, y sí, porque cuando pagan allá va bastante gente, y ahí les dan por niño, apoyan a cada niño, entonces por cada uno les dan dinero y ahorita hasta a los más chiquitos ya les dan. El otro apoyo que dan ahorita es el de 70 y más, también la presidencia da unos apoyos de despensa pero para los abuelitos de 60 años en adelante, y hace poco ya vinieron a dar uno del Dr. Simi, la fundación, de ese le dan a mi papá. Dan unas despensas y la vienen a dar cada dos meses, yo digo que ahorita sí hay mucho apoyo...

Yo digo que a veces la repartición no está muy bien porque por ejemplo, desde que empezó ese programa de Oportunidades pues ya tiene varios años y le siguen dando a las mismas, por decir a unas personas ese apoyo lo tienen hasta Prospera, y los que no tienen, no ven ni un apoyo ni nada y yo digo que el gobierno debería ser parejo, o como yo a veces platico con otras señoras que no tienen, les digo que a veces sí está bien y a veces no, porque hay niños desde la primaria que reciben el apoyo; luego entran a la secundaria y ya dejan la secundaria y todo ese dinero que les han dado como que no se aprovechó porque pues es para los niños, para que sigan estudiando y hay unos que no lo aprovechan y los que lo aprovechan no tienen, los que aprovechan en estudio, como que ahí luego a veces yo siento que el gobierno debería de impulsar más a los que tienen ganas de estudiar.

Hay unos que tienen Oportunidades salen de la secundaria y ya ni al bachiller quieren estudiar, ya no se van o entran y se salen... No muchos, pero sí hay; en la secundaria el año pasado como que se salieron tres de su salón de Diego, y son de los que tienen ese apoyo. Luego digo que también no se aprovecha mucho porque los muchachos van con sus uniformes bien viejitos y se supone que es para eso, sus zapatos, sus tenis, todo eso. Y digo yo, si es el dinero de los niños pues la mamá debe de decir: “este dinero se los guardo y lo que les vaya haciendo falta” pero como a veces no veo...

De las despensas yo digo que sí se aprovechan, ahorita acaban de dar unos apoyos de Querétaro, Hombro con hombro, dieron unas estufas para leña o con leña porque le dieron a don Basilio, le tocó una nada más que dice doña Rosa que todavía no la ponemos aquí para ocuparla, pero esa sí se va a aprovechar porque nosotros sí ocupamos luego a veces leña, y él siempre trae como él dice: “sus basuritas” para calentar, leña que según no es gruesa por eso ellos le dicen: “traje unas basuritas”; y le digo que como ese tipo de apoyos pues sí porque es de ayuda para la casa, según que son ahorradoras y no gastan mucha leña, traen sus chimeneas. Dicen que repartieron varias, porque también a mí me hicieron unas encuestas pero pues quién sabe, dice doña Rosa que a los que les tocó esto que van a venir otro tipo de apoyos, pero van a ser a lo mejor como láminas para cuartos o diferentes, pero es que también ahí van a escoger a quién se lo dan, y es que todo eso siempre se escoge, siempre lo han dado pero se escoge a la gente, que según la que más lo necesite pero es que hay unos que tienen de todo tipo de apoyos y están igual.

Hay unos que tienen mejor una casita como la cocina de doña Rosa, de lámina, pero tienen su este de Sky, Dish y es que las pantallas sí les dieron también, vinieron a repartir y también les dieron a muchos, muchísimos y a nosotros nada. A doña Rosa sí le tocó, porque según a todos los abuelitos les iban a dar, pero también les dieron a otras familias y nosotros nada más vemos que ya llegaron y nos quedamos viendo. De apoyos últimamente sí ha entrado mucho, y ahorita a lo mejor sí porque ya empezaron a dar y como hace poco hicieron esas encuestas y fue muy pronto, tiene como unos dos meses que metieron eso de que hicieron encuestas y cuando me la hicieron a mí me dijeron: “y usted como en qué le gustaría que le apoyaran”, y yo le dije que como que un piso o unas láminas, y ya luego me sacaron una foto y me dijeron: “pues ya si le toca suerte, le dan. No va a ser a todos”, y pues bueno.

Yo digo que a lo mejor no nos falta, pero no nos sobra, pero también ya siempre deberían repartir, si ya le tocó a este ahora le vamos a dar a aquel o así, a lo mejor a veces uno, como que hay unos que desperdician los apoyos que le dan o el dinero, no todos, porque hay algunos que sí lo aprovechan pero uno que otro como que no lo aprovecha como debe de ser, y hay algunos que por ejemplo, tengo una prima que luego me platica que su señor es albañil y “¡ay! ya no completo, es que debo en la secundaria la cocina” y le digo: “¿y tú no te has metido al programa de Prospera?” [le responde] “Pues sí me han anotado pero no me ha tocado”, y sí la veo que siempre anda limitada de dinero o completando, o ella se va a trabajar, ya se fue a trabajar por la necesidad que ya no completa. Su señor a veces tiene trabajo y a veces no tiene, ahí es donde debería de haber. Hay unos que tenían desde Oportunidades pero después se los quitaron porque sus señores trabajaban en gobierno, y a esos ya no. Mi cuñada, a ella también le empezaron a dar cuando empezaron con Oportunidades pero después se lo quitaron porque su señor es intendente en una escuela, y por eso ya no le dieron, o que por decir que si tienen unos hijos maestros pues también ¿y eso qué tiene que ver? Ahora sí que los hijos son los maestros no los papás, y es que lo que pasa; o yo digo, es que a veces aquí mismo hay comités que se forman y ellos son los que dicen “no, a ese no porque no le hace falta”. Bueno, así me comentaron una vez que los escogen, del mismo pueblo y pues tampoco...

Sí hay llegado varios apoyos, también una vez en el campo les dieron varios tinacos, cuando llegaron le dieron a bastante gente y esa vez creo que hasta tabiques, láminas. Desde esos días yo digo que también debe de haber una lista: “a este ya le han tocado varios y a este no” y ¿cómo que al que le dan varios le sigue tocando? Es lo que yo digo, como que no es parejo a veces el gobierno, o a lo mejor el gobierno si lo manda parejo, pero donde se va distribuyendo ya no.

Lo único que me tocó fue el fogón, me dieron lo de arriba porque todo lo mandamos a hacer nosotros, nada más me dieron los tabiques, tres comales y los tabiques rojos y la chimenea, pero porque me acuerdo que esa vez tenía una cuñada que estaba en el polo [de desarrollo] y ella me dijo: “como que tú haces tortillas ¿no te interesa? pero tienes que mandar a hacer lo de abajo” y ya le digo que como que sí, porque nada más teníamos nuestro fogón abajo con tabiques sobrepuestos y ya dice: “es que me dijeron que busque a varias personas”, pero porque ella me conocía y se fijó. Es que antes si hacía, no diario, pero cada tercer día, y ya le dije que sí lo quiero y fue cuando me lo dieron. Ella estuvo hace como tres años o cuatro años cuando me lo dieron, después ella se enfermó y ahorita sigue en citas y todo eso. Desde esa vez ya no, y fue lo único.

Ellos [doña Rosa y don Basilio] ahorita tiene su apoyo de 70 y más, les dan a los dos y dice doña Rosa “ya siquiera para el doctor”; les dan 500 por mes, son mil pesos cada dos meses pero pues ya es una ayuda, y su despensa, la que te digo que le dan a mi papá del Simi, y viene surtidita la despensa, esa no sé cómo llegó. La encargada de 70 y más, doña Deme fue la que después les pasó a decir que si no les interesaba una despensa que iban a dar y la dieron hasta allá arriba casi en el Álamo la primera vez, pensábamos que era la del DIF que dan en Toluca, porque esa también la dan cada dos meses y dice ella: “me voy a ir” y se fue, se anotaron y ya después dicen: “que es del Dr. Simi”, luego llega un doctor con ellos y les da consulta allá abajo a los abuelitos cuando llegan a repartir la despensa. Se la dan a los mayores de 70 años o a personas que estén enfermas y necesiten una ayuda, se anotan y se lo dan. En esa está apuntado mi papá, a él le dan y a doña Rosa, y está buena la despensa. Está mejor que la del DIF porque esa nada más trae como ocho o nueve cositas, son unas cajitas; primero eran unas cajas más grandes ahora llega una cajita, y todavía por dentro viene hueca, esa no, trae ni azúcar y la del Dr. Simi sí la trae, su aceite, arroz, café, sopa, galletas, sobres para hacer atole, pero sí viene surtida. Es una bolsita.

A mi papá antes le daban la del DIF y le daban una caja grande, pero ya después que lo recogimos nos decía: “pregunten si va a llegar mi despensa”, y ya después nos dijo: “¡ay!, ya vienen bien chiquitas” antes las daban más grandes y ya traen menos. Ahorita con el cambio del presidente volvieron a anotar, y sí anoté a mi papá, pero ahorita no sabemos cómo vayan a llegar, o sea va a ser la primera vez que lleguen de este nuevo presidente.

Esas son para los abuelitos; a mi mamá ya no le toca. Mi mamá se murió a los 60, ya va a tener como siete años que falleció, y fue muy triste porque primero falleció una de mis hermanas que era soltera y duró como dos años enferma; le dio insuficiencia renal y la dializaron, estuvo así como un año y mi mamá falleció en este octubre, siempre que pasa la fiesta me acuerdo mucho porque fue en octubre. Ella todavía ese día que falleció se fue con mi hermana a su cita a Querétaro, tenía otras hermanas que también se iban pero mi hermana la que estaba enferma siempre quería que fuera mi mamá, entonces ellas se fueron ese día a Querétaro, y yo ese día iba a ir, pero como una de mis hermanas me dijo que se iba a ir ya no me fui. Ese día en la madrugada-noche se puso mal mi mamá, en lo que buscaban coche y se fueron ya no llegó al hospital, falleció en el carro. Nada más llegaron allá pero ya llegó muerta, mi hermana se quedó enferma y yo creo que también fue lo que le... porque falleció en febrero.

Mi hermana desde que empezó a estar así se ponía bien mal bien seguido, casi siempre en el hospital en el Seguro, entonces como que no sé si a veces es el organismo o qué, porque he visto a otros aquí que me han platicado y como que tienen su vida normal, pueden hacer sus cosas, y mi hermana ya no, se puso muy débil... enferma duró como dos años y era seguido cada que se ponía enferma, y luego cuando falleció mi mamá, se decayó mucho, ya de ahí no estuvo bien, nada más fueron cuatro meses. Mi mamá fue en octubre y ella en febrero.

Fue muy triste con mi hermana, luego me acuerdo mucho en este mes, porque fue en estos días de mi mamá... ella pues tenía su novio pero le digo que sí, estuvo él hasta el último con ella, la acompañó mucho, casi siempre estaba ahí en la casa y pues no estuvo solita pero... Luego mi papá como que agarró mucho el vicio de tomar y pues cuando ya falleció

mi mamá, más; se dedicaba a tomar y de ahí hasta hace como un año todavía andábamos batallando con él porque tomaba mucho y nos decían: “vete a ver a tu papá porque está en tal parte y está tirado y lo vayan a atropellar o se vaya a ahogar” y como no se quería venir con ninguna de mis hermanas, siempre lo recogimos casi más a fuerzas... y ya de ahí se controló un poco, pero lo que ahora tiene es que ya no ve, tiene cataratas y ahora lo van a operar pero dicen que sí quedan bien pero a ver qué pasa, con las operaciones uno nunca sabe.

3.5.- Edgar Reséndiz (1998)

[...] es bueno conocer de todo un poco, pero yo no estaría de acuerdo en irme a vivir a la ciudad y jamás regresar a mi pueblo.

Yo nací en Tolimán en la clínica, soy Luis Edgardo, Luis por mi abuelo el papá de mi papá, él se llama Luis también; y Edgardo, porque bueno, mis papás no quisieron ponerme Gerardo porque qué tal si no me gustaba y no sé qué, por eso nada más le cambiaron y quedó en Edgardo. En mi casa me dicen Luis o Edgar, Edgardo como que no. A mí, casi la mayoría me conoce como Edgar, y les digo: “yo no me llamo Edgar”, les digo y se empiezan a reír, “a poco” dicen: “¿no? ¿si te llamas Edgar?” “no, me llamo Edgardo” O sea no me creen, entonces me conocen por Edgar, es que la mayoría me dice Edgar. Nací el 10 de julio de 1998, soy el más grande de mis hermanos.

Yo de niño vivía con mi abuelita, porque todavía no teníamos un lugar y pues, la familia, recuerdo eso estar con la familia, con mi abuelita, con mis tías antes de que se juntaran todos. Era mi abuela por parte de mi papá, se llama Martha y viví con ella como unos 3 o 4 años yo creo. Su casa nada más tenía dos cuartos y su cocina, que estaba así apoyada sobre lo que es un pedazo del cerro.

Vivía una de mis tías que ya estaba juntada y tenía un primo. Éramos muchos ahí en la familia, cualquier cosa también estaba más unida para todas las cuestiones, era más fácil de cómo decir, vamos hacer esto o el otro. Ya como a los cuatro cinco años que yo viví ahí, ya hicimos nuestra casa ahora sí, cerquita de la casa de mi abuelita, cómo qué será... tres metros, y fue cambiando también todo.

No había agua, bueno cuando era chico en las comunidades que se estaban estableciendo lo que es, son las conexiones de agua, porque ya ves que antes no, no, no era fácil tener a lado de tu casa agua. Y yo creo que, —bueno, y todavía de lo que yo me acuerdo— como que antes teníamos ya calculados que días eran de lluvia ¿no? por lo del riego y todas esas cosas. De hecho mi abuelita sembraba maíz, duraznos, guayabas y por ejemplo, estos días eran de lluvias y ahorita ya ahora sí que ni uno sabe, porque de repente se cae el aguacero, es por eso que también mucha gente de por allá arriba pues se fastidió de que cuando ellos querían chambear pues no se daban las condiciones o así. Sí, le digo que sí, bueno mucha gente dejó sus tierras porque... antes se mantenían bueno, quien tenía terreno sí cultivaba, igual vendía sus elotes y con eso, pero por los mismos cambios climáticos y pues, también ya no se paga bien y las cosas, ya ve también que subieron y están muy caras, pues ya han dejado de seguir cultivando sus tierras y ahorita pues sí ya se enfocan a lo que son las construcciones, o sea, albañiles, carpinteros...

Nosotros donamos tierras para la carretera, de hecho una de las características que tenemos allá es que si se trata de donar somos muy, como envidiosos, no cooperan, no ven a futuro por ejemplo, yo ahorita de lo que me di cuenta, es la cancha de futbol, pedían mucho dinero —o sea, ellos no se ponen de que: “el día de mañana mis hijos” o así— y antes la gente era, bueno ya la mayoría de los viejitos pues ya, ahora sí que no están con nosotros ya fallecieron, pero quienes hayan quedado con los terrenos son muy egoístas, o sea, también estamos de acuerdo en darles cierta cantidad pero no se ponen accesibles en la región, nada más buscan beneficio para ellos y no cooperan para la comunidad.

Recuerdo que uno de mis tíos es violinista o sea toca en la danza, y siempre he estado en contacto, ahora sí que con la danza, a mí siempre me ha tocado, pues sí yo también jugaba con eso que ni sabía tocar, pero siempre tenía esa... ese interés ¿no? de aprender. Ahí estábamos jugando a que hacíamos nuestra danza y de que nos poníamos a jugar con nuestros primos, que poníamos nuestras lonas, ahí estábamos jugando también y todo. Tenía siete tíos en total y uno falleció en el año 2008; la mayor es una mujer, mi tía. Yo soy el segundo nieto; ahora no convivo tanto como antes con mi familia.

Cuando iba al preescolar, como que todavía no estábamos civilizados, En aquellos tiempos usábamos los terrenos y ahí estudiábamos el preescolar. O sea, había... no se preocupaban tanto por los terrenos como ahorita que circulan y todo, por donde quiera podías caminar libremente. Nosotros subíamos por un terreno, ¿sabes dónde vive don Fabián? Estaba una subida ahí, un callejón, pero o sea ahorita era de que circularon y ahorita no funciona ese callejón; pero ahí subíamos para ir al preescolar, en ese sentido, y en el sentido también de que de niños no se nos daban, no sé, como animalitos no sé, no nos explicaban tanto como de vente por acá, o siéntate acá o sea, íbamos a casa de mi tía y ahí nos la pasábamos todo el día. Ya hasta en la tarde para dormirnos era cuando ya nos buscaban. Es que le digo que éramos un poquito más libres —bueno, en mi caso, no sé— luego íbamos a la casa del compañero de al lado o así y nos juntábamos todos; o sea en días, días íbamos a mi casa y luego por ejemplo, en los tiempos de danza todos los niños, bueno como niños nosotros si no era la tambora era jugar futbol, las canicas, el trompo, el yoyo. Ahí andábamos jugando pero le digo que, o sea como que las mamás tampoco se preocupaban porque decían: “están en casa de tal persona, están jugando los niños”. Y somos muchos nosotros los jóvenes. En total en mi familia somos como seis y luego primos de los primos pues ya éramos más.

Recuerdo que el primer día de kínder no me quise quedar, pues no sé, me sentía raro, creo; no sé, pero no me quería quedar, o sea no lloraba así como que digas pero o sea no quería dejar a mi mamá, quería que se quedara ahí conmigo. Pero ya después un amigo que le digo, siempre estaba conmigo – se llama Luis Ángel— se decía que era mi primo, pero no es nada de mí, con él fue con quien conviví más en el preescolar y fue como me convencí a quedarme. Era un salón nada más para dos grupos, la mitad y mitad estaba, creo eran de las primeras generaciones... no es cierto eran tres grupos en un salón, nada más estaba un salón antes y el comedor; estaba dividido así en grupitos, éramos poquitos, catorce; y pues me quedaba cerca el preescolar. Los primeros días me llevaba mi mamá, ya después sí ya nos íbamos ahí entre los demás chavitos. Recuerdo a una maestra que se llama Claudia, era directora y maestra al mismo tiempo, está creo ahora en Los González me parece.

Bueno, yo en preescolar y lo que fue principios de primaria, mi abuelita tenía chivas, y siempre éramos así, mi otro tío, mi primo, el otro primo se llama Adrián, Rodri y yo.

Íbamos por las chivas que teníamos, ya las agarrábamos ahí para que fueran a comer y buscábamos los lanza piedras; pues ya, con hilo de cáñamo cada quien tejía el suyo, según; veíamos un pájaro o un cuervo y le tirábamos piedras, de vez en cuando le atinábamos pero no les hacíamos nada, no llevaba mucha fuerza. O no sé cómo se llaman otras “jirafitas” les decíamos; eran liga pero lo tenías que fabricar con madera; la verdad ya no me acuerdo, o sea la base sí, pero no me acuerdo cómo le hacíamos para.... la liga, y otras de madera para que una fuera la base y la otra estirara; un pedazo de manguera y una vara, los arrancabas y ya nada más ibas con tus ramas así; ahí ibas con tu manguera era tu espadilla, aventábamos manguera y se sentía como si traieras no sé, era lo de moda antes.

Y pues ya, fueron los tres años que estuve ahí, ¡ah! y cuando eran fiestas así, eventos del 31 de octubre, este, hacíamos como —cómo se llama— bailables —cómo se dice— tenían otro nombre, ¿rondallas? Sí bailables, no sé cómo se les dice. O sea eran como tipo obras, pero igual con música acompañábamos. Nos vestíamos así de que uno era la muerte, historias... se ponía padre. Me acuerdo que en un 31, a mí me tocó ser ángel, eran así pero lo hacíamos para el 31, como tipo halloween, así. Pero no halloween halloween, sino que celebramos lo que era el 31, pero ya nos vestíamos con ropa así de fantasmas, o así, algún disfraz y hacíamos rondallas y ya, pues se hacían convivios entre todos, padres maestros, niños. De lo que pudieran llevar, tamales, arroz, ponche, café, de todo un poco había. Y pues sí luego eran cosas así. Por ejemplo el 15 [de septiembre] también, después de lo de los desfiles hacían un convivio interno ahí, éramos pocos.

También recuerdo que de niño, fue como en eso de entre primaria y tercero de preescolar, me empezaron a salir como granos en la boca; granos pero no eran fogazos; era una alergia posiblemente, pero yo fui con los doctores, hasta con el doctor Raúl, Jaime, que son los que bueno ahí en Toluca los más mejorcitos ¿verdad? Y no, me cambiaron la semana, bueno estaba en un tratamiento no funcionaba, otro tratamiento y no.... así como quince días, yo ya estaba harto porque no... se me hinchó la lengua, sí. No podía comer nada, nada, de hecho fue la lengua donde más me salieron granos. Y pues ya estábamos así de: “¿qué tiene este niño?” decía mi abuelita, y así. Y mi abuelita Carmen, la mamá de mi mamá, ella siempre decía: “no, que llévenlo con doña Concha”.

Doña Concha se llama, vive en La Presita; mi abuelita decía: “no, llévenselo con una....” ¿cómo se le dice? es que lo dice en otomí, pero no me acuerdo cómo se le dice, es que en español se dijera como si le dijeran bruja, pero en otomí no... Pues había varios así, pero a mí me llevaron con una señora que se llamaba doña Concha. Y es lo que a veces digo, no es que quiera creer, pero es que o sea, yo duré un mes con tratamiento y no había mejoría, al contrario, al contrario como que cada vez pasaba el tiempo los granos sí se me iban hasta en los cachetes, porque empezó en la lengua y todo eso, ni la no sopa podía pasármela, ni jugos, no, no, me dolía bien feo. Ya fui con la señora y ya me echó el famosísimo pirul; y había una maderita, tiene un nombre especial, huele bien rico esa madera, no sé si es madera o no sé qué sea, pero ya también las señoras que hacen con eso y también se fumó un cigarro, bueno no así de que sus toques, pero con el humo del cigarro me lo echaba y todo ¡bueno eso fue! ¿cómo? no sé, me impresionaba porque a veces me cuestiono mucho las historias y luego que la iglesia que está en contra y dice que esas cosas no las debemos de hacer... pero a veces es la misma necesidad, bueno no necesidad, bueno sí porque al final de cuentas es para tu bien... O sea hasta mi mamá también ha visto que los remedios caseros de antigüedad, funcionan; mi mamá también es

mucho de iglesia. Pues yo así, por los mismos granos no comía, me empezó a dar fiebre, diarrea todo, iba empeorando. Y ya fui con la señora, me llevaron, pues ya me tendió ahí, creo que fue en el piso, bueno no fue en el piso, tenía antes se acostumbraba a poner era una base así de fierrito, y ya sea petate o un tipo como de resorte, o eso compraban, algo así; me acosté ahí, pero con lo de mi boca no hicieron nada, ahora sí que fue una limpia porque en mi boca no me hicieron nada, o sea nada más me sobaron con pirul. Le digo que la señora me explicó pero no me acuerdo bien qué; con el cigarro no sé qué decía que el humo del cigarro era para que se fueran las malas vibras, o sea, mi mamá se acuerda bien y podría preguntarle y complementar esto, pero me acuerdo que con el humo —le digo que no se lo fumaba nada más lo inhalaba y lo sacaba— y nos explicó. Y también había un pedacito de madera que quemaba y no sé para qué era eso, ahora sí que ella tiene su criterio y todo. Y no lo va creer pero me compuse...

Yo fui a la escuela primaria que está ahí en el centro en Casa Blanca; en esa escuela estaba mi difunto tío y mi primo; él iba en sexto y mi primo en quinto. Mi tío murió en un accidente. Y este, el primer día pues como no sabíamos a qué turno íbamos a ir, pues estuve todo el día en la escuela; yo vivía abajo, como a qué será 30 metros, 20 metros yo creo; por lo mismo de que vivía cerca, me dieron el turno de en la tarde, iba de 1 a 5 de la tarde. Y pues en ese tiempo, me despertaba a eso de las nueve, diez, y le digo que mi mamá, si no está en el comité de la escuela, está en comité de ahí de no sé, algún... no sé, pero siempre aquí y allá. Y pues, creo que siempre nos hemos acostumbrado a como a que ella esté ahora sí que la jefa u organizadora del comité y pues tenía que estar al tanto de la escuela o así de cualquier detalle, y pues estábamos un buen rato solos ahí en la casa. En mi caso, en la mañana a veces me despertaba y no estaba, pero nunca he sufrido así que digamos de comida, tengo a mis abuelitas todavía, la mamá de mi mamá y la mamá de mi papá. Ya como a eso de las once, doce, ya me alistaba y ya me iba. Antes todavía daban chance de jugar fútbol, jugábamos con los profes de hecho. El profe Eliseo ¿sí lo conoce? con él, con don Toño, son de Tolimán, se ponía bueno. O sea íbamos a jugar una media hora, una hora.

Mis profesores no hablaban otomí, la escuela no era bilingüe, mencionaban palabras también nada más pero así de que hablaban no. En casa de mi abuelita si hablaban otomí, fueron de antemano las dos [lenguas], simplemente que, no sé, yo me enfoqué más en lo que era el español ¿cómo le diré? es que por lo mismo de mis primos, o sea mi papá y mi mamá lo dominan al cien, pero como yo convivía con mis primos también nos entendíamos ya más en lo que era el español. Y es por eso que yo también, no sé, cómo le diré, me enfoqué o me dejé llevar por el español. O sea yo convivía con mis primos y cuando jugábamos era puro español, por eso que yo siento que fue eso que no me dejó desarrollar bien el otomí porque lo entiendo, o sé qué es, o me cuesta trabajo pronunciar algunas palabras.

Me gustaban las fiestas en la primaria o así ¿conmemorativo? ¿cómo se dice? bueno así, por ejemplo el 15 hacíamos un pequeño convivio interno entre los salones, ahora creo que ya ni desfilan, antes desfilaban.

Me tocaba que me mandaran a la leña o a pastorear. De hecho todavía los fines de semana —teníamos ya poquitas chivas— igual le digo que salíamos a pastorear, que nos íbamos hasta allá y como se nos hacía noche, no pues ya íbamos varios así de: “no, ya vámonos a

la leña” y nos íbamos a matar lagartijas y todo. Al final de cuentas, de hecho nunca supe hacer leña, hasta la fecha no supe, o sea como que me desesperaba hasta para leñar hay maña; sí, y luego para sacar los tronquitos secos a veces están bien enterrados con la tierra y bueno yo sí me desesperaba, lo más padre era que íbamos con todos —de hecho, siempre hemos estado juntos los chavos— decíamos: “vamos a la leña” después de la doctrina, íbamos a la doctrina un tiempo en la mañana. Y pues nos íbamos hasta, no recuerdo cómo se llama el cerro este, ¡ah! El Aguacate, ¿no lo ha escuchado? Está atrás de Cerrito o a veces nos íbamos para acá para Los González, no sé cómo se llama el cerro de allá, pero estaba muy bonito; y allá había un manantial, el agua no estaba limpia para tomarla porque ahí tomaban las vacas, a lo mejor si circulara sí. Y le digo, lo más a nosotros íbamos con la intención de leñar; le digo me decían que nada más estaba de huevón, y ya con los niños nada más decíamos: “pues vamos a la leña” y ahí íbamos todos. A lo mejor si fuéramos dos, tres nomás, pero le digo que íbamos muchos y decíamos “no pues vamos hacer esto” ¡lagartijas! qué sé yo ¡panales! luego también nos entreteníamos con eso. Era eso lo que hacía los fines de semana.

Más chico estuve tres años sólo, hasta que llegó mi hermano, de hecho lo que dicen mis tías es que yo estaba muy consentido hasta que llegaron mis hermanos y todo. Luego también íbamos a las maquis [maquinitas]. No salíamos de ahí, nos mandaban a las tortillas y ahí estábamos en las maquis, nos quedábamos hasta que nos iban a sacar; jugábamos el “king of fighter”, “street fighter” o algo así; ese, El de FIFA de fútbol, no sé cómo se llama otro jueguito pero tienes que subir así, salen monitos como monstruos y tienes que echarle como tierra... no sé cómo se llama ese juego.

En las vacaciones era casi seguro —más antes— de que se fuera el agua por dos, tres semanas. Le digo, antes había temporadas de que decías: va llover, y sí llovía bonito porque llegaba agua así bien clarita y todo. Antes los ríos traían agua, al arroyo caía, pero igual cuando no había agua ahí íbamos con nuestros costales o botes de ropa y para abajo. De hecho lo usábamos de excusa también porque le digo que entre todos —bueno, es que siempre hemos estado así unidos los chavos— decían: “vamos a nadar” y ahí estábamos tomando las piedritas para según hacer nuestro chapoteadero, la arena y todo. Durábamos casi, qué será, como medio día, nos íbamos a las once y para las cuatro ya nos íbamos recogiendo. De hecho todavía alcanzamos a ver, había una piedra que le decían jamoncillo, servía para lavar ropa.

También cuando era temporada de guamiche, De hecho ahorita también ya no dan mucho los guamiche, bueno ya se está perdiendo toda esa vegetación, y juntábamos una bolsota de tantarrias le llevábamos a mi abuelita y a mi tío, nos quedábamos nosotras con unas; esas las lavas —bueno, mi abuelita las dejaba en el agua— y después de como veinte minutos las sacaba así y las metía en el comal, así caliente y ya dejaba que se tostaran y hacía guajillos, los molía en el molcajete y ya después les echaba las tantarrias así tostaditas, y estaba muy rico.

De hecho donde vivo yo cada quince días hay misa ahí, igual como mi mamá está muy entretenida en lo que es la iglesia y la religión, estaba en el coro; hubo un tiempo en el que yo estuve ayudándole al padre de monaguillo; íbamos al seminario el de Querétaro, y estaba bueno porque pues íbamos con varios... según eran como, bueno no era tal como retiros, sino como a convivir nada más, no sé. Y cuando no había misa, pues bajábamos, después de que mi papá terminaba de jugar, y ya íbamos a misa a Tolimán; íbamos a misa

de doce, que es la de medio día —la última es hasta las siete— íbamos, a veces íbamos a las de la siete, cuando ya de veras estábamos o había otro pendiente ¿no? ya no íbamos a las doce, íbamos a las siete. Luego después de la misa, a comer, a veces al mandado. Y ahorita pues que no está mi papá, pues yo voy a jugar, ya ni voy a misa.

Los sábados era pasarla en la casa, llegaba mi papá y ahí estábamos, pero todos los domingos era de todo el día futbol. Mi papá jugaba futbol y pues llevaba a mi mamá. Si, jugaba a las 9, ya mi mamá estaba haciendo el almuerzo porque el domingo era de salir, y ya regresábamos en la tarde como a eso de las 3 o 4 de la tarde. Es que teníamos una cancha ahí en la comunidad, ahorita ya solo ruinas quedan porque hubo pleitos por el terreno de ahí, pero cuando era de ahí de local que nos tocaba, pues ya íbamos para reta todos, se juntaba mucha gente. Ahorita hay equipo pero, había.... pero no era como antes de que subía la gente; hasta nos emocionábamos, los niños éramos los que íbamos por los balones de cerro a cerro íbamos buscando, sí, íbamos a buscar los balones y regresábamos; era una alegría ir por los balones, nos metíamos adentro de la escuela a sacar los balones o luego en lo que está el partido, está la secundaria y tenía una canchita, y nos metíamos por los balones y ahí nos quedábamos a jugar nosotros en la canchita de la secundaria. Luego ya bajábamos así a comer a Tolimán o también mucha gente iba a vender, o sea había como que también aparte de que había juegos, mucha gente se alivianaba porque sí iba bastante gente, gran parte de la comunidad y se emocionaban, subía mucha gente.

También íbamos a la doctrina los sábados de 9 a 11, recuerdo que nos encargaban un libro de catecismo y sobre eso era lo que platicábamos toda la clase. El primer año y el segundo era básico, así de enseñarnos de memoria a persignarnos, que los salmos, todo eso; ya en eso como en segundo, nos daban el catecismo, le digo, nos dejaban dos tres preguntillas que venían ahí y sobre eso dábamos los del día de la doctrina. A los 12 hice mi primera comunión, inmediatamente mi confirmación.

Y los sábados me levantaba temprano para ver los “súper campeones” antes de ir a la doctrina; también veía “Goku”, pero ese era toda la semana en las tardes; y como sólo teníamos una tele, luego si veía las novelas como “Bety la fea”, es una de las que recuerdo... la que cantaba Chente, “Fuego en la sangre” o algo así y varias, pero las veía porque como le digo nada más había una tele y mi mamá quería ver sus novelas y pues ya ahí luego me quedaba entretenido viendo las cosas que pasan.

Cuando era niño le tenía miedo a la oscuridad, pues no me gustaba salir solo, o por ser valiente a la misma vez me la rifaba pero la verdad sí tenía miedo, decía; “tengo que superar mi miedo”, era a lo que más le tenía miedo... es que había muchos comentarios de que espantaban y como que también los tenía muy presente, yo creo que también me hacía a la idea de no sé... Ahorita últimamente han estado hablando de la llorona en Casa Blanca y de hecho ahí donde está mi casa hay un hoyo, y según que ya ve que hubo una guerra o algo así de la revolución y que guardaron su oro supuestamente ahí; sí, y que ya supuestamente si después de tantos años no lo sacaban el diablo se apoderaba de él y así. De hecho siempre llegaba ahí... bueno, se caracteriza siempre que llega un tecolote o un búho que es algo malo que va a pasar, y siempre como que me daba miedo que se paraba ahí el búho donde estaba el mezquite, que hay un hoyo. Luego mi abuelita tenía centenarios, no sé si ya los haya vendido y está eso de que una vez también una de mis tías fue a ver a su novio, todavía no estaba la barda de tepetate en el cerro, y venía de ver a mi

tío zurdo, iba bajando por el callejoncito, no había callejón como tal, pero era ese el caminito y que de repente se empieza a pelear con alguien pero mi abuelita y mi tía dicen cómo vieron que mi tía se iba revolcando, de hecho salió toda moreteada pero no sabía con quién se iba peleando, hasta que mi tía y mi abuelita fueron y la jalaron pero salió toda arañada... pues es que según ahí dicen que espantaban por el dinero que había ahí... De las brujas no me acuerdo que me hayan platicado, bueno, mi mamá según sí la atacaban las brujas, que las veía entrar por su puerta en forma de animal y después les veía la cara de la señora y después sentía que no podía respirar, pero eso era cuando mi hermana la más grande era niña...

Mi abuelita si va a su capilla en el Puerto Blanco, creo que tiene descendencia ahí, y ella es muy creyente a todo eso de los santos y los antepasados... Es que cuando nosotros nos enfermamos, ella según va y da gracias allá, de hecho mi sobrina, su bebé de mi tío Ramón que lo operaron de corazón, pues se enferma seguido, y cuando se enferma ya no le hace efecto el medicamento y va y deja flores.

Ahí también tenemos una capilla de mis bisabuelos, tatarabuelos quién sabe qué será, ahí donde está mi abuelita donde supuestamente tenía centenarios, en esa capilla también si vas y no conoces [...] -y yo una vez en esa capilla estuve- pasas una capilla y no conoces te empiezan a brotar ronchas, tuve que ir a dejar flores y una veladora, igual a uno de mis primos fue a ver a su novia cerca de una capilla y a los dos les brotaron ronchas, ya fueron a dejar... bueno, no sé si sean creencias u otra cosa pero le fuimos a dejar flores y con eso. Mi abuelita Carmela, la mamá de mi mamá, ella siempre —ahorita en tiempos de danza, está creo ahorita la fecha— ella siempre va a vender, hace chicharrones, elotes, bolis y me iba con ella; agarraba sus cosas y ahora sí que caminando, las agarraba y que a Sabino, que para Bomintzá, a veces para Bomintzá era más largo y luego sí pedíamos ride. Pero por ejemplo, que a Bomintzá o al Saucito, agarraba la hielera y pues ahí como burrito cargando y mi recompensa era un pedacito de algo todos los días, o así. Luego me iba con la danza, o sea dejaba a mi abuelita así; y por eso le digo que yo siempre me he familiarizado con la danza, de una u otra manera estaba ahí, ya sea que fuera solamente como a ver o a acompañar a mi abuelita, pero siempre estaba ahí; de hecho, yo también fui a bailar acá en los xitales, eso cuando era más niño, como a los 9 o 10 años, de hecho ahorita entre más grande me estoy más separando de todo eso...

Hace como tres años llegó San Miguel a casa de un familiar. Cuando era niño me tocó ver que —no se peleaban— pero sí decían no, pues, o nosotros entre amigos nos poníamos de acuerdo: “vamos aventarnos nosotros para mayores” y de volada. Ahora si batallan mucho para buscar, o sea invitar, ahorita sí se batalla un poquito más. Antes si eran tres que ya estaban, ya nada más otros se anotaban o iban a invitar: “vamos a invitar a tal persona, como que la veo interesada” o no sé. También una gente que conocía a otro y así se complementaban. Ahorita sí como que se batalla un poquito más, de hecho para la temporada que entra ya hay mayores allá arriba en la cuadrilla, ya están.

Recibir un número es si usted tiene voluntad y fe, bueno muchos lo hacen por promesa igual una enfermedad que tengan o algo que puedan... es un tipo agradecimiento, por ejemplo, mi tío le pidió hartito porque él ya no podía tener hijos y dijo voy a pedir para que se componga, igual si tienes gusto y voluntad pues adelante. En Higueras casi siempre cambian los números, lo que es Loma, Casas Viejas por lo mismo que nada más es un platito no pesa mucho, pero en cambio en el de Higueras es más cambiadero de tortillas,

mole... le digo que yo quería ser mayor, le dije a mi papá, pero ya me dijeron que más adelante,

A los niños el versero se encarga de enseñarles a bailar y obviamente sus versos y los xitales, es que también los cuatro mayores buscan a su encargado xita, o sea debe de ser dos mayores chitales también encargados, uno de Cortés y otro de Monarca, ellos se encargan de buscar ahora sí que a sus amigos, buscan a su gente ¿no? Y ya ellos son los que coordinan; igual los chavos que quieran ir a participar voluntariamente, pues van; ellos se encargan solamente de repartir las “pedradas” se llaman. Y a poner la lona, a bailar los chitales, o sea, ayudar ahí a que....de hecho yo quería ser mayor ahorita.

Uno de mis tíos que se llama Leonardo —tiene casi la edad de mi hermano, tiene tres años allá, Daniel— él recibió la danza también y yo le hablaba al muchacho, al señor y fue también cuando me decía que si quería tocar y ya me lo prestaba. Ellos recibieron como, el número cuatro que son muy importantes también en la cuadrilla o sea, el cuatro y el tres son Texcoco y Tlaxcala, creo.

Y pues más estando en la familia ya estaba de lleno ahí, viendo todo lo bonito, todo. Y ese día, bueno eran aquellos tiempos de que todavía también las mesas eran de lado a lado de la calle; ahora he visto que es muy poquita la gente que va a la danza, cada vez está decayendo. Es bien poquita la gente, antes tenías que ir a dar la vuelta, porque ahí se respeta mucho de que no puedes cruzar el petate, bueno quien no sabe pues luego lo cruza y como si nada, pero a nosotros nos han enseñado que no se debe cruzar porque es la mesa, no se debe brincar. Y pues no brincaba, siempre nos ha quedado la idea de que es sagrado y no se debe de brincar, si queríamos cruzar del otro lado pues teníamos que dar la vuelta.

Y le digo, si antes para, bueno en esos días —es ahí luego abajo de mi casa, enfrente de donde está el puesto— ahí estuvo la danza y pues estuvo grande la mesa también. Por ejemplo, recibe la danza, ¿si ha visto cómo está? Uno da pan y todo, y más nosotros que teníamos que ayudar a mi tía y a mi tío, también hicimos entre todos con mi abuelita como unas qué.... cinco, seis cajas de tortillas hechas a mano y comprábamos tortillas para que fuera más práctico también. Y nosotros como hombres ahora sí que agarrábamos la caja y a repartir, le ayudábamos a nuestras mamás tías a repartir.

Baile en la danza apache de Higueras a los 15, 16 años; he sido de los primeros. La danza según inició en el 2010 por ahí y de ahí para acá, de una u otra manera he estado apoyando la danza, a lo mejor ya no bailando... tiene como cuatro, tres años que ya no bailo.. Dejé de bailar, me centré más en el estudio y en trabajo y como que fui perdiendo un poco el interés... Estoy ensayando unos quince años porque voy a ser chambelán de una de mis primas, vamos es el sábado dentro de quince días.

Me gusta bailar, bailo de todo nada más pongan música, de hecho en la prepa estaba en el grupo de danza y ya en los últimos semestres me junté, con... bueno, sí, como más de despapaye; iba a ensayar y llevaba mi mochila y en lo que salía a ver ellos ya estaban listos y me agarraban y me llevaban, ya me metían al coche y ni cómo bajar, o sea, me llevaban a la fuerza, entre jugando y todo eso. Fueron cuatro ocasiones así... El maestro de danza era muy corajudo, en una ocasión yo tenía ganas de ir a ensayar, pero o sea, agarro el ritmo y los pasos de volada, este, no tiene chiste que vaya a ensayar. Y al profe le molestaba eso, que como yo podía agarrar rápido el ritmo, podía ayudarlo a que los demás aprendieran también: él, un grupito, yo otro grupito y así. Y entonces, un día se molestó y

me dijo: “oye sabes qué, está bien que sepas bailar pero no es para que tu hagas lo que tú quieras...”, porque de hecho ya no iba a ensayar casi, nada más iba a las presentaciones. Y ahí batallaba un poquito más porque, si tienes ganas sí se aprende, pero había quienes eran algo tercos para... o sea, por más que seas terco pero si ensayas y ensayas, sí aprendes. Pero o sea, es por eso que le molestaba, o sea, él me dijo: “no, está bien que sea para bailar, pero no es para que hagas lo que tú quieras”, y ya no le dije nada, pero o sea, sí me molestó; no me corrió, pero casi sí como diciendo... ya no volví.

El grupo que trae ahora también como que no, o sea, bailan nada más por bailar. De hecho cuando yo entré, todos los chavos más grandes que yo, bailaban con una pasión más chingona, no bailaban por bailar, le ponían más importancia, más interés y le daban más ánimo así a todo, se sentía buen ambiente, por eso ya no quise quedarme, dije: “no ya, chavos que bailan por bailar”, o sea, ellos lo hacen por sacar sus horas de servicio, no realmente porque les guste, y pues dije no, no se siente apasionadamente así, por eso ya no seguí.

A mí lo que me gusta más son los huapangos, está más cansado el huapango que la danza [apache] se identifica más con el zapateo; el huapango queretano es simplemente, bueno es deslizado, me parece que así, en cambio el huapango hidalguense lleva como, creo que hay hasta siete zapateados, el caballito... no me acuerdo bien los nombres, pero si, y se ve más bonito también. Mi hermano también bailó en los apaches, bueno de hecho en los apaches sigue bailando casi toda mi familia, de hecho somos como diez, yo creo, pero los que empezaron la danza son otros.

En la danza de San Miguel estuve tres años, toque el tamborcito tres años, estuve de xitá, me invitaron; es que tenían un santito ahí en El Tule, le digo que se hacen las fiestas el veintitantos de septiembre, ¿si ha visto el Chimal que está ahí parado? Ahí tenían un arcángel también, es de ahí, tienen dos, pero no lo sacan a la cuadrilla.

También participe en las pastorelas ahí en la comunidad, una vez la hice de José y otra vez de diablo, y pastor, año con año me turnaba. Con los de la pastorela nos fuimos a las piedras chinas de El Derramadero un diciembre, le pusieron así porque son como dos torres y se ve la vista así, hacia Guanajuato y todo. Lo que pasa es que ahorita ya cerraron, y no sé si te echas no tienen instructivo para allá, se hace como una hora yo creo, de camino, caminas todo sobre el bosque, hasta les da miedo pero está chido. Ahorita desconozco si den chance para ir a visitar hacia allá; es que fue en diciembre, y hacíamos las famosas pastorelas, y pues fuimos allá de paseo.

Se han decaído las fiestas, no son como antes. Yo creo que... con el tiempo a lo mejor sí se va perder eso. Y no nada más esas fiestecitas, sino que también como las fiestas de San Miguel, la de San Pablo. La verdad sí. Yo de niño veía, o sea hasta daba gusto ir a las fiestas, decía: “yo de grande quiero seguir la tradición y así”; pero ahorita ya no, los jóvenes no tienen las ganas de participar, o sea lo ven como: “que lo hagan los demás”, no toman la decisión de decir: “yo quiero participar”, no forman parte de la fiesta, les vale cacahuate [...] o sea se quieren fresear más que nada, quieren darse ciertos lujos a lo mejor ¿no? o no sé, como que les da pena que les digan que son de allá arriba.

Mi comunidad se llama Casa Blanca porque en la parte de abajo, por el arroyo, era un salón, creo que ahí daban clases antes y pues esa era la ermita, o sea daban clases ahí y

había poquita población; era como escuela antes y como era la única casa, y luego la habían pintado blanca, por eso fue que le llamaron Casa Blanca.

Aquí en la comunidad hay dos fiestas, se hace el 11 de diciembre que es de la Virgen de Guadalupe y el 24; también el 15 de mayo San Isidro el santo de la comunidad. Son tres capillitas, la principal la que está en la avenida que no está terminada, esa sería como la grande porque ahí es donde se hacen las misas. La de San Isidro, esa capilla se podría decir que es de una familia y la fiesta del 24 se hace en la casita por la cual se llamó Casa Blanca. Mi familia participa en la del 11 de diciembre en la que hay comité de fiestas y también en la del 24 que se hace abajo.

Para bailar pues ahorita ya estamos acá y ya vienen las fiestas, sería fines, nada más, en caso de ir y ensayar un rato ¿no?; por ejemplo, ahorita la danza es el veintitantos de septiembre, es la danza en San Miguel. Cuando es la fiesta de San Miguel la danza se crece, van varios de otomí de San Pablo, o sea, cuando es la fiesta de San Pablo de nuestra danza van a apoyar allá a la danza de otomí y por ejemplo, esta fiesta, se podría decir que es también muy sano, porque le digo, vamos a bailar y vienen de otras danzas, por ejemplo una del municipio de Colón, está chiquita ¿verdad? Pero igual piden chance para ir a bailar y les dicen: “vénganse” o sea, todos son bienvenidos.

Creo que antes, los jóvenes eran más responsables ¿no? o más qué sé yo, más educados en el sentido de, en la manera en la que si sus papás les decían: “no pu’s tienes que hacer esto con devoción o a lo que te digan tus mayores” o sea la tradición se vivía de otra manera ¿no? Y ahorita pues, de hecho antes si te ocupaban o te invitaban para bailar uno no cobraba, ahorita se hace eso por si alguien quiere bailar; es por invitación, pero algunos sí cobran, no cobran como un sueldo pero antes un bailaror buscaba la manera de ir a bailar, no importaba si tenía o no tenía era voluntad; y ahorita, si no le dan para su pasaje, que para su refresco, ya no danzan, o sea le digo, no es un sueldo así que diga...

Otro tema es el otomí, bueno al menos en mi comunidad el otomí está desapareciendo totalmente, yo creo que en Cerrito también ¿no? lo que es Sabino... Yo digo que donde todavía está rescatable sería en Bomintzá y en Mesa. Yo le puedo decir, que ya ninguno de mis primos, ya no hablan otomí, con trabajo nosotros lo entendemos y podemos pronunciarlo. Yo ahorita reconozco... también está perdido en San Pablo y San Miguel. Y también puede, bueno creo, que uno de los puntos —y me tocó verlo— es que por ejemplo, nosotros que fuimos a bachiller a Tolimán y luego había quienes querían echar carrilla y si tú no tenías tu autoestima alta, pues obviamente te caías porque te caías. Es mejor decir que no conoces el otomí o que dijeras que no eras de por ahí.

Mi papá decía que como yo era el más grande, siempre me ha dicho que, por ser el más grande soy, ¿cómo se dice? el encargado, el no sé, o sea como si fuera su representación de mi papá ¿no? cosa que a lo mejor no he sabido valorar tan bien. Yo siento que no, porque como que a pesar de que él siempre me ha apoyado y todo -bueno es otro tema- pero siento que no di el ancho y ahora que no estoy allá, pues ahora es mi hermano el encargado de ahí, de estar al pendiente de todo. Y pues el tiempo que estuve ahí con mamá que fueron prácticamente diecisiete, dieciocho años, sí le digo, mi papá siempre me dijo que estuviera al pendiente de ahí de la casa, que fuera el hombre de la casa, me decía, y pues así... fuera de ahí no, no había, como de barrer, o sea el aseo diario y todo.

Mi mamá de hecho casi ella tiene un poquito el carácter muy fuerte, este, una vez me encargó que le arrojara creo la leña —no era leña, eran troncos— pero no lo hice, de hecho le digo que ella salía también y me decía: “me ayudas hacer esto, o esto” y esa vez creo, fue cuando me iba a pegar y le digo que pues yo me eché a correr y ella estaba esperándome y me dijo: “tarde que temprano tienes que volver” pero creo que esa ocasión fue... mi mamá creo que hasta la fecha dice que soy muy necio, si ella me dice que no, yo le digo, acabo de explicarle que es así y el otro, y si me dice que no, que estoy terco.

Y así en la casa siempre dicen que en lo que se pueda ayudar, pero siento que lo hacía de más niño... porque hasta me pegaban si no lo hacía; pues a mí sí les molestaba cuando, o sea salía y me decían: “no pues te encargo que barras aquí, y así” y yo nada más me iba a jugar con los vecinos, le digo, me gustaba, nunca estaba en mi casa. Si me pegaban, pero así que digan... no, nomás una nalgadilla, pero así pegar, pegar, más que nada, patadas... Hasta me echaba a correr, iba detrás de mí mi mamá: “¿Ya te vas a regresar?”, dice; luego ya se pasaba el coraje. Sí, ya cuando crecí una vez sí le dije: “nada más a mí me pegas, y a tus hijos... ¿no?” Ya no decía nada.

Pues, qué diré, mi mamá siempre ha sido buena. Digo que me pegaba pero solamente así como para escarmentar, así que me pegara o me aventara, la verdad no, yo me espantaba porque no quería que me pegara, a veces me echaba a correr. Pero ella siempre se ha preocupado también, ahora sí que tanto como estar bien en la familia y con la comunidad, siempre que hay un evento o no sé, siempre está ella. Mi papá como que ya está envejeciendo. Y él siempre por el mismo trabajo, y luego está chavo pues sí está algo curtido, y pues sí. Mi papá se dedicaba a la construcción, empezó aquí en Querétaro, pero pues lo que dice mi abuelito, que mi papá siempre ha sido muy trabajador... Él hizo una barda —o sea siendo, no conocía muy bien todavía— pero siempre ha sido aventado también; ahora sí que como quien dice mientras uno quiera ahí está, le hizo a mi abuelita una barda con arenilla y piedra, hasta la fecha todavía está.

Estudió hasta la secundaria, de hecho cuando él estaba saliendo, yo estaba apenas naciendo. Mi mamá es un año más grande; se casó como a los veinte... veintiuno, veinte por ahí. Mi papá se fue al norte cuando yo tenía 17 años, va y viene cada dos años; cuando estaba chico ahí estaba, luego se fue como año y cacho, se regresó y se casó; luego otros dos años y así.

Él se fue para que estuviéramos bien, bueno él lo que dice es: “si estoy acá es para que ustedes tengan lo mejor” y manda recursos y ropa; y pues lo de la ropa ya que dicen que el estatus de vestirte bien y todo eso y la casa, pues sí, pero como dice mi papá: “ellos no saben lo que me ha costado”, igual nosotros nunca hemos recibido apoyo de gobierno, de Prospera o así, nunca, lo que tenemos ha sido por mi papá...

Mi papá siempre me ha dado, porque siempre me ha apoyado en lo que yo le pido, le decía: “una bicicleta” y ahí está; luego fue un tiempo en el que estuve solo, se fue cuatro años y me daban todo, ya llegó mi hermana y como que sí se sintió el bajón pero hasta el momento me han apoyado en todo y si me ha visto con ropa de marca, es porque ahora sí que dice mi papá: “yo te lo puedo dar” y así, simplemente...

Hay muchos que se van y no la saben hacer o sea, mi papá toma [alcohol], pero es muy responsable, es lo que dice: “si te gusta tomar o así y tienes que ir a trabajar al día siguiente, ¡vete! porque así como te gusta tomar o ir a jugar fútbol pues así te debería de

gustar ir a la escuela o trabajar”. Y le digo, es depende de que lo sepan hacer porque muchos de verdad que nada más van y regresan y hasta peor...

Cuando decían que “el otro lado”, pues yo me imaginaba que era aquí mismo en México, pero le digo mi papá casi no se avienta largas temporadas, es año y medio y ya, ahorita sí se va a tardar un poquito porque le van a hacer su fiesta a mis hermanas y pues esa por ejemplo, es en diciembre y la otra el año que entra; es el famosísimo sueño americano, que según vas allá y ya tienes resuelta la vida pero dice mi papá que muchos lo ven así y la verdad no es así... Ahorita ya casi no se van, antes era muy regular, pero está muy difícil para cruzar la frontera; cada vez está disminuyendo, ahorita sólo por contrato pero así migrantes ya no...

Cuando los migrantes regresan cuentan de su trabajo allá, por ejemplo, que en el trabajo tienen dos descansos, el primero es break y ya su hora o creo que son dos horas de comida y lunch, y pues mi papá la verdad llega aquí y no es nadie en cuestión de trabajo, porque aquí es más pesado, o sea mi papá la mayoría lo que lo cataloga es que es bueno para pegar huecos, como que eso es su mero mole, y a él lo que le da coraje es que trabaja de más y no se le paga lo que es. Yo estuve trabajando también, me llevó de chalán y pues la neta no la armaba para su chalán, la neta no... Apenas iba a bajar por mezcla y ya se la había acabado, y eso que nada más fueron dos días. Trabajé con mi tío Mario en una casa particular, y mi tío Mario también es bien huevón, pero con esos dos días tuve para que me cansara yo, y pues... él me decía que en el trabajo es más relajado allá, más seguridad, más tranquilo... Cómo le diré, trabajas más tranquilo y el trabajador da más trabajo y calidad, y también le va mejor en cuestión económica.

Mi papá tenía pensado hacerme una fiesta ahorita en mis 18, porque ya ve que a las niñas les hacen los 15 años y me dijo mi papá... La verdad es que sí soy el consentido, me daba coraje que me decían que era el consentido ahí mis hermanos, y pues les decía que no, que todos éramos iguales pero pues creo que ya ahorita sí lo acepto, y la verdad él quería hacer una pachanga pero le digo ya basta con lo que me ha dado, yo así le digo... Hay papás que les dan a sus niñas y las niñas no quieren, hay niñas que quieren pero no pueden, está crítica la situación; o sea, no es una estabilidad que diga a todas las niñas allá les hacen, depende de muchos factores, tanto de las niñas como de los papás como estén económicamente; por ejemplo para mí mamá sí es indispensable hacerle a mis hermanas sus 15 años porque pues es darle gracias de que hayan llegado hasta esa fecha.

Además de mi papá, tuve un tío ya difunto que era importante para mí... porque con él era, cómo le diré, él era de mi confianza absoluta porque yo estaba en el proceso de la adolescencia y todo eso, bailes, cualquier cosa podía confiar en él y era muy estrecha nuestra relación y sí la consideraba importante; por él me empezó a gustar lo que era algo de graffiti, eso del break dance que le comentaba; su lema siempre era que: “a donde quiera que vayas, hay que ser humilde” y pues así también te evitas de problemas y conoces mucho más personas.

Tuvo un accidente automovilístico ahí en Bomintzá, pero quién sabe porque pues no hay explicación, la curva está muy cerrada y por más que le hubiera ganado el carro se habría estampado el carro en el montón de tierra y ahí habría quedado, o sea, pero parece ser que dio curva, bueno giró y se aventó; de hecho fue el día de su clausura de la secundaria, en la tarde como a eso de las 2,3 de la tarde; yo estaba vendiendo fotos por ahí por El Cerrito

y me fui con un chavo que se llama Daniel, estábamos por ahí vendiendo fotos de la graduación de la secu, ya cuando vi pasó la ambulancia y detrás iba la camioneta de mi papá y ya dije: “pues qué habrá pasado” y me quedé nada más con el pendiente y ya llegamos a la comunidad y todos estaban como sacados de onda y ya que nos dijeron pues como que no lo creíamos pues no... En casa de mi abuelita lo velaron, de hecho los familiares ahí mismo llevaron café, tamales, lo que se pudiera. Sí hubo mucha gente, era tranquilo y todo, y pues estuvo triste la situación fue en el 2008, yo tenía 10 años.

También me influyó mucho o al menos cambió mi forma de pensar, y que me aconsejaba un buen, era el profe Rubén, un profesor de la secundaria; como los chavos me seguían, él me decía que usara eso para cosas buenas, cosas constructivas, y pues o sea ya también en tercero de secundaria entras en razonamiento, piensas diferente y pues sí me aconsejaba la verdad... y es que en segundo de secundaria éramos muy desastrosos, como que me valía todo; pues resulta que en segundo, un viernes lo hicieron a propósito, o sea la directora ya tenía el jueves antes en la tarde había puesto grabadoras entre los libros y todo y dicen: “la maestra no va a venir - lo hizo un viernes – estense ahí en su salón”; pues estábamos ahí echando relajo, había un chavo que se estaba ligando a las chavas y no sé qué todo les decía, ahí salió en las grabaciones, se llamaba Juana Zuñiga pero ya se jubiló me parece; pues se hizo el despapaye un viernes, un chavo, como comíamos congeladas y nos comíamos el sabor y quedaba el puro hielo, las aventaban y un chavo de ahí de Tolimán iba también allá arriba a la secu, le aventó al que era el subjefe un pedazo de hielo y me echó la culpa a mí, me dijo que yo fui el que le aventó el hielo y yo le dije: “no, pues yo no fui” y yo me estaba riendo que yo creo que eso fue lo que le molestó porque la verdad no había sido yo, entonces va y me empuja y le digo: “pero no fui yo” y ya que me empieza a empujar más pues ya me enojé y también lo empujé, y que se enoja y ya nos estábamos casi agarrando a trancazos y pues se escuchó todo lo que decíamos y resulta que fue el viernes. Sábado, domingo, nosotros no sabíamos ni qué rollo, el lunes llegando siempre se hacen los honores y ya que estábamos ahí acabando los honores dicen: “acabando los honores necesitamos que pasen los alumnos que son los más desastrosos” no, pues nadie quería pasar porque no sabíamos ni qué rollo; estaba bien enojada la directora y no sé por qué pero yo fui el primero que pasó, y pues toda la escuela me aplaude y la maestra se enojó más y dijo: “¿a poco es bonito lo que hacen?” y pues me seguían aplaudiendo y de ahí me siguieron los de mi salón también y los de otros grupos de tercero, yo iba en segundo, a los de tercero les dijeron: “ustedes sí echan relajo pero a los que queríamos era a los de segundo”, y ya pues a los demás los pasaron a su salón y a nosotros nos llevaron a la dirección y le teníamos apodos a todos los profes, el profe Rubén que le digo, él está bien chonchito y le decíamos que él era “el petróleo”, porque ya ve que según el petróleo es de los dinosaurios que están en los océanos y le decíamos que cuando falleciera el profe iba a dar mucho petróleo y así [...] él profe Alfredo no sé si sea enfermedad pero tenía muchas manchitas en la piel y le decíamos que era “el manchas”, a la directora que se llama Juana pues ya estaba por jubilarse, le faltaban como dos años porque de hecho nos salimos nosotros y también se cambió de escuela, pero a ella le decíamos “latita” porque ya estaba muy viejita y a la secretaria le decíamos “la pantera rosa” porque siempre se vestía de rosa y pues ya, creo que esa fue la más grave... y nos suspendieron una semana.

En la secundaria no tuve una relación seria, luego las chavas querían ligarme pero yo no sabía ni qué pedo; pues sí, sólo duraba cuatro meses y la que sigue, pero si con una novia

nunca he durado ni seis o siete meses... lo que más al principio era de que en la familia, si sabían que tenías novia era de que te echaban carrilla y no pasaba de ahí y en base en ello pues con los amigos podías presumir que tenías novia y sí le digo, lo más vergonzoso o bueno no vergonzoso pero estaba en decirle a mi familia que sí tengo novia, yo creo que hasta para la mayoría sí es el proceso más difícil, decírselo a los papás o a los familiares de que aquella chica es mi novia y eso... y pues no me decían nada la verdad, mis papás me decían que el noviazgo no había problema mientras no le faltara al respeto yo a ella pues todo estaba bien, mi mamá siempre me ha dicho que en eso del noviazgo me fije también en quién, o sea que hay de mujeres a mujeres; a mi mamá por ejemplo, no le gustaría que anduviera con una que me está engañando y así, solamente me aconsejaba que no estuviera con una mala compañía que anduviera de loca con uno y otro, y que no se diera a respetar... una buena compañía es de que fluyera todo bien, tanto como de parte tuya como de parte de ella, eso era... Nomás me encargaba mi mamá porque de hecho mi papá, con él igual me preguntaba si no tenía novia o eso, pero con la que más platicaba era con mi madre, me aconsejaba e igual me decía: “igual si tú no lo quieres así es decisión tuya”, pero siempre me aconsejaba ella.

Pues, de hecho casi todas las que fueron mis novias me hablan todavía y todavía salimos si quieren ride, pero en particular... pues solamente dije: “estoy aprendiendo” y quedamos como amigos todavía, si me quieren seguir hablando adelante y si no, no veo el por qué no. Luego me porte mal, sabiendo que yo estaba correspondido y todo, no falta quién te esté aventando el perro y pues como buen hombre ahí estás también... llegaba el punto en el que igual la cotorreaba y que hay que vernos, igual te ganabas la confianza de ella y se emocionaba porque creía que podría haber o hacerse algo, y pues ya conforme yo estaba en una relación pues bajita la mano tenía ahora sí que otra, pues le iba sacando el plan b y pues... No me preocupaba si terminaba acá o total, dije, acá tengo las puertas abiertas y si se hace algo pues aquí me quedo. Así fue como me la he llevado...

En la escuela siempre he sido regular, así, tampoco me he dedicado de lleno a lo que es el estudio, siempre he sido regular. Nunca me he enfocado y ahorita es lo que es una de las cosas que me arrepiento, haberme enfocado de lleno a lo que es el estudio. Creo que yo siempre en mis salones, no sé, ser, creo que el líder porque pues —hasta me da risa— desde primero, segundo, en cuestiones de que si nos poníamos a echar relajo, pues decía: “no que vamos a hacer esto” y sale, ahí estamos. O cuando el profe nos decía: “no, no se ponen a estudiar, puro relajo” era como que también yo decía: “sí nos estamos pasando de lanza” y yo decía: “vénganse, vamos hacer el trabajo y ahorita nos vamos a estudiar” O sea, estábamos en sí y no, y siempre no sé por qué, los niños me hacen caso, y así siempre fue mi vida. Le digo, fui regular en cuestiones académicas, y problemas así como de discriminación siempre había uno que otro, pero igual, yo sí me iba a los trancazos. Sí, si me da coraje, hasta ahorita a la fecha, el hecho que digan: “tú eres de allá, que esto y que lo otro, que tus papás son albañiles y que no sé qué” sí, sí me da coraje.

Lo único interesante luego de la escuela, bueno, lo que a mí me gustaba era concursar en el himno nacional, cantarlo. Dos veces ganamos, y fuimos a... nos eliminaron hasta, cómo se dice ¿la estatal? sí, la estatal, quedamos como en tercer... no es cierto. La primera vez ganamos ahí en región municipal, ya representamos al municipio, después pasamos a la

estatal que ya no calificamos ni en los tres primeros lugares. Y el segundo año igual pasamos la municipal, y aquí en la de Querétaro ya no calificamos.

En la prepa lo que me gustó es que en su mayoría si le hablé a todos, familiarizaba con diferentes chavos de San Miguel, de San Pablo, de toda la región de Toluca... pero siempre sí echaban de menos que nosotros veníamos de tele secundaria, y pues la mayoría era de técnica y general, era la única y de carrilla nos decían que veníamos del cerro; en la prepa pensaban que yo era presumido, pero no lo soy, no tengo motivos.

Lo que me gustaba también mucho era el grupo de danza folclórica, de hecho en el primero y segundo semestre salíamos mucho, conocí a chavos de sexto semestre o cuarto y pues no, la danza en esos días que entré estaba muy concreta todavía en tercero y cuarto... En tercero, ya lo que fue cuarto, quinto y sexto. Los chavos que estaban más grandes que yo, como que sí bailaban con pasión y todo, y te contagiabas, decías: “sí hay que echarle ganas” o en los concursos igual, concursos regionales, estatales y todo, ya te pasabas el regional te ibas al estatal y se ponía bueno, salíamos a Amealco, Jalpan, las misiones de allá, Tilaco... Era muy padre, y también me desanimé porque en parte le digo yo ahora sí que quedé como grande de responsable, entraron los chavos y como que bailaban así... No era lo mismo, también por eso como que no me gustó, no me llamaba a mí la atención aunque sí me daban todavía ganas, los veía bailar y decía: “no manches lo que hacen”, lo que hacen lo hacen nada más al ahí se va, si no les gusta no sé por qué están ahí; muchos estaban ahí nada más para llenar sus horas de servicio.

En ese tiempo también los chavos invitábamos a las chavas a dar la vuelta, íbamos a Bernal, a la famosa Piedra Honda por el barrio de Los García, luego nos íbamos a Ajuchitlán, a Colón... Sí, me juntaba con una chica que se llamaba Citlali, con la que ahorita estoy en la carrera, estuve en primer semestre y era de salíamos a echar un café, pizza, pollo, algo más saludable y tranquilo y así me la lleve, fue hasta tercero o cuarto que tuve nuevos amigos porque o sea, en primero y segundo semestre solamente hacen los grupos como se inscriban, según tenía entendido, y ya en tercero te preguntan que qué capacitación quieres informática o asistente y pues yo quedé en informática, de hecho también con esta chica quería que anduviéramos pero tenía su novio y hasta la fecha la maltrata; hubo un punto en el que sí la quise y ¡valió chetos! Dije: “si quiere eso pues que se quede ahí la pendeja” decía yo solito pero no lo había visto así de que “pue’ que sí sufra de violencia”, la verdad sí, porque también llegó una ocasión en la que ella misma vio que el chavo la engañaba pero solamente terminó dos, tres semanas y dije: “no, pues ya la trae de su pendeja, pues ya que ahí se quede”, y o sea le decíamos pero no, como amigos... No fui yo el único, o sea ya después me dejé hacer a la idea de que pudiera haber algo entre nosotros, le daba consejos y no, ella le compra tenis, celulares es que o sea aparte de que son novios la estafa... ella está estudiando enfermería y pues igual sus papás son buena onda y la apoyan; de hecho su mamá me dio como la oportunidad de que le dijera que si fuéramos algo más que amigos, pero también vio que estaba tan perdida con él que no... Me estaba diciendo que la convenciera, o sea sabía que yo quería con ella y como que me daba ánimos de que si la quería... Bueno, me dijo que hablara y que definitivamente anduviera con ella, porque la señora no quería que anduviera con el muchacho pero pues también ya... y ahora siempre soy de los que digo: “le voy a decir una vez y si quiere también, si no, no soy de los que están rogando”.

Yo soy, ahora sí que soy mierda pero no tanto... Bueno es mi lema, no pasa de que, bueno... Es que ya influyen muchos factores porque para empezar luego yo también me agüito con las chavas de que de verdad siento y sé que la regué, pero mira la neta yo la regué, “perdón”, o sea, llega el punto en el que hasta yo me disculpo y reconozco que la regué, pero si la chava es de que anda de loca y le vale madres pues a mí también, y en este caso pues... yo a la chava esta sí la veía, tiene un carácter así también como muy fuerte, entonces no sé por qué está en esa situación así que no entiendo, y le digo, trato de hablar con ella para ver en qué la puedo ayudar y se niega a hablar; tiene una tienda ahí en Tolimán y de hecho hasta todavía se ven a escondidas hasta ahorita a la fecha, porque la mamá no lo quiere...

También tuve una novia que estudiaba criminología ahí en la UAQ, Ericka se llama, es de Chalma. La dejé porque ya quería que nos juntáramos y la neta yo le saqué dije: “no manches estoy bien chavo”. Su mamá era de allá arriba y su papá igual, pero vivió casi la mayoría de su vida ahí en Tolimán, ella nació en Tolimán, pero ella tienen su descendencia de arriba, de hecho su mamá habla muy bien el otomí, cuando iba a su casa a verla luego platicábamos en otomí... o también lo que me decían muchos es: “la cagas, ya te hubiera mantenido” y yo les digo: “ah, no manchen, no tengo esa visión, si fuera así hasta me hubiera buscado a una doctora o a otro mejor”.

Me gustaría una mujer que tenga los mismos gustos que yo... Bueno, a lo mejor no igual pero que trate de comprenderme o sí, me comprenda, me acepte tal y como soy, compartir a lo mejor nuestras diferencias, lo que nos gusta, los mismos gustos... Es que por las que he pasado, no falta que quieren que así o así y “pues no puedo cambiar de la noche a la mañana nomás por ti”; bueno ese es mi dilema, encontrar a alguien que me acepte tal y como soy, me comprenda y tenga mis mismos gustos porque he tenido novias más bonitas, pero son bien chocosillas que “cómo vas a hacer eso”, es lo que más me da coraje porque no tiene nada de malo, luego se sorprenden porque les digo que yo saludo a toda la gente, luego me sacan platica y pues igual... Bueno, me dicen: “pues eres muy respetuoso” o así, hay otras que no sé... se quieren fresear o así que no quieren hablar otomí y a mí me gusta salir con mis amigos y llevar a la chica con la que ande, llevarla a convivir con mis amigos y luego hablamos en otomí y pues qué tiene...

Mi papá me ha dicho que me junte y que él me mantiene, y yo le dije: “pero no manches jefe”; es que él se juntó muy chico, él ya quiere ver descendencia... Era lo que estaba platicando con mi tío; bueno, me dijo que qué quería, que qué me faltaba; cuando iba a la secu, pues sí era bien pinche desmadroso y en el bacho me dice: “qué te hace falta, quieres juntarte” o luego me decía que respetara a las chavas o así, pero yo le digo: “yo a las chavas las he respetado”; o sea, hay de todo, la mayoría que he agarrado sí, no manches, igual la última con la que anduve es otro pedo, pero igual le digo que terminé con ella porque quería irse a algo muy formal y no pues está cabrón, y le digo: “tú sabes que yo apenas voy a empezar”; me ganaba por tres años, es por eso que también ella pensaba de otra manera y yo de otra manera y dije: “pues si no estás de acuerdo con lo que yo, pues dejar las cosas” pero sí, uno de mis motivos fue que mi papá me dijo: “juntate” y yo le dije: “no manches”; si me llevo a juntar ni modo que nada más la tenga ahí en la casa, el día de mañana la embarazo y el morrillo y mi papá manteniéndome... “mejor me meto a estudiar y si vas a poder con una chava y con los pañales, que no puedas darme de

estudiar y ahora sí que es algo más productivo, termino y mañana hago mi vida ahora sí...” Y es que mi papá me tuvo a los quince años.

Si tuviera hijos principalmente creo que me gustaría inculcarles mis mismos valores y cultura, es lo menos que haría, transmitirse, inculcárselos.... Por ejemplo, yo siempre he sido de que hay que respetar a las mujeres, por más que te digan que eres un pendejo o no sé, tolerarlas, ya que te peguen o así pues sí decirles: “oye, qué te pasa”, pero ser tolerantes y respetar a los mayores porque independientemente, saludar de: “buenos días, buenas tardes” porque hay mucha gente y muchos chavos que no lo hacen. Igual aquí en Querétaro yo veo que saludo a la gente y se sorprende porque no cualquiera te saluda. Eso es lo más en lo que educaría a mis hijos, y sí igual a todos con respeto, yo lo veo con mi familia que es cercana y sabe cuál es el dilema de los chavos, ahí que el respeto... yo independientemente de que mi tío sea el culero no sé, igual gente que es lejana y no es nada por respeto le digo “tío” “tía” y así; con las hijas sería igual, más que nada con ellas darse a respetar porque si ellas mismas no se dan a respetar va a valer chetos.

También estaría dispuesto a apoyarlos en lo que ellos quieran: danza, fútbol y que hablen otomí; yo creo que si se lo inculca uno desde niño, ya pasando hasta los 6 años, si no le enseñaste cuando tenía tres o dos años creo que va a ser imposible ya, bueno... yo tengo esa idea de que si se quiere aprender sería niño de interactuar con ellos; yo creo que los que no hablan otomí allá en Higuera es porque no les enseñaron, ellos lo escuchaban y todo pero cómo le diré, en las mismas escuelas se habla puro español y pues no...

Yo tengo dos tíos que, pues siempre se peleaban con sus señoras, y pues todos tienen miedo de hablar porque bueno, una de mis tías se juntó con el tío que luego se pasaba y sí le daba sus putazos a mi tía, o sea, no como tal le daba sus putazos pero sí discutían, a lo mejor sí llegó veces en los que sí les daba una cachetada o un empujón pero así violencia más no; pero tan sólo el simple hecho de discutir y hacer un despapaye pues ya... Le digo, nadie tenía el valor, bueno también yo no podía decir nada porque como niño yo quién soy y todo no podía, pero ahorita si ya, de hecho hasta mi tío ahorita...

A mí me daba coraje, pero como le digo siempre pues no tenía ahora sí que cómo hacerme valer, igual y me dicen: “pues tú eres un niño y no sabes ni qué”, pero sí me daba coraje y a la vez, o sea, no sabía si era tristeza o coraje de ver cómo pasaban las cosas y pues sí me ponía a veces a llorar. También tengo otro tío, ese es hermano de mi papá, y la otra que le estaba hablando era hermana de mi papá. El hermano de mi mamá, él sí llegaba tomado y hacía un despapaye, se ponía a discutir con su señora, la señora también pues se ponía sus... bueno, no se entendían porque también salía, le respondía y todo; se llevaba a los niños y se desaparecía, o sea no era flexible tampoco, o no ponía de su parte como para que hubiera comunicación y ya ahorita conforme sus niños van creciendo como que ya se tranquilizaron, no es lo mismo ya que también vieron que sus chavos están grandes; de hecho hace poco mi tío, la hermana de mi papá, sus niños ya tienen uno de mi edad y pues estaba discutiendo y mi primo se metió, bueno son tres ellos y ya están grandes, uno es de mi edad, otro tiene 15 años y el otro 14, se metieron los tres y defendieron a su mamá y le pegaron al papá, también ahí ya es otra situación más... tienen el carácter muy explosivo ellos, pues mi primo vio que le quería pegar a mi tía y ya se metió, le soltó un trancazo...

Cuando hay esos problemas pues la familia, pues solamente se mete a despartar, porque le digo, ahí mi familia antes no tenían la decisión de decir: “¡cálmate!”, de hecho mi tío, Miguel se llama, es el que le digo que le pegó, yo fui ese día y lo calmé y le digo... Es que

no le querían dar las llaves para salir, porque él quería más cervezas y pues no se las dieron, ya fui y lo calmé, lo llevé a mi casa y se durmió como si nada, o sea es cuestión de hablar...

Yo desde que era chico tenía pensado estudiar... trabajar en lo mismo que mi papá, de hecho él también me está dando la oportunidad de irme, de hecho ya ahorita en diciembre me iba a ir para allá; no, pues es que también como que me agüité de no quedar en la uni y me dije: “pues me voy, qué chingados igual y no regreso”, pero luego ya dije: “yo no sé trabajar, soy muy flojo, no la voy a hacer para trabajar” dije solito; y ya también mi papá como que le pensó y me dijo: “qué vas a hacer acá, mejor échale ganas para estudiar” y ya también por eso se me quitó la idea.

Mis amigos siguieron estudiando la prepa, pero ya después ya no, ahora que estudio cuando me preguntan que cómo va la escuela siento que solamente lo hacen como para hacerme sentir mal de que pues ellos no, ellos están trabajando; a veces prefiero no hablar del tema o sea decir: “bien” y así, ya, soy cortante en ese sentido porque no creo que lo hagan de veras con la intención de preguntar cómo...

En la prepa yo me fui a informática porque tenía pensado estudiar una ingeniería, ya sea industrial pero lo vi un poco más... que por lo mismo de que no se me ha dado bien lo que es la escuela, ahorita apenas lo que no hice en la prepa y en la secu, es lo que apenas estoy haciendo ahorita, aplicarme. Yo también lo dije o sea, primero conocerse uno mismo y ver a qué aspiras, y ahorita para qué me iba a meter en algo que tal vez me quedaba a medias o no sé, yo dije: “mejor con algo que yo sienta que esté seguro” y pues terminé entrando ahí... pues yo siempre he sido, no sé aventado o cómo se podría decir... buscar el lado bueno a todas las cosas independientemente de que si no te hablan o no conoces personas, poco a poco se van dando las cosas. La primera semana y hasta la semana pasada estaba aún indeciso, venía con muchas dudas, preocupaciones, más que nada por la colegiatura y todo eso, si mis papás nada más me dijeron que sí y no sé si había imprevistos, pero ya hablé con ellos y pues igual me dijeron que yo no me preocupara por ese lado, que ellos me apoyaban, esa era más mi preocupación porque como que estaba indeciso, pero ahorita ya...

En la prepa tuve un maestro que sí nos movía, lo que me sacaba de mis casillas era que con la religión él decía que ahora sí que nos movemos por inercia y le digo, a mí llegaba un punto en el que sí me convencía de lo que decía. Sí tengo fe y todo, pero también decía no manches, ya viéndolo bien teóricamente es esto y me hacía como dudar si estaba bien lo que yo venía haciendo o sea, hasta la fecha ahorita estoy entre sí o no, todavía no sé si... y a veces con eso de que hay que ir a misa como que ya no lo tomo con mucha más creencia como antes, o sea a veces lo hago nada más así porque sí, ya no es lo mismo porque cambió mi ideología con lo que es la religión, en parte me convenció la teoría y todo, y mi forma de pensar no es la misma en la religión, en eso de ir a misas y todo eso; a veces lo tomo como un bien porque vas a misa y te sientes tranquilo contigo mismo, pero ya de todo que nos hablan de la biblia y todo eso estoy en duda todo, si está bien lo que estoy haciendo o sólo estoy perdiendo mi tiempo... y eso de que las posadas, la danza pues aparte de eso yo lo veía como que ya es cultura ¿no?, ahora entra el factor de lo que es cultura y si no tuviéramos fe o no creyéramos en algo pues toda nuestra cultura y raíces se irían a la basura; aparte de eso es un espacio o momento donde se puede convivir con

diferentes... por ejemplo, ahorita en la fiesta de San Miguel se hace la fiesta a nivel municipal y es lo que yo decía, independientemente de que la violencia o todos esos factores, la cultura está presente, y hay que seguirla llevando... aunque aquí influye lo que es la discriminación, por ejemplo, ya en la escuela te dicen: “tus papás vienen del rancho y que no sé qué” o sea, ellos algunos tratan de, de perderse entre los demás...

En tiempo de vacaciones luego también iba a Querétaro con mi papá, de hecho a mí me apasionaba mucho lo que era manejar, siempre me apasionó mucho manejar, porque veía a mi papá que nos traía de allá para acá y así. De hecho, siempre cuando veníamos en las curvas de ahí de Bernardo [Quintana], ya ve que están bien feas, decía: no manches ¿a poco yo me voy a enseñar a manejar si aquí está muy feo? Y ahorita ya manejando, pues ya, pero esa parte se me hacía bien feo, dije: “no manches, nunca me voy a enseñar a manejar” Me daba miedo, y luego de los que van para acá, y así se mueven bien feo en las curvotas bien cerradas, por eso era lo que me preguntaba que nunca, o sea, salíamos acá a visitas y pasábamos por ahí. Pero, así bien que hayamos hecho un viaje, no, hasta hace poco fui a la Ciudad de México, a la peregrinación del Tepeyac.

En esa peregrinación la coordinan, se llaman celadores, son como los encargados de ahí. Está el jefe, el que los representa y de ahí ahora sí siguen sus lame botas que son como 6 celadores; de Higueras el celador es un señor de Bomintzá, se llama Guadalupe, él coordinó. Pues primero íbamos solos, conforme vamos llegando a San Juan, pues ya se va juntando más contingentes y cuando menos esperas ya somos 300, 400, 500 grupos, ya creo que entrando a México es donde se juntan los de Querétaro y creo que más que nada para vivir no sé, espiritualmente, pues tienes que irte centrando, que si te sales de la fila, que si te vas para adelante o así no tiene caso, hay que ir bien y pues ni te das cuenta que pasa el día porque vas caminando; pasan las horas, llegas al lugar y avanzas con tu maleta porque el maletero siempre los anda siguiendo y a veces es cansado la verdad.

Hay veces que nos levantamos hasta las 6:30, y ya se juntan... nos paramos, desayunamos, bueno, antes de tomar los alimentos rezamos, cuando terminamos rezamos, nos formamos, rezamos para caminar, pedimos por todos, todo el mundo, o sea se hacen tres rosarios, uno en la mañana, uno al medio día y otro en la tarde, y nos vamos levantando; por ejemplo, si eres nuevo y quieres rezar te pones en la lista, que si quieres rezar la primera parte del rosario o el segundo. Yo me la rifé y no sabía rezar, tengo idea pero nunca lo había hecho y así cada día se va turnando... De hecho, nuestro grupo es muy grande, el de Higueras.

Cuando llegas como que no sé, te pones a reflexionar... Te sientes no sé... después de toda la semana de haber caminado y si vas con una intención o petición a veces tanto como puedes estar feliz e inversa triste, pero pues ya se llegó... De hecho esa vez yo llegué como muy serio, muy triste. Había ido antes pero nada más en camión a recibir a mi hermano o así, de hecho el año pasado que vi llegar a mi hermano y a mi tío como que me dio tristeza, ya me puse a llorar con ellos así y esta vez que entré no... ni mi hermano tampoco, como que fue diferente, depende con qué motivos vayas y cómo lo hayas pasado en la semana y creo que depende de todo eso, está padre.

Pero sí, una vez fui a Acapulco, fui en la secundaria, estuvo... fui con los de la secundaria, es que no me quise quedar en la técnica, Porque yo estaba emocionado que mis tías se iban a las playas, en diciembre venían aquí a la feria ganadera y se me hizo bien aburrido ir así que no... me cambié acá de secundaria a la telesecundaria, es que con la directora que estaba ella sacaba los permisos en USEBEQ y todo eso, y ya era como de cada año, sí era

cada año Acapulco; la primera vez fue de imprevisto porque no tenía planes para irme, mi mamá no tenía dinero y apenas le iban a depositar hasta el fin, yo tenía solamente mil pesos y como que sí quería ir, de hecho una maestra, ella me iba a pagar mi pasaje pero se me hizo como mala onda ir de gorrón y ya le conseguí dinero a mi tía que estaba en León, y ya así conseguí el dinero, me llevé mil pesos y con eso la hice. Estaba muy padre Acapulco, la verdad; fuimos a La Quebrada, a otros lugares que no me acuerdo cómo se llaman, y lo que más estuvo padre fue que ni dormimos porque estábamos emocionados con el elevador en subir y bajar, y no sé, el hotel era, tenía las ventanas y las podías abrir completamente y se veía hacia abajo al mar...

Nos metíamos al mar, se venían las olas y se nos metía toda el agua salada que olía bien feo, como la garganta cuando te llega, se siente re feo cuando te entra por la nariz, y ya íbamos hasta adentro... bueno, estaba con el pendiente de que me mordiera algo, me metí al agua pero igual nada más por ser valiente me aventaba ¡pues cómo que no me voy a meter al agua! y luego va bajando la arena de diferentes niveles, ahí es donde ya sentía que me ahogaba, estaba padre... Luego fui a Veracruz y a Guayabitos también, y el día del estudiante hacíamos un campamento en la secu; ahí bailábamos, ver películas y todo bien padre, es por eso que tampoco me quise quedar en la técnica, porque mis tíos todos han ido ahí y yo nada más por quererme fresear dije: “voy a ir a ver allá qué tal”, pero de plano no me gustó, todos mis tíos han ido allá arriba entonces dije voy a ir a ver, o sea me platicaban que también iban a viajes y todo eso...

En la secundaria luego nos echaban carrilla quienes eran de Tolimán [cabecera] que igual que éramos de ahí del cerro, que no sé qué, porque yo me llevaba con la hija de mi maestra, la que vende pollo ahí en Tolimán, su hija se llama Edith, pero estos chavos como que no sé, la hicieron cambiar de opinión, pero sí nos decían que nosotros como éramos de arriba, del cerro pues, “y ustedes de dónde son, no creo que sean de la ciudad”, les digo; pero en el bacho ya no me importaba, en la secundaria sí me daba coraje y me les ponía al tú por tú, ya en el bacho, pues los ignoraba.

Yo le hablaba a medio bachiller, bueno... no sé si era de veras discriminación o solamente era carrilla, pero es que igual ya no le tomé importancia.

Y en ese tiempo, desde la secu, siempre nos juntábamos allí en la cancha; jugábamos fútbol en esa canchita, de hecho no sé si le platicué que ahí me caí y ya me andaba muriendo, me caí de nuca y convulsioné... ya reaccioné y como que ya estaba en las últimas, y me estaban dando ya como haciendo reaccionar, ya cuando reaccioné aventé a los doctores y me di cuenta que estoy vivo pero sí me sentía mareado...

También en la secundaria en una ocasión, fue precisamente día del estudiante que nos íbamos a ir y fuimos al Sabino, ahí el agua y vas por tus caguamas, relajado; ahorita ya no se puede hacer eso porque ya han prohibido a las tiendas vender cervezas, pero en aquellos tiempos todavía nos tocó a nosotros y un día en la tarde teníamos tendido lo que es el campamento, pero en el día estábamos allá y ya casi nos fuimos todos al campamento y ahí veníamos... pero por lo regular en eso de segundo de secundaria, tercero y así grupitos empiezan a tomar; como éramos de diferentes comunidades pues 10 de cada comunidad uno o dos son los que así... porque se podría decir que hay dos bandos o grupitos ahí en la comunidad, bueno yo le hablo a los dos, pero igual por ser más pequeños a unos no les caen bien los de otros, hasta eso que yo les caigo bien, pero la otra

bandita sí son más teporochos que nosotros, ellos no estudian, son los chavos que se quedaron y trabajan, pero a nosotros nos consideran como los más chocosillos de ahí...

Lo que ya se da mucho allá arriba es la mota, últimamente veo que ya está llegando mucho allá arriba, pero no hay mucho graffiti, más puro futbol y banda. Escuchamos música de banda, huapangos, duranguense, aunque a mí me gusta también el rap no sé por qué, Cartel de Santa; últimamente se ha dado lo del narco corrido, ya todos hablan del Chapo... Esos de Los González no tienen educación, la mayoría estudia secundaria, y eso si es que la terminan. Últimamente ya no se pelean con los de Casa Blanca, pero hubo un tiempo en el que sí. De hecho hubo un tiempo en el que eran todas las comunidades, no nada más entre ellos, en los bailes y los domingos; hubo un tiempo que en la secundaria, en la secundaria saliendo también se hacían los trancazos, yo estaba muy joven pero ahorita ya se bajó un poco eso.

Aquí siempre se hacen bailes. Y ahí vamos todos, aunque no estemos invitados y tengo la ventaja de tener muchas tías más grandes que yo, pero me decían: “vente a bailar, vamos a bailar” y empecé a bailar cuando iba con mis tías, cuando ellas iban a la secundaria y al bachiller me llevaban a los bailes; y también hubo un tiempo en el que fue un señor, se llama José Luis ¿si lo conoce? él nos enseñaba, se llamaba break dance, creo, él nos enseñaba y ahí estábamos, o sea hasta para eso tienes que hacer músculo, para pararte de manos; es mucho de coordinación y todo, pero íbamos, practicábamos tres veces al día en las tardes, y no nos cobraba; no sé cómo fue que llegó ahí pero, de hecho mi difunto tío era su alumno preferido, él sí hacía ese tipo de cosas.

Y también voy seguido al cine a Tequis, sí, es que como le digo, apenas también me estoy enseñando a manejar en la ciudad y todo ya ahorita... sí entro aquí en Querétaro, a Tequis más o menos. Y ahí en Tequis, la última vez que fui, fue a ver la de la “Era de hielo”, y estaba accesible, 25 pesos. Bueno, San Juan está más tranquilo también, digo en San Juan porque cuando estuve aquí en Querétaro manejando, allá era como más tranquilos. Igual para caminar, la seguridad no es así que digas... pero plazas, todo, ropa, todo está accesible. Yo me siento raro, bueno no me siento raro, pero como que no me hallo porque estaba acostumbrado a ver la alameda en el centro y ahorita está cerrado...

Yo igual, le digo yo siempre he venido de visita [a Querétaro] con mis tíos y estaba más tranquilo. Ahorita también el tráfico para entrar, antes se hacía una hora totalmente de allá para acá. Y ahorita cuánto te tardas en la autopista, se hace hora y media y poco a poco se va tardando también un poco más. De hecho también, cuando mi papá trabajaba en la obra, se traía la camioneta para Querétaro, se hacía 45 minutos. Ahorita le digo, si no es una hora, es hora y media para estar en Querétaro.

Tengo una tía en Querétaro, es soltera, tiene como 23 años, estudió administración de empresas, acaba de terminar la carrera en la UTEQ, creo apenas el lunes va a empezar a trabajar. Ella luego va los fines de semana a Tolimán, se va los viernes; tenía otro tío en ingeniería civil pero se salió por falta de apoyo de sus papás, el estudiaba en ITQ; yo quería entrar ahí pero si hubiera obtenido 9 a lo mejor alcanzaba a entrar, quedé en el lugar 105, yo nunca había salido tan mal, pero la neta no me preparé bien. Estoy bien ahorita, no quiero trabajar, tan sólo en simples tareas, más los proyectos, se requiere más dedicación y tiempo.

Ahí donde estoy estudiando está guapa la coordinadora, tiene 21 años; fui a sacar, como no traje el recibo de pago, fui a verla, y ya estábamos platicando, pero antes de eso me estaba contando y me dijo: “¿cuántos años crees que tengo” y ya le calculé y le dije: “veinticinco”. Y nada más se me quedó viendo, y me dijo: “no tengo veinticinco” y le dije: “¿entonces cuántos tienes?” Y me dijo que veintiuno... también hay una muchacha de Cadereyta es de un lugar que está muy raro el nombre, pero está cerca del centro; hemos estado platicando, de hecho no tenía correo en gmail, y me dijo que si le ayudaba a crear una, y ahí estuvimos picándole y se trababa, ya mejor le presté mi compu y fue más rápido. Y ya estuvimos platicando...

Yo antes venía a Querétaro a trabajar, pero como que no, no me sentía obligado a estar aquí, y ahorita que entré a estudiar como que siento la diferencia como que ya; antes sinceramente me daba lo mismo. Sí, venía a trabajar y todo eso, pero ya sabía que me tenía que ir y no había problema, pero ahorita le digo, con eso de la escuela como que sí ya cambia la situación, o sea sé que voy a pasar no el resto de mi vida pero sí más tiempo acá. Se siente uno raro, porque sí le digo, venía a trabajar y todo pero sabía que si quería me iba o igual no era como más así...

Lo que más me ha costado trabajo es acoplarme a estar sin la familia, estamos mimados yo creo, en el sentido de que llegábamos y veíamos a todos, más que nada a mi mamá y ya tenía la comida; luego yo cocino pero ahora sí que lo que salga, ¿no? pero así que me digan: “vamos a hacer algo rico” o así, pues no, pero lo básico. Como usted dijo, no me muero de hambre.

Bueno, yo para estar satisfecho y bien conmigo mismo en mi familia sería que todos siguieran estudiando y que tuvieran una profesión, porque sólo así cambiamos a la sociedad, empezando por la familia. Si nosotros seguimos con lo mismo que nuestros papás están haciendo pues es un cuento de nunca terminar...

Bueno, a mí me gusta mucho lo que es la cultura y pues está cañón ser albañil porque no hay recursos, por eso las casas están como están, yo digo que si hubiera más profesionistas y así no sé, habría más progreso y estaría bien, estaría mejor la comunidad, las casas mejores, pintaditas, igual y en las fiestas nadie se agüitaría de que no hay billete: “ahí te van mil baros o 500”, todos aportarían y estarían chingonas las fiestas, pero como no, batallan mucho para ganárselo y luego para estarlo dando pues sí ... Pues lo que no me gusta es que son como muy codos en general, ya ve también que le digo a mí mamá porque es la que dice, y le digo: “pues mándalo a la chingada, si no quiere total” si no aportamos nosotros mismos, pues quién va a hacer la fiesta; porque mi mamá siempre está muy al pendiente de todo eso, le gusta interactuar, no sé cómo se le dice, participar... Pues hay mucha gente que es muy coda y de hecho nuestra capilla nada más está ahí y no se ha terminado, tiene años... luego la gente no es consciente, al día de mañana sus hijos, nietos... no es consciente.

En lo general es que no me gusta que sólo son algunas gentes las que apoyan y pues sí se lleva un buen billete, la verdad, no es como en Toluca que pues es menos gasto la verdad, y hasta a lo mejor está más organizada porque todos apoyan y se pueden hacer más cosas, y por ejemplo, acá en Higuera que por lo mismo que son unas cuantas personas a veces pues sí lo que no sé, se da a veces que no alcanza para todos, ya ve que va mucha gente y pues yo creo que más que nada la organización de las fiestas, nada más son unos cuantos los encargados, más que nada que apoyara toda la comunidad, les tocan los tamales, café

o así que se necesite... sí, ahora sí que toda la comunidad y no nada más la familia, de hecho casi siempre así es, tienes un compromiso y nada más tu familia y ahora sí que ahí vamos a gorrear.

Ahorita que estoy estudiando me gustaría como que la cultura, sería como hacerla un poco más atractiva la comunidad, que llegue gente de fuera y diga: “está bonita la comunidad” o sea, hacer espacios recreativos, las calles principales que no sean de pavimento total, que tengan algún empedrado o así, que fuera atractiva la comunidad.

Yo, primero tiraría el taller y la delegación, y hacer como una plaza o jardín porque ahí es el centro básicamente y no tenemos donde, pues no... Pues esa es mi idea y como le digo, en la carretera principal hacía Los González y Bomintzá que todas las casas de esas calles principales estuvieran pintadas de un solo color, así con un diseño y pues sí... Que fueran piedras como de laja que ponen en los templos. Me gustaría que los jóvenes siguieran estudiando, pero lo malo es que no tenemos... de hecho si va a Tolimán nunca ha progresado, va y no hay nada nuevo, sería como hacer, no se... por ejemplo, ahí en Casa Blanca por las comunidades principales, delegaciones, una casa de la cultura, así los chavos que les gusta bailar, porque allá la mayoría sabe bailar, participar en grupos folclóricos, rondallas, qué se yo...

También quería ahora sí que darle terminación a los templos, el templo que está ahí y donde se paró el chimal que le digo, a mí en esa capilla por lo mismo que es de acá de San Miguel, pues son muy devotos de acá y me gustaría como darle más imagen a esa capillita; está muy pequeña y reducido el lugar, o sea levantar la cerca y a lo mejor que ya haya más espacio, poner algún techo para no estar poniendo lonas a cada rato... y así con mis amigos que haya planeado algo pues no, tengo visiones de decirles: “vamos a hacer esto” como por ejemplo, para invitarlos de ser danzantes mayores y no sé, establecer una nuevas ideas de cómo se trabaje, meterle la idea a la gente de que se siente, coma y lo que puedan comerse nada más, para qué llevarse si la verdad no se lo van a comer, las tortillas por ejemplo se las llevan y nada más las tiran... es mucha tortilla la que se llevan, ponle que se lleven un kilo diario y se la comen; las guayabas a lo mejor sí porque pues yo sé que sí es poquito y se la pueden consumir pero los botezotes no creo que se los acaben en dos días, se echa a perder luego el atole... bueno, creo que eso sería lo más indispensable para mí... a su vez seguir con la tradición pero estar consciente de qué es lo mejor para todos, en el sentido de que si apoyamos todos la fiesta es mejor y el gasto es menos, y pues sí ... esto solamente se puede llevar a cabo si todos seguimos estudiando, ahora sí que el detalle está en que terminamos de estudiar y también tenemos que salir afuera para chambear. Yo siempre fui de la idea de que es bueno conocer de todo un poco pero yo no estaría de acuerdo en irme a vivir a la ciudad y jamás regresar a mi pueblo, tengo esa idea, me la he hecho y no me gustaría cambiar de opinión

Pero aquí la mayoría de los chavos, señoras, no terminaron ni lo que es la secundaria y pues nos quedamos en la ignorancia, yo también me incluyo porque eso de aprender es infinitamente grande, pero ahora sí que no me siento superior, pero gracias a Dios yo ya terminé la prepa, tengo conocimientos básicos y pues creo que puedo ser tolerante en ciertas cosas también, y pues comprender cómo fluye, qué pasa, cómo pasa, cómo se mueve todo el rollo y le digo la mayoría se quedó en lo que es primaria o secu y ni al caso, ahí no vemos lo que es psicología. La psicología es muy importante por la personalidad de uno

misma y nada más lo que nos dan es español, matemáticas, ciencias, lo básico o ya ni lo básico... Creo que para que las cosas fluyan bien lo básico es hacer prepa obligatoria. Ese es el detalle, es por eso que no progresamos, le digo nos seguimos quedando encajados en la misma espina, porque varios de mis amigos que tenía en la secu y yo tenía la misma ideología, yo incluso me llegué a contagiar con esa idea, pero también motivó de que seguí la prepa fue por mi tío que falleció, él iba a ir a Tolimán y dije: “pues si el no pudo yo tengo todo a mi favor y que no vaya ya también sería desperdiciarlo tontamente”, igual para la uni dije: “esta oportunidad no a cualquiera se la dan, muchos quisieran pero no se puede”.

Mi hermano está en tercero de secundaria, antes me preocupaba porque decía que no quería estudiar; tuvo problemas en primer año porque era muy escandaloso, pues es que entran en lo que es la adolescencia y lo comprendo, sientes que todo uno lo puede y pues sí también pasé por eso. Igual lo regañaba pero de otra manera, no es igual que los papás, también es un detalle que los papás a gritos o a putazos quieren que uno se componga y creo que no es la forma ideal, creo que hablando es el mejor método Ya ahorita sí lo veo convencido, ya va en tercero y le pregunto: “¿a dónde vas a ir a estudiar al bacho?” y pues ya me dice que a Tolimán, ya es una ganancia, antes me decía que no quería seguir y ahora ya me dice que quiere ir a Tolimán, pues él también ya está convencido de que quiere culminar la secu, pero aún no sabe qué quiere estudiar, no lo sabe, es lo que pienso porque lo que es prepa se va muy rápido, de hecho todo... “pues piénsale” le digo... Igual a mis hermanas, una quiere ser doctora, la que quiere ser doctora siempre ha mantenido puros 9, le digo: “échale ganas, hija y no bajes de calificación, mantente así y no vas a tener ningún problema”... Bueno, a veces ya también está cañón en eso pero...

Del bachi de mi salón fueron más o menos, se podría decir que el 50% está estudiando; éramos 200 y cacho, póngale que unos 90 sí están estudiando y la otra mitad se juntaron y están esperando a ver qué agarran, un 80-70%, de 270-250 que éramos. A ver cómo fluyen las cosas por el día de mañana... Bueno también fue una de las razones que yo soy el mayor y no hacer nada de mi vida pues mis hermanos también van a valer gorro, van a decir: “si este güey no hizo nada, qué pasa si yo no hago nada” y estamos en las mismas también.

3.6.- Elsa Hernández (1998)

...y a mí no me gusta que las personas se crean por lo que tienen, eso es lo que a mí me molesta mucho, y que quieran humillar a los demás por lo que tienen.

Yo nací el 18 de enero de 1998. Nací en Cadereyta, de hecho todos los que nacen en... los que van, bueno sí las que están embarazadas y van al centro de salud, de hecho las mandan todas a Cadereyta. Lo primero que recuerdo de mi infancia, se me viene mucho el día de muertos... cuando recuerdo mi infancia porque yo, bueno mi mamá tuvo un hijo pero se le murió... entonces cada 31 del mes de octubre, siempre mi mamá hacía tamales ponía su altar, así en su casa y siento que eso era una alegría para mi verlo. Me gustaba mucho ayudarlo a acomodar las frutas, los tamales, todo eso es lo que recuerdo mucho. Tenía como tres años y me acuerdo que mi abuelita ahí en la parte de atrás de su cocina,

siempre ha sembrado flores de cempasúchil y ahí vamos a cortar, y cortábamos y sí me acuerdo mucho de eso, no sé por qué... Le ponían su altar a mi hermano que murió, que era mayor que yo, era el más grande de todos, yo soy podría decirse que soy la más chiquita.

Y yo recuerdo que era algo que ¡uy! amaba. Y cuando no lo ponía, bueno ya después, cuando tenía como... creo que era cuarto de primaria, dejaron de poner el altar porque mi abuelita, la de por parte de mi mamá, como que.... cómo se podría decir, le pedía a mi mamá que le ayudara ese día, porque también ella ponía altar por su abuela, y su suegro y así, de hecho ya no ponemos altar en la casa.

Mi casa era así muy humilde; tenía un cuartito así, pequeño, en donde era la cocina de mi mamá pero tenía su estufa, y al lado estaban otras tres y ahí es donde nos quedábamos, ahí es donde estaba todo los demás. Y a un lado de donde mi mamá tenía su estufa, estaba su fogón, donde hacía sus tortillas —bueno sí hace ahorita, pero ya cambió mucho la estructura de mi casa— ya se perdió eso; de hecho había, hay una mesa de piedra como muy rara, yo nunca la había visto o no sé qué sea, así es una mesa así donde ponía sus... sus cosas de mi mamá, su masa, su prensa. Pero está hecha como de piedra ¿verdad? no puedo especificar el material, y hasta la actualidad sigue vigente ahí esa mesita. Y nada más, ahí tenía dos espacios, de unos cimientos de una casa, de dos casas según y en esos cimientos de las casas que estaban ahí, había árboles —bueno mezquites, que estaban dos— dos en cada cimiento de cada casa, y tenía una barda de tabiques rojos. Y ahorita le digo que ya prácticamente lo están construyendo, está en construcción... y una puerta de madera.

Ahí donde está la casa de mi abuelita, ahí abajito luego, luego, vivo yo. Y siempre hemos estado viviendo ahí.... Mi casa la siguen construyendo y ya de hecho ya no están los mezquites que le digo que estaban, ya son más cuartos entonces; también ha cambiado mucho la parte de la vista de la casa porque antes había muchas plantas, de todo había en mi casa, plantitas muy bonitas y ahorita ya no, ya se perdieron. La mayoría de los padres de familia trabajaban en Querétaro en la construcción, creo que de ahí de la comunidad ese tiempo cuando yo era niña, creo que era mi papá el único que andaba en el otro lado, creo que sí ...

El camino era pura terracería, no empedrado, no nada; de hecho ahí donde yo vivo abajo, por la parte de abajo es la carretera como que la más antigua, la de abajo. Yo recuerdo de niña que cuando mi mamá decía: “vamos a traer agua” eran galones de 5 litros, y nos los cargábamos desde el río hasta nuestra casa, está un poquito lejitos, antes de que llegara el agua. La comunidad no ha cambiado mucho de cuando era niña, si había más árboles, ahí por donde vive mi tío Chava por atrás por donde está el depósito había muchos árboles, porque yo me acuerdo que cuando regresaba de preescolar pasábamos por ahí a jugar. Estaba un poquito más verde que ahora y recuerdo que, yo siento que llovía más cuando era niña, o sea llovía con más abundancia no como ahora que casi no.

Yo fui al preescolar que está cerca de la casa de mi tío Chava, por la entrada. Yo recuerdo que cuando entré, no sé pero yo, dice mi mamá que ella me dejó y que yo no lloré —yo todavía lo recuerdo poquito pero ella si lo recuerda— que no lloré cuando se vino mi mamá y me dejó el primer día; me gusta hacer amigos y yo no me quedo callada, además a mí siempre como que me gustaba como que ver los libros y decir —bueno, como si yo

estuviera leyendo— “¡ah! dice esto y esto” pero no sabía leer. Y mi mamá decía que eso es lo que a lo mejor, eso es lo que hizo que no llorara porque dentro del aula había muchos, muchos libros y a mí me encantaba agarrarlos. Y yo decía que leía pero no, no sabía leer. Y creo que también no lloré porque... estaba conmigo mi hermana, se llama Eulalia, me gana por tres años, ella tiene 20, no... por dos años me lleva. Y ella como que siempre me ha cuidado, siempre ha estado ahí conmigo. Y entonces ella se quedó ahí creo, dos clases nada más conmigo; o sea, el primer día yo creo que ya para que no llorara, pero no lloré, no sé por qué. No lloré y después fue la segunda clase nada más y luego ella se movió a tercero porque ella ya tenía que salir de preescolar y yo me quedé en primero. Pero en ese año que estuvimos, que compartimos, hubo un campamento en el preescolar; de hecho fueron dos, uno ahí dentro del preescolar y otro fue aquí en Tolimán, atrás de la parroquia, ahí hay un preescolar que se llama “Octavio Mondragón” algo así creo. Y el primero que se hizo allá no me gustó, pero solo me acuerdo de una dinámica; recuerdo que consistía en, primero comenzamos a comer y luego nos contaron cuentos, así como de... me acuerdo de un libro que se llamaba Juan, y la maestra se sentó en medio de nosotros — éramos muchos— y quemamos bombones y ella nos leía y nosotros con nuestro bombón escuchando, y el que contestaba más, le daban más bombones —era como un tipo premio de consolación—. Pero casi no hubo muchos, y el otro se hizo ahí en el detrás de la parroquia. De ese sí me acuerdo más, porque fue —estaba muy emocionada yo en ese campamento— porque nos dijeron que iba a haber una, dentro de la etapa del campamento que íbamos a tener que buscar juguetes. Y de hecho en todo, todo, todo el preescolar había juguetes escondidos y era que llevaras tu lamparita y buscaras si no estaban colgados en el mezquite, o en la tierra escondida o no sé, me gustó mucho esa parte. Y me acuerdo mucho de eso porque yo en vez de buscar, le ayudé a los demás a buscar, y yo nunca. O sea siempre ayudaba a los demás y me olvidé de mí, nunca encontré ningún juguete para mí. Y me daban lástima los más pequeños porque lloraban, porque no encontraban juguetes.

Yo estaba un poquito más grande, de hecho siempre he sido muy alta, a mi hermana la que le digo que estuvo conmigo en el preescolar, ella era más chaparrita que yo y por eso muchos piensan que yo soy la más grande... y ya, y yo les ayudaba y les decía: “no pues tráete tu lámpara, acá vamos a buscar”. Solo de eso me acuerdo y ¡ah! recuerdo que eran como las doce cuando se hizo esta actividad, y recuerdo que cuando terminamos nos dijeron que sacáramos nuestras cobijas, porque es un patio muy grande, y sacamos nuestras cobijas y nos dijeron que nos empezáramos a dormir y nos despertáramos a las seis, muy temprano, a las seis y nos hicieron jugar el avioncito y cuando terminamos eso se hizo un torneo de fútbol, de niñas y niños, y de hecho yo metí un gol y tengo mi trofeo todavía, está chiquito.

Yo en el preescolar aprendí a leer. Sí, porque me ayudaba mucho mi hermana la más grande. Ella como todavía estaba ahí, y como que me impulsaba mucho ella a leer, y ella me decía: “primero esta es la ‘a’ esta es la ‘b’” y así aprendí. De hecho yo antes de salir del preescolar hubo un evento, y nadie de mi salón sabía leer y me pusieron a leer a mí, todavía lo recuerdo. Y también a sumar, pero a mí me enseñaron a sumar con el material de mi hermana, en primer grado —bueno es que en primero no sé si es común que en todas las escuelas pidan un ábaco—, y me ponían a contar, y me decían: “si sumas dos de estos”, y de hecho yo fui la que salió así.

Una vez me regañaron porque como que yo era, no sé si se podría decir muy curiosa o muy desastrosa, pero me acuerdo que una vez llevé globos a la escuela, y había una llave y los inflamos con agua y los aventábamos así, y me regañaron mucho ese día. Y como siempre que salía de mi casa, siempre me revisaban que no llevara nada, porque me acuerdo como que a un niño que estaba de gripe, tenía mucha calentura creo ese día, su mamá fue al preescolar diciendo que yo lo había mojado... Y también me regañaron porque era muy curiosa y tenía ganas de usar lentes, y le tomé sus lentes a mi maestra —ella salió al baño y yo tomé los lentes de mi maestra— y cuando vi llegó y me regañó porque había tomado sus lentes.

Yo siento que no, en mi casa no me regañaban... de hecho no. Sí me decían que ayudara, bueno no, no, no, eso ya fue hasta cuando tuve 12, 10 años creo, pero en el preescolar nunca me pidieron que ayudara así como que a recoger o a lavar trastes. Yo creo que por lo mismo de que yo era la más pequeña... tardó mucho en llegar mi hermano el más pequeño. De hecho a él le llevo por tres años, entonces se podría decir que en la casa yo era la más pequeña y no me decían nada. Nada más me regañaban cuando no hacía tareas, pero así de que saliera a jugar o, no...

Me cuidaba mi mamá, a veces mi hermana un poquito más grande, pero era como ella tenía que ir a la cocina así en la primaria, porque en la primaria como que les dan una cierta fecha para que vayan a cocinar toda una semana, y cuando a ella le tocaba — porque en casa somos muchos, somos seis y todos fuimos a la primaria— ella me cuidó, pero nada más en ese tiempo, porque en sí siempre he estado con mi mamá, siempre me ha cuidado mi mamá.

En mi casa hablaban en otomí, cuando no hablaban otomí era cuando por ejemplo en eventos de la primaria casi no, así como kermeses y eso no hablaban otomí, en desfiles, pero era más que involucrara a la escuela, que fuera de, sí hablaban otomí y todo no lo decían en otomí y como que nadie ha dicho: “no, no me gusta”, todas le intentan, exactamente no saben hablarlo pero le intentan y no les da pena decir que hablan otomí.

Yo creo que, me acuerdo mucho que todos, todos —de hecho mi familia es muy grande, y casi somos así como de las mismas edades casi, las familias que tenemos— por ejemplo, mi tío Manuel tiene una hija que me lleva por un año nada más, y... mi otro tío tiene otras dos hijas que me llevan por cuatro... cinco años, pero tuvimos una niñez casi todos juntos, y recuerdo que jugábamos a la danza. Hacíamos ladrillos rojos —bueno los tallábamos así— y con eso según era nuestro mole, le echábamos agüita. Y no sé si ha visto la rama esa que le dicen sangre de grado, son como unas bolitas y nosotros decíamos que eso era nuestros garbanzos y le echábamos al agua con ladrillo. Y hacíamos mucho y cargábamos piedras como si fueran un Santito, cargábamos piedras, así como si fuera San Miguelito, y llevábamos floreros de hecho le cortábamos las flores a mi abuelita. Y también las vecinas se acercaban mucho con nosotras, porque mi mamá en sí, en sí nunca —bueno con nosotras, con nosotros los más pequeños nunca fue así tan corajuda como dicen mis hermanas que fue antes— y ella nunca nos regañaba por traer a los vecinos a la casa y jugar ahí, porque abajo de mi casa hay un patio muy grande, siempre ha estado y ahí jugábamos, nos reuníamos todos. Y ahí jalábamos piedras y todos... y de hecho, no recuerdo un regaño de mi mamá por jugar ahí, no, no lo recuerdo. Yo creo que nunca me regañó por eso.

Es que ya era —bueno en mi caso— ya era como de diario, si no era eso era jugar de... cómo se llama, que íbamos a las posadas también ¿Qué no ve que las posadas de San Miguelito son muy diferentes a las posadas de la Virgen de Guadalupe? Ahí en la de la Virgen de Guadalupe te dan café, tamales, y ya. Y así nosotros, que según teníamos nuestras casitas, aparte iba a llegar la posada de la Virgen de Guadalupe y vamos hacer tamales; envolvíamos de hecho piedras, así piedritas largas como si fueran tamales en ramas en, eran unas hojas muy grandotas así, y las enrollábamos en un bote, y era de diario jugar. Me gustaba mucho.

También mi hermano —de hecho tengo un hermano más grande que nosotras dos, el que le digo que se iba conmigo al preescolar, que también jugaba con nosotros— él iba y cortaba los órganos como de este vuelo y nosotros nos encargábamos de meterle, era una navaja... ¡ay! las estas de las latas, lo que tapa las lapas. Y le metíamos así, y le sacábamos lo de adentro, poquito de adentro y le poníamos fichas como ruedas, como sus llantas. Fichas de, todavía lo recuerdo, eran de coca cola —bueno, taparroschas de coca cola creo se llaman— y le poníamos con clavos, así para que se pudieran sostener; nada más los empujábamos así hacia adentro, porque que no ve que el órgano es como muy profundo, tiene un grosor muy grande, y este, mi hermano nada más, él lo hacía nada más lo empujaba así con su martillo que traía y ya quedaba... éramos muy felices con eso y también jugábamos fútbol.

¡Uy! mi papá lleva mucho tiempo fuera, desde que mi hermana la que ahorita ya es ingeniera iba en tercero de secundaria, hace como nueve años, yo creo; mi mamá sí, siempre ha estado. Yo lo conocí hasta que yo tenía... cuatro, cuatro porque... no, cinco, porque mi hermano el más pequeño tenía dos años y medio. Fue la primera vez que yo conocí a mi papá, porque cuando yo nací —de hecho nací sola, mi mamá se podría decir— no, no sé, no lo recuerdo exactamente, probablemente sí porque tuvo a mi hermano como producto... yo creo que tenía dos, dos y medio cuando se fue y no lo recordaba. Total, fue que cuando él volvió tenía cuatro años, mi hermano tenía dos, creo... dos años y medio. Y fue mucha alegría para nosotros, y el bebé pues el niño ahí andaba normal. Y le dijeron que iba llegar su papá, pero yo creo que él como no estaba acostumbrado a ver una figura paterna dijo “qué onda” y todos en casa: “ay va llegar mi papá, y hoy llega a las diez de la noche” todos muy felices y él se quedó como pensando en “quién era ese señor”. Y ya cuando llegó, de hecho no llegó a las diez de la noche, que se le retrasó el vuelo y total, fue que llegó creo que fue un jueves a las diez... pero de la mañana, y entonces lo alcanzó despierto. Y llegó y nos abrazó a todos y él pues estaba muy pequeño y también lo abrazó, pero sí se le quedaba viendo y lloró cuando vio que entraba mi papá y le decía a mi mamá: “mamá dile a ese señor que ya se vaya”. Y mi mamá le decía: “no, es tu papá” y ya le platicaba, pero él no entendía y decía: “no, dile que ya se vaya” de hecho él, mi hermano, ha visto como figura paterna a mi tío Chava.

Sí fue el que estaba más joven y convivían, bueno de hecho convivimos mucho con él. Y lo veía como su papá a él, por eso cuando vio llegar a mi papá él decía que era un señor extraño y que se fuera de la casa, y que le dijeran; luego le decía mi hermana la más grande: “ciérrale la puerta a ese señor, porque va entrar”, y era mi papá.

Casi no convivió mucho tiempo con él, creo que nada más fue un año que llegó y se volvió a ir. Se fue y llegó cuando mi hermana la más grande salió de secundaria, y ya desde ahí

no lo he vuelto a ver, hasta ¡uy! ¡quién sabe! porque parece que quiere apoyarme en la universidad.

Cuando tenía como seis años llegó San Miguel a la delegación; todo ese tramo de ahí, es de mi abuelito y de hecho la subdelegación no estaba registrada como subdelegación, sino como que la prestaban así para algún evento; y esa vez recuerdo que un tío lejano, muy lejano, que le tocó la danza y le consiguieron la subdelegación a mi abuelito. Y se hizo un gentío, hubo un buen de gente, me gustó mucho ese día, yo todavía lo recuerdo porque había —ay era muy diferente al panorama que ahorita se ve— había magueyes, como cuatro magueyes así parados así juntos —de hecho no sé de quién, creo eran de mi abuelito— Había, no sé, muy diferente... y me acuerdo cómo salían las —cómo se llaman, cómo se llaman, las que ponen para tirar tortillas— ¡petates! había un buen de gente y recuerdo que en ese tiempo, mi mamá sacó como tres cajas de tortillas hechas a mano, hacía muchas, muchas. Y creo que fue mi primer contacto así con la danza, y a mí me gustó mucho cómo bailaban ellos, me gustaba como bailaban.

Sí, y como nosotros no hacíamos nada en casa cuando llegaba la danza, lo único que fuimos, recuerdo que lo que hicimos fue ir a ver a los muchachos bailar, y desde ahí a todo, todo, de por ese rumbo nos quedó esa idea de la danza y por eso cuando decían: “hay que jugar” ya decíamos: “de qué” “¡la danza!” así. Un tío tuvo número, la verdad no recuerdo quién de sus hijos bailó pero sí, era un primo lejano; mi mamá se ayudó con mi abuelita, la que es señora de don Antonio. Se hizo mucho, mucho gentío, había mucha, mucha, gente y recuerdo que ese día llovió y desde ahí nos quedamos con esa idea de la danza. Y nos gustaba jugar mucho eso.

Yo no bailé en la danza apache de Higueras porque estaba muy lejos para ir hasta allá. Si se bailar de todo, pero siento que son pasos muy difíciles los que hacían en la danza de apaches. En la cuadrilla de Higueras bailé un año nada más y sí me gustó; de hecho no terminé de bailar, me enfermé de unos granos, no sé cómo qué, pero me salieron granos en todo el cuerpo y fuimos al médico y según era una alergia y no me dejaron seguir porque mi mamá decía que probablemente podría ser contagioso, así que lo que restaba lo bailó mi hermana, la que es más grande que yo; ella me ayudó y pues recuerdo que casi siempre nada más nos la pasábamos cuando terminábamos de bailar, nos la pasábamos jugando, y se ponían muy corajudos los mayores cuando no nos aprendíamos nuestro verso, porque en ese tiempo ellos eran como que más estrictos, como que sí le ponían esa, como que ese entusiasmo, y por eso se molestaban cuando tú no te aprendías tu diálogo... como que me acuerdo pero no sé si siga así, decía que: “dulce rosa de no sé qué...” Es que no me acuerdo, hablaba de una rosa y empezaba... Es que estaba muy largo, yo era una de las malinches, era la Malinche de Cortés, quién sabe cómo está eso, nunca le entendí pero total es que yo era la niña de la Malinche y se me hizo interesante bailar pero no pude seguir porque me enfermé.

Como que sí la devoción es como contagiosa porque yo veía que muchos cuando veían a San Miguel se hincaban y así con mucha alegría, cuando eran niños. Cuando estuvo la danza con mi tío ahí en la subdelegación yo recuerdo que había unas dos, son hermanas, compañeras que como que sí son devotas o bueno, no sé si sí son o si sus papás se lo inculcaron, pero recuerdo que ellas esos tres días que estuvieron ahí iban y se persignaban, con su sahumador le hacían, que no sabían, para acá y para allá.

Sahumar es una cruz hacía arriba, hacía acá, hacía acá y hacía abajo; es dependiendo de cómo esté la posición del San Miguel o si hay algún otro santo porque eso me lo dijo mi abuelita, por ejemplo, acá está San Miguel y acá la Virgen, es el Crucifijo entonces, lo primordial, es hacer una cruz hacía el frente en donde está San Miguel y luego hacía donde está la Virgen o así, eso es lo que ella dice.

A mi casa también llegaba el Divino Salvador; una vez un domingo llegó el señor encargado de eso y estaba muy tomado; el señor ya falleció, se llamaba Reyes... Cada año llegaba en la fecha que nos tocaba era el 9 de mayo o a veces era el día 10, del día de las madres y pues era cada año, pero le digo que una vez llegó el señor y estaba muy tomado, sólo le dijo a mi mamá que ya no iba a recibir el Divino, y ya nunca regresó a mi casa.

Cuando llegaba en la tarde, primero que nada comían, les daban garbanzos amarillos, mi mamá hacía tamales, me acuerdo que como cuatro veces mataron puerco para darles carnitas con nopales y arroz. Iban los encargados, y así las personas de la otra casa de donde salía, y los que quisieran ir, hacían tamales, pozole... y por ahí por donde está su horno de mi tío Chava, que no ve que está un mezquite ahí atrás de mi casa, ahí ponían la lona y acomodaban bien. Cuando llegaba, yo de lo que me acuerdo es que mi mamá siempre estaba a un lado de mi papá, y casi la mayoría de veces que llegó el Divino Salvador lo recibía mi tío Chava o entre todos mis tíos se ayudaban, porque no ve que esa imagen es muy pesada y tenían que ayudarse entre todos a recibirla con su florero, su vela y primero tenía que pasar a persignarse el que la iba a recibir, en este caso era mi papá, y una vez que él se persignaba pues todos los invitados por parte de mi familia tenían que pasar a sahumar y ya le daban la crucezota a mi tío o a mi papá, a quien estuviera y el que lo traía tenía que despedirse así como persignarse y ya, y ahora sí lo colocaban en su lugar, eso es de lo que yo me acuerdo y que iba don Genaro, él era el rezandero, hacían la oración y empezaban a comer. Se terminaba la comida, descansaban un rato y ya empezaba la velación, después a las 12 entraba la gente, yo me acuerdo que era muy metiche... Se acercaba el señor este a preguntar cuáles eran como las peticiones que quisiera hacer, lo que tú sientas como por quién quieres que rece o para qué vamos a hacer este rosario, mi mamá siempre pedía por mi papá cuando no se encontraba y por toda su familia, y la familia de su papá, y en cada misterio decían: “este primer misterio es para la familia porque no sé qué porque le brindó la posada al Divino Salvador”, y todo eso, entonces ya cantaban al termino del misterio, pero sí lo hacían largo, se tardaban mucho en rezar para que terminando el rosario como a las 11 y media, empezaban a cantar y ahora sí en la entrada de la ofrenda.

La ofrenda la hacía mi mamá; en ese tiempo nada más veía que ponían los 12 jarritos y un jarrote así en medio, eso fue ya después que pregunté y me dijeron que esa ofrenda consiste en que el centro de, bueno el jarro grandote simboliza la presencia de Jesús, no sé si a eso se refiere, simboliza la presencia de Jesús entre nosotros, en la humanidad y esos 12 jarritos que estaban dice el señor, bueno le pregunté a don Andrés porque me dio curiosidad cuando iba en sexto de primaria, y dice que cada jarrito representa a uno de los discípulos de Jesús; y las florecitas que le ponen, es que está la ofrenda y arriba de este jarrito le ponen un pan, arriba del pan le ponen florecitas, doce panes pero aparte de los panes, arriba en los panes le ponen florecitas, cualquier flor, según esas flores representan cada petición que tú tienes hacía Jesús.

La ofrenda se levanta hasta el día siguiente en la mañana; yo veía que el señor sólo tomaba la palangana, es que lo meten a una palangana, lo levantaba y decía que si alguien quería un poquito de atole y ya nada más se los daban así. Hacían rosario en la mañana también, y empezaban a cantar y como a eso de las 5 empezaban a rezar, y terminando de rezar, cantaban, ya cuando terminaban de cantar esperaban a que le dieran su desayuno y esperaban a que llegaran por la imagen.

Yo creo que es que mi mamá recibía al Divino por lo mismo que le pasó a mi hermana de su ojo, como que se podría decir que la consagraron a él y es por eso que ellos lo recibían y siempre que llegaba el Divino Salvador, bueno en lo personal y creo que mi familia también lo sentía, era que era como algo muy alegre, mucha alegría, era como que... no sé.

Es que mi mamá dice que estaban jugando abajo de mi casa, como había muchos tasajos y ellas acostumbraban a jugar con esos, y debajo de los tasajos estaba la cerca y le pegó como que así y según ellas en sus casitas, pero en una de esas como que se alcanzó a picar con la punta y creo que le afectó mucho, tenía como unos 7 u 8 años, estaba chica.

Cuando iba el Divino a la casa, todos los hermanos de mi mamá, bueno en ese tiempo los hermanos de mi mamá estaban todavía pequeños, bueno no tan pequeños tenían como 20, 23, 25 y la otra hermana, la más grande, de hecho ella se fue al otro lado, tengo una tía en el otro lado y nunca regresó o sea que fuimos más apoyo por parte de la familia de mi papá, mi tío Chava, mi tía y mi mamá iba también a las casas de sus familiares a invitarlos, así como si fuera la danza pero sin par... Porque por ejemplo, yo voy a agarrar la danza de San Miguel, un número, y ya entonces tengo que ir de casa en casa de cada uno de mis familiares y de los que no conozca, y les tengo que llevar un panecito, bueno eso es lo que acostumbran, una rosca y se lo deja y le dicen que pues vas a recibir al San Miguel y que va a ser tal día, pero eso lo hacen como cuatro o cinco meses antes de que inicie la danza... pues mi mamá cuando recibe rosca ella les dice: "Si Dios me da vida pues ahí vamos a estar ayudando" así siempre les dice a todos; y el día de la danza hace mole o atole, bueno ella dice que se batalla más en el mole; y con el Divino Salvador no, ahí era nada más de llegar y "¿cómo ha estado? venimos a decirles que los invitamos a la posada del Divino Salvador" -sí, a la posada le dicen- "te esperamos y así..."

En la actualidad, yo así lo he visto, que a veces como que ya no es como así de: "ay, es un gusto recibir a San Miguel porque le haya pedido este o este favor" sino que ya muchas veces lo hacen en un sentido de competencia de ver quién da más y creo que eso es como posición... yo digo que sí a veces es eso porque ya hasta la misma gente tiene como o dice "ay, es que esa persona ya tiene como 20 años que recibe a San Miguel" pero no porque haya tenido una promesa o algo así sino porque quiere, yo digo que es eso... no sé.

Yo sí le pregunté una vez a mi papá cuál era el origen de la devoción y la danza de San Miguel pero mi papá me dijo que -porque yo quería que recibiera la danza, pero desde la loma y aparte porque ahí se pueden pasar los números y mi tía recibe- y yo le pregunté a mi papá ahorita que estaba allá y ya me dijo que sí que más adelante y ya le pregunté qué cuántas veces había recibido el de allá; me dijo que él fue como de la cuarta generación que fue mayor, que tenía como cuatro años de haber iniciado cuando le ofrecieron el deste de mayor, y dice mi hermana que en esa... bueno, yo le pregunté que por qué antes muy poquitos años, si la de San Miguel ya tiene más y él decía que porque lo atribuía al San

Miguelito del Tule, porque ahí tienen uno guardado y lo reservan y nunca lo sacan, y lo que ellos querían era que hicieran lo mismo pero no con el fin, bueno, sí para levantar fondos y construir su capilla, según esa era la idea, dice mi papá, pero yo creo que no se ha logrado o no se logró porque está muy chiquita la capilla.

La historia de las cuadrillas de San Miguel a mí me las platicó don Erasmo. Yo pensaba cuando estaba en la prepa que me hubiera gustado participar ya de grande, pero ahorita ya no; yo sentía que antes se sentía, o no sé si tengo mucha imaginación, yo creía que podía rescatar lo que ya se perdió; es que ya no es igual, en el sentido de que la danza de los xitales era más divertido, había más xitales, no porque yo quisiera pero siento que ellos son una parte fundamental en esto de las danzas y ahorita ya puros niñitos andan ahí, ya como que no les interesa bailar con mucha alegría como yo lo recuerdo cuando era niña porque ellos bailaban así...

Recuerdo también cuando se murió un tío; tío, tío no era, pero mi papá lo veía mucho como, bueno de hecho a nosotros nos dijo que era nuestro tío, pero en sí en sí no venimos siendo nada. Y falleció porque él tomaba mucho alcohol, vino. Y, de repente lo encontraron muerto en su cama, ya no regresó. Y recuerdo que fue en la mañana como a eso de las diez de la mañana cuando lo encontraron, creo que era más tarde como a las once, doce, no recuerdo muy bien la hora, pero lo encontraron en su cama muerto. Y ya después este, empezaron a organizarse su, creo que se hace una velación antes de, y recuerdo que hicieron café, pan, porque algunos acostumbra hacer tamales. Pero en ese tiempo, yo creo que porque fue muy espontánea su muerte, y no hubo tiempo ni de poner nixtamal; y recuerdo que acompañé a mi mamá esa noche de ese día, porque como lo encontraron a las doce yo creo muerto, en la noche se hizo la velación, acompañé a mi mamá, ahí estuvimos y se llevó a cabo un rosario, dos yo creo, yo me dormí. Y ya después, al día siguiente, lo fuimos a enterrar, a su tumba, pero... y lo vistieron de blanco, los vistieron de blanco, y ya. Y recuerdo que toda la gente que llegaba traía velas, son de estas grandes, las ponían ahí en un órgano, así como que habían hecho un órgano así y le hicieron un agujero grande en medio del órgano y le ponían ahí las velas.

Otra vez recuerdo que no me querían llevar al panteón, pero yo era muy curiosa de niña, no sé por qué; pero muy curiosa que yo recuerdo que estábamos en el panteón de ahí de Tolimán y mi mamá me dijo: “aquí quédate no te debes de mover” y ella me engañaba, me acuerdo, o sea como que me decía: “no te vayas para allá porque, si te vas para allá...” me metía miedo; pero yo, como que no lo creía, y siempre he sido, como que no he respetado sus reglas. Y este, no le obedecí y me dijo que no me fuera a asomar ahí a la caja del difunto, y yo era muy curiosa, y me asomé así, y recuerdo que ese día en la noche no podía dormir. Y de hecho yo me dormía con mi mamá y recuerdo que le dije que me abrazara porque me daba miedo, porque traía esa imagen, y me dijo: “ya ves, te dije que no fueras” pero sí, como que siempre me ha entrado la curiosidad de querer ver, pero ahora como que ya no.

En mi familia hay tres capillas, por casa de mi abuelita está la de la mamá de mi abuelo don Antonio, mi abuelita de hecho ella nada más el día de muertos le pone flores, y agua bendita y ya, ya no le hace nada más. Mi abuelita es la que luego dice que vayamos a dejar a sus familiares, nosotros en verdad ya no los conocimos pero ella dice que tenemos descendencia por allá en la capilla de Puerto Blanco. Pero sí, hay dos capillas; entrando a

la casa de mi abuelita por donde está su cocina ahí hay uno abajito, y donde está la casa de mi abuelita, ahí en la esquina del lado derecho hay unos órganos y de lado de los órganos está esa capilla, casi no se ve porque lo tapan los órganos.

Tuve pulmonía cuando tuve tres años y medio. Me dio una pulmonía muy fuerte y de hecho quedaron como secuelas, este, de hecho no podía respirar bien yo. Cuando tenía como seis, siete años, se me dificultaba mucho respirar. Dice mi mamá que el médico le dijo que por la fuerza que yo hacía al expulsar todo, y como todavía era pequeña, entonces se lastimaron —dice él que le dijo a mi mamá— que se lastimaron los pulmones, que no podía respirar. Y, pero... nada, nada, accidente nada más, me caí de una bicicleta.

Recuerdo el primer día en la primaria, me gustaba mucho; yo ya tenía ganas de irme a la primaria porque ahí todos convivían. Me tocó estar con mi hermano el más grande, él estaba en sexto y yo estaba en primero, me tocaba en el turno de la tarde y recuerdo que los primeros años jugábamos entre todos, jóvenes de sexto y de primero. Jugábamos al fútbol, eran “retas” se les dicen allá. Armábamos equipos de mujeres y hombres de las diferentes edades y así jugábamos, y eso era en el receso.

Yo me levantaba solita, luego a veces también mi mamá o mi abuelita este, echaban tortillas y me mandaban al molino y tenía que levantarme temprano; sí está un poquito lejos, y pues me iba, me gustaba mucho ir al molino porque sentía que me gustaba mucho como que tocar la masa, y me gustaba ir y siempre me levantaban a mí; de hecho porque también era la única que estaba ahí, porque mis otras hermanas se iban a la secundaria. Y regresaba del molino y mi abuelita —que era la que casi más me mandaba al molino— me daba de desayunar, y me ponía primero a hacer mi tarea, de terminar de hacer mi tarea, y le ayudaba a mi mamá a recoger sus trastes o a veces a barrer, luego a veces sí me decían que les ayudara a trapear, sí trapeaba, pero era más como de vez en cuando.

Y ya cuando terminaba me iba como a las 11 y media, para empezar a jugar, pero yo me bañaba antes, de hecho tuve una infección muy fuerte por lo mismo porque me bañaba y me ponía en el sol —bueno, jugábamos en el sol— y me querían salir anginas. Y este, después de que me cambié a, cuando pasé a segundo ya me bañaba en las tardes, ya no en las mañanas.

Luego me acuerdo mucho que con los muchachos de sexto, habían unas avispas, sí, y estaba un pirul y me acuerdo que los niños, todos, todos les picaban y era un panal muy grande, estaba como así. Le picaban para que salieran las avispas y nos corretearan. Y siempre, eso era siempre, de ir a ese pirul y picarle y que nosotros agarrábamos una vara, un pedazo de rama y le pegábamos para que no nos picaran, y nos seguían las avispas. Y se pegaban aquí, una vez se me pegó aquí y ya desde ahí no quise jugar con los niños.

Pero también en la primaria, recuerdo mucho que nos daban un libro que tenía un perrito, no me acuerdo como se llama... Libro de lectura, pero yo le decía que era el libro de “Paco el chato” porque tenía una historia de un niño que se perdió de su abuelita y se fue a buscar una estación de radio y que... ese libro me gustaba mucho, porque me gustaba leer muchas historias. Y yo recuerdo que siempre, siempre, en las tardes llegaba y lo revisaba todo, lo leía todo; y cuando no entendía, otra vez volvía, pero me gustaba mucho ese libro, y lo perdí, no sé dónde quedó. Todavía me acuerdo de las lecturas que venían.

Entre semana, ya cuando regresaba de la escuela, mi mamá me ponía a lavar mi ropa pero o sea nada más era para que me enseñara a lavar, me decía: “a ver lava tu ropa” y ya según yo la lavaba y ella le volvía a dar otra lavada. Y por las tardes, cuidaba a mi hermano el más chiquito, pero no me gustaba cuidarlo porque era muy chillón. De hecho yo siempre digo que me rebelo mucho con mi mamá y yo sí le dije una vez, me acuerdo que le dije que yo no la mandé a tener hijos.

Hasta eso en mi casa, mi mamá a todos nos mandaba a las tareas por igual; de hecho mi hermano el más grande, ellos lavaban ropa, lavaban trastes, calentaban tortillas, trapeaban, bueno mi hermano el más grande trapeaba, mi mamá nunca hizo una distinción de género, ni mi papá. Por lo mismo yo creo que nos dio esa confianza de poder salir adelante porque también nos daban chance de jugar con todos, bueno mi papá nunca nos dijo que no jugáramos fuerte.

Me acuerdo también que cuando llegaba, tenía también mis trastecitos —yo jugaba y luego me regresaba—. Y me acuerdo que una vez llegó, llegaron mis compañeras podrías decirse, y recuerdo que mi mamá —ella no se enojaba— y sacamos mucha comida para ponerle a nuestros trastes.

Los fines de semana era de levantarse temprano para ir a lavar al río a veces, cuando no había agua, o íbamos a lavar a la milpa de mi abuelito, allá íbamos. Y los fines de semana sí, las mañanas era eso, y también acompañaba a mi abuelita a pastorear a sus cabras que tenía, eran muchas. Me gustaba mucho acompañarla.

Casi no veía la tele, como que prefería hacer otras cosas en vez de ver tele... aunque sí veía poket, de hecho iba la casa de mi prima, la hija de mi tía Agustina, ella sí tenía tele y yo me iba para allá o a la casa de mi primo el que tengo a un lado, es hijo de mi tío Martín, y nos sentábamos todos en la salita a ver poket, y cuando se acababa nos levantábamos y nos salíamos de su casa; casi las novelas no me gustaban, ah, y me gustaba ver también don Gato, me gustaba mucho ver don Gato y su pandilla.

También de niña empecé a escuchar música de Hombres G, me encantaba, pero antes a mí no me gustaba la banda, cuando empecé a escuchar música fue en cuarto y yo creo que por lo mismo de que mi hermano escuchaba mucho Hombres G, Enanitos Verdes, Caifanes y todo eso, pues yo escuchaba con él su misma música y me gustaba, él tampoco no le gusta la banda; es que tengo un tío que casi se llevan la edad por parte de mi mamá, y este tío escuchaba mucho esta música y yo creo que él también fue su inspiración, y hasta apenas como en primero de prepa empecé a escuchar banda.

Me acuerdo que en el periodo vacacional, era en julio el que más duraba, y en esos tiempos, bajaba agua en los ríos y era de diario ir a escarbar para meternos, pero todos, éramos todos y de hecho, nosotros lo hacíamos muy profundo, pero todos ayudábamos y el que no ayudaba, no lo dejábamos meter. Y cuando salíamos —eso era en las tardes— en las mañanas era de ayudar a mamá, o hacer nuestras actividades.

Yo recuerdo que cuando estaba de vacaciones lo primero que hacíamos era levantarnos a desayunar así entre todos, y después ir cuando había que lavar a lavar, cuando había que lavar cobijas era lavar cobijas, o cuando era, ir a la leña íbamos todos -me acuerdo antes no utilizaban mucho la estufa se utilizaba más la leña- íbamos todos, y ya cuando regresábamos en la tarde, como a eso de medio día empezábamos a juntar piedras de ahí de donde está la carretera, de donde vive mi tío Chava, para mi casa. Llevábamos piedras nosotras, como sus hermanas de mi hermano, cargábamos una nada más, y él llevaba la

carretilla, y después de eso íbamos ahí al cerro que se llama Jaboncillo, es que es una piedra como resbalosa y llevábamos botellas, de refresco de coca grande. Y las doblábamos y como la tierra era resbalosa, con las botellas sentados hasta abajo. Sí, y cuando llovía aunque sea que lloviera ahí andábamos todos mojados, todos mojados. Y todos con, y como la tierra es como roja, todos llegábamos... de hecho cuando no llevábamos botellas, nos lanzábamos así y nuestros pantalones al día siguiente estaban agujereados.

A veces iba con mis abuelitos maternos, cuando era niña me gustaba ir para allá pero porque hay una tía que es de la misma edad de mi hermana, tiene ahorita 21, y esta tía era la más pequeña y mis tíos, bueno mi tía la que se fue al otro lado le mandaba juguetes y así muchas cosas, y a mí me encantaba ir ahí a jugar y una vez mi papá me compró varias muñecas y este abuelito mío, ¡ay, no sé si lo odio! o no sé pero recuerdo que llegó tomado y agarró mi muñeca y la rompió. Me dio mucho coraje y fue porque se molestó sólo porque ahí donde él comía estábamos jugando nosotras y estaba tomado, y mi mamá dice que desde antes él siempre había sido así; de hecho mi mamá dice que nunca tuvo muñecas... o sea, mi mamá hacía sus muñecas con trapo y dice que una vez recuerda que una vez agarró su muñeca y se la quemó, que porque según le decía que no había tiempo de jugar, que según se vino al mundo a trabajar y a todo eso, o sea era muy machista por eso yo creo que no le tengo tanto cariño a ellos. Ese día me vine de su casa, era en la tarde, ya eran como las 8, pues sí está lejos caminando, y luego sola, agarré, lloré y me salí de su casa... Pues sí me dio mucho coraje cuando me rompió mi muñeca y mi abuelita, es que yo creo que por lo mismo de que él era así, nunca le dijo nada, o sea, nunca le dijo: "por qué hiciste eso" ni nada, porque ya sabía cómo él era, porque la golpeaba.

Una vez también llegó la danza con la tía de mi mamá, y yo recuerdo que estaba jugando ahí en el patio y mi abuelito siempre ha sido muy ebrio, y tenía un tío que él buscaba de todas las formas de salir adelante porque mi abuelito nunca lo apoyó; él vendía paletas, vendía panes y no sé qué todo vendía para que pudiera salir adelante y yo recuerdo que creo que esa vez él quería dar hielos, mi abuelito quería dar los hielos de mi tío y creo que por eso inició la pelea, porque mi tío los hacía sí; pero él nunca le pedía dinero a mi abuelito, él los hacía solos y recuerdo que él los quería dar y mi tío se molestó... Es que cuando llegan los de San Miguel a veces dan agua o algo así y él quería darles hielos pero porque ya estaba tomado, no sé qué idea se le habrá metido a la cabeza pero mi tío se molestó, porque le dijo que él nunca le había pedido dinero para que hiciera esos hielos, y mi abuelito le dijo que era un pendejo y de hecho creo que él le pegó muy feo y le sacó sangre a mi tío, tampoco a mí eso me gusta, por eso casi no convivo con la familia de mi mamá porque ellos yo creo que por lo mismo de que crecieron en un ambiente agresivo, ellos también son agresivos, poco respetuosos. En general, es que son como muy burlones, no me gusta su actitud de ellos, la verdad, y ellos como que traen la misma ideología de mi abuelito, porque yo recuerdo que cuando empezó a llegar el doctor a mi casa también, ellos empezaron a decir que era una loca por haber invitado al doctor y como que no sé, no me gustaba.

Es que luego toman mucho, yo digo que... yo una vez quise tratar de ayudar a mi tío, así como preguntarle por qué toma y él me contestó que porque se le viene a la mente todos los recuerdos como que esos recuerdos tan malos que tuvo en su infancia y como que lo

frustran o no sé qué tiene, pero empieza a ser agresivo y empieza a recordar todo lo que ha vivido, lo que ha sufrido y se lo echa en cara a mi abuelita y a mi abuelito, les dice: “tú nunca me ayudaste así que mejor ni me digas nada”. Toma como cada ocho días, no le pega a su esposa pero sí tienen peleas, no la golpea, pero sí tienen discusiones, de hecho mi tía, su señora, muchas veces pensó en irse y regresarse a su casa por lo mismo yo creo, pero allá como que es mal visto eso de que primero anduviste con él y ya ahora te vas a regresar a casa de tu familia, como que lo ven mal...

Yo cuando era niña no sé por qué me gustaban, me encantaban las bicicletas, de hecho mi hermano el más grande me acuerdo que cuando él estaba como en tercero y yo como en preescolar creo, él me decía: “quieres una bici, hija”, “ajá”, y de hecho una vez armamos una, no era una bici era una tipo patineta, encontramos llantas y mi hermano me lo armó, lo jalábamos con un mecate y nosotros éramos felices con eso, y por ahí por donde subimos a mi casa la tierra era muy fea, no estaba así, el camino era muy feo y había una bajada hacía el río y él me llevaba ahí y me jalaba con el mecate y a mí me encantaba eso porque yo de niña siempre quise una bici y según yo le escribí a los reyes magos y una vez me trajeron un triciclo, pero como éramos muchos en casa y aparte a mí nunca me ha gustado decir: “mi bici, no lo presto” sino que al contrario, lo sacaba ahí al camino y todos, una vez cada quién hasta que terminó por romperse...

Cuando era niña también no sé por qué pero me gustaba jugar a ser contadora, porque yo creo que cuando iba mi mamá a cobrar sus remesas me gustaba ver cómo el señor le hacía así... de hecho a mí me gustaba un chingo, de hecho mi mamá me compraba fajitos de dinero y según yo me armé una computadora... es que cuando éramos niños todo se nos ocurría, y me acuerdo que buscábamos piedritas como que lajas, que se prestaran para según el teclado, la pantalla y me acuerdo que yo juntaba todas y les decía: “bueno, pero hay que jugar a que hay que cobrar dinero” y ya contaba mi dinerito y así jugaba, pero me gustaba cómo jugaba yo con ese dinero pero así de decir: “yo quiero ser eso” no, me gustó mucho el área de medicina porque mi mamá desde que yo recuerdo ella está enferma de presión alta; y como que yo recuerdo que ella, cuando yo era niña, se enfermaba muy seguido de mareos, se sentía mal y empezaba a acostarse y no sé por qué pero yo siempre buscaba una forma de ayudarla, si no eran aspirinas era naproxeno, si no era naproxeno le preguntaba a mi abuelita de hierbas, yo siempre me he identificado con mi abuelita por eso, siempre le preguntaba: “¿qué le pongo a mi mamá?” cuando le dolía su cabeza y ella me decía esto y esto o nada más me daba las plantitas y ya las ponía a la lumbre y ya... Y como que podría decirse que es como un impulso para mí para querer estudiar medicina...

Los domingos en las mañanas nos levantábamos a las cuatro, para irnos cuatro y media caminando a Tolimán, me acuerdo que caminábamos. Yo recuerdo un tiempo, en el que mi papá llegó —qué tendría como nueve, yo creo, nueve años— y cuando papá no estaba era ir a misa de siete, igual, pero íbamos con mi abuelita. Y recuerdo que mi papá nos levanta a todos a las cuatro; nos peinábamos, nos arreglábamos, para ir a misa. Caminábamos como una hora y media, sí estaba lejos porque como que el camino —de hecho la carretera no estaba así— era pura terracería y nosotros caminábamos por abajo, por la parte de abajo y era una hora y media de camino. Y al terminar la misa, nos íbamos a desayunar todos, y ya a comprar el mandado, le ayudábamos a mi mamá a comprar su mandado, y una vez que acabara nos regresábamos a casa.

Cuando mi papá —de hecho a mí no me tocó ver jugar a mi papá— yo no iba a los futboleros los domingos, porque mi papá no jugaba y no había a quién ir a ver, y nos sentábamos mejor a hacer la comida, que tú el agua, tú corta esto, y después de ahí pues ya terminábamos y recuerdo mucho las tardes de domingo porque salíamos a caminar todos, todos en mi casa. Por la parte de, por donde está el camino hacia Chalma, para allá íbamos a caminar y aprovechábamos para cortar leña o así, pero me gustaban mucho las tardes de domingo cuando estábamos todos; y ya cuando terminábamos de, cuando regresábamos era de bañarnos todos; regresábamos y ya a hacer tareas todos, de hecho teníamos una mesita donde todos nos sentábamos, porque el sábado era de jugar, de ir a la doctrina que iniciaba a las 4 y terminaba a las 6. La doctrina son los seis años de primaria, a mí me la dio un señor de El Tule, se llama don Pedro; me gustaba que me pusieran a colorear dibujitos, la catequista nos decía que el Padre Nuestro, de hecho todavía me acuerdo de los temas: el primero decía “Papá Dios te ama”, segundo “Papá Dios, te da la vida” y dibujábamos; nos decían dibujen esto, dibujen esto otro, eso era lo que me gustaba mucho de eso, que me ponían a ilustrar. Tenía 12 años cuando hice mi primera comunión y 14 cuando hice la confirmación.

Una regla que mi papá nos puso cuando éramos niños, primero que nada, él siempre decía: “respetar a su mamá” porque yo creo que por lo mismo de que él no estaba, él quería que mi mamá no sufriera tanto y obedecerla, para él era una de sus reglas principales. Y en segundo era, cada quién lavar su ropa, pero mi mamá nada más le daba primero una pasada, nos ponían a lavar todos, todos, así, a lavar ropa y este, mi mamá nada más le daba la pasada para que ya estuviera limpia. Y, así luego era, trabajar, en el sentido de acarrear piedras o arena, nos ponían a cargar arena, todavía lo recuerdo, con un botecito para llevar al río y acarrear arena; y la arena la utilizaba mi mamá, mi papá, para que él trabajara en casa, para construirla. Y ya de ahí en adelante era hacer tareas, responsabilizarse en sus cosas, de hecho a mí nunca me ayudó mi mamá a hacer tarea, sí le preguntaba, pero a veces con... por lo mismo de que éramos muchos, no tenía el tiempo necesario para sentarse con cada uno de nosotros, y ya así juntos todos, todos, nos reuníamos en una mesa y cuando no sabía yo algo, le preguntaba a mis hermanas las más grandes, y ellas me contestaban, o sea como que era una ayuda entre hermanos, no de mamá ni de papá, pero cuando ellos sabían algo o comprendían algo sí me decían.

También me decían que era muy, pero muy importante, pero bueno yo creo que es parte de, o bueno no sé si se quiera referir a eso pero ellos me decían que era muy importante el respeto; mi hermana la más grande siempre me decía que era muy importante la higiene personal, como que si desde ahí de niña me decían, pero así otra cosa no... Bueno, mi mamá siempre me decía que era respetar, saludar, qué no ve que cuando van caminando en El Cerrito se paran mucho a saludar, y mi abuelita también hace lo mismo hasta la fecha que deben de saludar...

Aprendí lo de la religión en mi casa, yo creo porque mi mamá era catequista antes, pero no sé por qué se salió, pero ella creo que metió como cuatro grupos, o dos o tres, no recuerdo, yo estaba muy pequeña pero me gustaba a mí sentarme con ellos a estudiar, les ponía a aprenderse los mandamientos, los mandamientos de la santa madre iglesia, el credo, y todo eso, yo estaba muy metida, diría mi hermano yo era muy meche. Ahí siempre estaba que llegaban y mi mamá decía: “tú reza el padre nuestro y ellos van a hacer esto”, pero mi

mamá siempre me ponía una actividad cuando llegaban los niños a mi casa, y me gustaba porque yo sentía que era una forma de convivir con todos...

Mis papás son las personas más importantes para mí; recuerdo a una maestra, me quería mucho y yo la quería mucho también, me llevaba muy bien con ella y era de preescolar; se llamaba Pilar, bueno se llama, pero casi ya no la veo, Pilar Valencia; ella siempre me llevaba un dulce o algo a mí nada más; recuerdo sus canciones que nos ponía y recuerdo mucho que nos enseñaba a través de ilustraciones y a mí me encantaba pintar, mucho, bailar, también nos enseñaba mucho a bailar...

En ese tiempo me gustaba mucho ir a la capilla de ahí de El Cerrito, porque ahí está el camino y yo recuerdo que siempre que pasábamos yo le decía a los demás: “persígnense”, como que yo me enojaba cuando no se... como que era un lugar que yo amaba, y más en diciembre porque estaba el niño justo en el... en donde ellos hacían, y yo agarraba al niño Dios y les decía a los demás que le dieran un beso y les decía: “¡pero persígnense!” y ya después como que me gustaba mucho hacerlo ... y no me gustaba que rayaran ahí, es que había uno que era muy rebeldillo y empezaba a rayar con crayolas, y yo recuerdo que lo golpeaba porque empezaba a rayar y como que a mí eso no me gustaba.

Yo en la primaria, tenía una compañera que se le murió su mamá, y yo la vi y bueno de hecho era desde el kinder —tenía tres años cuando se le murió su mamá y era mi compañera desde el kinder hasta la primaria—. Y me enojaba que dos niñas de la otra comunidad vecina, de El Sabino, le decían que era una mugrosa porque la pobre no tenía mamá y no sé pero a mí me daba mucho coraje que le dijeran así. Y yo no sé por qué, pero me daba lástima y una vez me enojé y las agarré del chongo a las dos. Llegaron a la casa sus papás —los papás de las niñas a las que les había agarrado el chongo— y al principio mi mamá, bueno, escuchó a los papás de las dos niñas: “no, es que tú hija golpeó a mi hija y que por esto” y mi mamá cuando se fueron, recuerdo que agarró su chancla y pues, yo no sabía hasta que mi hermana llegó a donde estábamos haciendo tarea y me dice: “ahí viene mi mamá y te va golpear, porque ya le vinieron a decir que tú golpeaste a esta y esta niña”, y ni tiempo me dio de correr porque estaba adentro y me agarró y me dio fuerte. Y ya después se le calmó su coraje porque mi hermana la más grande le dijo: “ya mamá ya cálmate” y me preguntó que por qué lo había hecho, y yo le dije que por eso, porque me dio coraje que le dijeran a Lupe —así se llamaba la muchacha, a la que se le había muerto la mamá— le dije que eso fue lo que me había impulsado a golpearlas a ellas, porque me daba coraje que llegaran y le dijeran de cosas. Y, pues ya me pidió disculpas, pero ya era tarde porque ya me había golpeado, pero me dijo que ya no lo volviera hacer y que se lo dijera mejor a la maestra, para que no tuviéramos problemas así ese tipo.

Pues yo creo que fue eso, porque desde esos días como que me volví muy impulsiva, me daba coraje y ya le decía a mi mamá: “¡ay! tengo ganas de...” luego le decía: “madrear, a esas niñas”. Y me decía: “no, no debes de ser así porque te van a sacar de la escuela” o “tú no debes de ser así, déjalas que ellas sean así.” y a mí no me gusta que las personas se crean por lo que tienen, eso es lo que a mí me molesta mucho, y que quieran humillar a los demás por lo que tienen. Pasaba mucho en mi primaria, de hecho mi profe, mis dos profes de quinto y sexto, como que se inclinaban mucho a esas niñas y de hecho yo una vez sí me acuerdo que me dio mucho coraje y sí se la rayé al profe; y mi mamá me decía: “no, es que tú no debes de ser así, tú debes de respetar a tus mayores, y por más que el profe...” y es

que yo me esforzaba mucho en hacer trabajos muy bonitos y así, todo, todo, bien, y me sacaba un 8. Pero a sus consentidas, yo sí le dije, que él tenía consentidas y como que ese profe agarró rencor contra mí y me decía: “ahora te vas a quedar a hacer el aseo” y mi mamá siempre me decía: “tú no le hagas caso, tú mejor ni les digas nada, obedécelos” pero así fue como que me impulsaba ser irrespetuosa porque, si me dio mucho en quinto, me enfurecía mucho ese profe, es más, lo odio hasta la fecha... me daba mucho coraje lo que hacía, y no lo quiero ver porque siento que sí lo veo se la rayaría otra vez.

Y el de sexto, como que me quería hacer lo mismo, de hecho una vez le dije que tenía consentidas y me sacó de su clase, me mandó a mi casa. Me dijo: “recoge tus cosas y cuando tu mamá venga contigo te espero aquí para hablar con ella” Y de hecho yo siento que mi mamá batalló mucho conmigo en esa etapa, porque yo no la obedecía, como que o sea sí me decía: “no debes de ser así, debes de respetarlos, si te hacen esto o te dicen eso no les debes de hacer caso, no los debes de escuchar; y si tú ves que te quieren decir así, tú hazte a un lado”, no me dejaban rebelar. Pero yo creo que al final nunca la escuché, porque sí terminé peleada con el profe de sexto. Y luego me decía que en la secundaria yo no iba a poder hacer eso, me decía: “no lo hagas por mí, míralo por tu futuro, porque si tú no te calmas ahorita que eres niña, de grande vas a ser muy impulsiva y no te van aceptar en ningún lugar por lo mismo de que eres muy impulsiva”. Era muy, muy corajuda y, yo creo que al final sí la escuché... de hecho en ese tiempo, me perdí mucho en cuarto —yo llevaba buenas calificaciones— pero en cuarto empecé como que a tambalear, en quinto me perdí y en sexto me perdí.

Una vez fuimos a un museo a Querétaro y nos dieron entradas gratis. A mí me gustó mucho ese día porque recuerdo que vimos una película —no era película, era como un documental— de la contaminación en el agua y hablaba de los peccecitos, y decían que ya no querían que aventáramos basuras a los ríos ni nada de eso porque eso le afectaba ahí. Y recuerdo mucho ese lugar, era una pantalla muy grande y un centro muy grande y muy bonito. Me gustó mucho ese viaje a mí, porque creo que fue el primero y el último ya que hice, nunca más salí porque mis profes eran, como que no querían hacer más viajes y no fui a ningún otro lugar.

Bueno ya en la secundaria fuimos aquí en el límite de San Juan con México, es que cuando yo estuve en la secundaria quedé en el mejor grupo, era el más reconocido a nivel secundaria y yo desde que salí de la primaria dije: “en ese grupo quiero estar”, y pues el primer año es conservación e industrialización de alimentos y el primer año fuimos a la feria ganadera, fuimos a los límites de México y San Juan, no me acuerdo a dónde... Pero fuimos a visitar una empresa de quesos y estuvieron chidos, pasamos también a San Juan a la coca, al boing nada más, y de ahí nos fuimos a la feria y nos quedamos, bueno, mi profe también nada más acostumbraba dejarnos hasta media noche, no pasábamos más tiempo; los tres años que estuve fuimos de viaje, el segundo año fuimos a ver un rastro que se encarga de hacer los jamones, no me acuerdo cómo se llama pero creo que es el tif, y fuimos a... no sé, pero sí fueron a varios lugares.

En la secundaria, un compañero se molestó porque yo desde que salí de la primaria lo primero que hice fue que todo eso que no hice en primaria, lo recuperé en secundaria; me dediqué mucho a la secundaria, tenía muy buenas calificaciones y un compañero se molestó porque en primero nos daban otomí, y a mí nada más me daban mi examen y en cinco minutos lo terminaba, y él una vez se molestó porque reprobó otomí y me empezó a

decir, -¡ah!, porque estaban otras dos compañeras conmigo pero ellas como que se freseaban y se hacían las interesantes de decir: “yo no hablo tan chido”, Juana y Liz de ahí de La Loma- pues se molestó y me empezó a decir que las del cerro eran muy inteligentes que porque comían nopales y no sé qué... A mí sí me molestó, de hecho yo sí le aventé un cuaderno en la cara, me dio mucho coraje lo que decía, y las otras como que no le hacían caso por lo mismo que le digo que se freseaban y se querían camuflajear con ellos. A mí sí me dio coraje y se lo dije a mi asesora, porque nos asignaban a una asesora y se lo dije, y me dijo que yo qué había hecho, le dije que sí lo golpee y ya mi maestra lo mandó llamar con el director, pero ya de ahí no supe qué le hicieron pero eso bastó para que se calmara y que no me hablara, ya no me hablaba el muchacho... ¡Ah! y también un día en el último examen era de escribir palabras en otomí como: gallo en otomí y así, total fue que yo terminé muy rápido y había dos compañeros que me llevaba muy bien con ellos y me pidieron que les ayudara, y yo me arrastré por los pasillitos de las butacas y se los escribí, y sí se dio cuenta el profe pero no me dijo nada, porque sabía que a donde me mandara iba a pasar el examen, y por eso se enojó, yo creo porque también me habló para que le ayudara pero yo ya no fui porque en ese momento el profe me dijo: “¡ya! o te quito tu calificación” y nada más por eso, después de ahí no...

Esas que se camuflajean, porque ellas como que no querían decir que hablaban otomí, y les preguntaban y “no, nada más lo entendemos pero no lo hablamos”, para mí eso es querer camuflajearse con los demás porque si tú conoces tus raíces eres otomí y ellas no lo aceptaban. Me caían mal porque no querían decir la verdad, y a mí me preguntaban que quiénes eran los que hablaban otomí y ya les decía que ellas dos sí hablaban, pero se enojaban conmigo porque yo les decía y “quién te pidió que les dijeras” y les decía “pero si es la verdad”.

Yo no tuve fiesta de 15 años, pero nunca fue mi sueño, pero sí nos festejaban cada cumpleaños, es que como que en mi casa coincidimos en cumpleaños en fechas, mi hermana la más grande... Bueno, las dos grandes son del mes de febrero; mi hermano el más grande somos del mismo día, del mismo mes pero diferente año, y mi mamá y mi hermana son de este mes de septiembre, y mi papá y mi hermana la otra... y dependiendo, mi mamá siempre nos preguntaba a los que éramos los cumpleaños qué era lo que queríamos, y a mí me encantan las gorditas, siempre he pedido en mis fiestas gorditas... Y de hecho ellas siempre han estado ahí con nosotros en mi cumpleaños y todo eso, y así nos arman una fiesta más o menos, yo siempre cuando me festejan yo pido nopales con queso, o sea digo gorditas de queso con nopales y así como tipo sopa, pido pozole, me gusta mucho... También coincidimos con mi hermano el más grande y dice bueno, él la otra vez pidió carne asada.

Y bueno, en la secundaria íbamos todos, yo me acuerdo que en primero, en donde está mi secundaria es un lugar que está como, no sé si se ha fijado, pero no está muy bien poblado y hasta la parte de arriba hay una alberquita chiquita y hasta allá íbamos cuando salíamos o cuando no teníamos profesor, porque nosotros teníamos para cada materia un profe, y nos íbamos hasta allá, y ya ve que nunca faltan los que llevan cerveza o vino, más bien dicho vino en botellitas de refresco, de manzanita o de sol, no sé cómo se llama y se veía como refresco... y si llevaban y mi primera borrachera fue en una de esas; de hecho fuimos a la piedra honda, fuimos a... pasando El Poleo, fuimos ahí a San Miguel en una milpa que

era de un compañero, igual fuimos a comprar... era como muy teporocho, fuimos a comprar cervezas ahí y pues ahí con ellos, pero mi grupo era muy unido en la secundaria y de hecho con ellos salimos al cine aquí a Tequis, vinimos al cine, pero era de salir mucho mi grupo, y había compañeros que tenían camionetas; Dani siempre tenía su camioneta, una blanquita que tenía, tenía porque creo que la vendió cuando cambiamos... y éramos muy unidos por lo mismo que era de los mejores grupillos, de los grupos de los mejores, siempre a nivel académico siempre quedábamos en primer lugar y por lo mismo como que nos impulsábamos mucho, incluso en el concurso de altar de muertos de ahí de la secundaria y nos dieron un pase para aquí al Bicentenario, iba en segundo cuando ganamos...

Ahora mis amigas han cambiado mucho y yo igual. no sé por qué pero las que iban conmigo, yo creo que por lo mismo de que en la secundaria nos dividieron yo quedé con otras personas que no me hubiera gustado quedar con ellas, de esas que le digo, pero bueno, al final sí me llevé con una de ellas pero así que digamos como las otras no, y las otras como que me vieron como presumida o no sé si así soy, pero cuando yo entré a ese grupo porque era el mejor yo sentí que ellas se distanciaron mucho de mí y ya no me hablaban, Sara no me hablaba, ni Lupe, ni Ale porque ellas quedaron en agricultura y no sé si ellas no querían quedar ahí o no sé qué onda con ellas pero como que no me hablaban.

Es que la primera semana cuando yo entré, no sé qué onda, ahorita porque ya no tengo hermanos ahí; pero la primer semana que yo fui a la secundaria, era una semana que te daban las cinco tecnologías, industrialización de alimentos, cómputo, agricultura, ganadería y apicultura, toda esa semana las llevabas y ese viernes te aplicaban un examen y te preguntaban todo lo que viste en esa semana y ya si tú contestabas bien, al último te ponían: “elige tu tecnología” así decía el mío, pon en primera opción el que tú creas que te guste y yo puse primero el C, luego el D, luego el E y luego el A, y hasta el último el B, y quedé en mi primera opción... y ellas en las opciones que no estaban bien vistas. Ya en la prepa, me fui a la opción de asistente administrativo...

Y hablando de compañeros, yo quería mucho a la muchacha que le digo que se le murió a su mamá de pequeña y una vecina, pero nos peleamos, bueno ella se fue conmigo y ya casi no, convivimos mucho en la primaria; ella sí me habla pero siento que ella lo hace más como que por hipocresía, porque yo siento que no le caigo bien, y en la secundaria y en el bachiller, estuve con ella en el bachiller en tercer semestre y no me hablaba, y yo tampoco le hablaba, pero a ella la quería mucho, y de hecho tengo muchas fotos con ella cuando íbamos al preescolar, convivía mucho con ella, de hecho una vez fuimos al parque cuando estaba en tercero creo de preescolar, y tengo muchas fotos con ella pero yo creo que a ella yo no le caigo bien...

Apliqué a la UNAM, porque yo sé que esa universidad es una de las más prestigiadas y la máxima casa de estudios, mi hermano el más grande me dijo: “pues donde tú quieras hacer examen” y él no sé porque no quiso seguir estudiando pero él me dijo que los esfuerzos que se hacen ... Me dijo una frase que aprendió en filosofía creo que es: “los logros a la fecha no son producto de casualidad, son producto de tu esfuerzo” y él me dijo: “y yo sé que tú eres muy buena para todo, échale muchas ganas y si te quieres ir a la UNAM yo te apoyo y nada más dime en qué y todo eso” y como que sí me llenó de no sé,irme para allá, pero no quedé.

Ahí en donde yo vivo, te dicen fresa nada por como vienes vestido o cómo vas vestido ahí, si traes ropa o algo así de marca ya te consideran como fresa; a mi hermano el mayor, pues yo creo que por ser el hijo único se podría decir, porque el otro estaba muy chiquito y había mucha diferencia de edades, mi papá le mandaba tenis, ropa pero así estaba bonita su ropa... pues le empezaron a decir que era el hijo de papi los de la comunidad, le decían que era el fresón y no sé qué y no sé qué. Él sí se sintió, hubo un tiempo en el que se sintió y no se quería poner la ropa, que él decía que como que se sentía más, pero nunca lo hacía con ese sentido de presumir, él nunca ha sido así y creo que hubo un tiempo en el que dijo: “ya no me quiero poner esa ropa porque me dicen que soy muy fresa o porque me dicen que mi papá anda en el norte y ya me visto bien y no sé qué”; de hecho ese comentario lo recibió por vecinos y como que se quería deprimir, pero mi papá habló con él, que él no veía ninguna diferencia en que el papá de alguien buscara que su hijo o su hija se viera mejor y entonces... de hecho ese tipo de comentarios como que a mi familia la han catalogado, bueno, mi familia como de que somos ricos y tenemos mucho dinero nada más porque mi papá está en el otro lado.

Mis primos traen una idea de que cuando cumplan 18 van a irse al otro lado, pero yo sí los regaño porque les digo que aquí hay trabajo, aquí hay para sobresalir si tú quieres y mucho más que los demás, pero no sé por qué, pero también es su idea... Es que yo creo que han visto que la carencia de su familia es muy grande, son 10 o 9, y yo creo que por lo mismo no han podido ellos o sus hermanos salir adelante. El más grande trae esa idea, porque la otra vez estaba platicando con él y me dice: “yo me voy a ir al otro lado y allá me voy a quedar 10 años” y le digo: “por qué te vas a ir para allá si tú estás estudiando” y me dice: “no, pero aquí no se va a hacer nada con el estudio, yo quiero irme para allá para ayudarle a mi hermana la más pequeña”, es que tiene una hermanita como de 10 años creo o 9 y dice él que quiere ayudarla, que quiere que ella salga adelante, que quiere que su hermano el que estaba ahí también, Herón, creo que se llama, quiere que igual... como que lo quiere sacar adelante él, pero yo le digo que sí está bien su idea pero que aquí también se puede trabajando...

De hecho muchos como que sí admiran a las personas que han durado mucho por allá por lo mismo de que a nosotros nos han hecho comentarios de que: “¡ay! a poco tu papá no ha llegado” y le decimos: “no” “¡ay!, a poco no lo ha detenido la migra” y le digo “pues no...”

Mi papá como que hace reflexionar a mis primos y les dice: “sí, ganas dinero; sí, te haces buen dinero pero creo que ustedes tienen mejor oportunidad de aquí estudiar, aquí poder hacer lo que tienen”; una vez me acuerdo que estaba... yo creo que ya estaba mareado y empezó a llorar porque él dice que allá todo se extraña, la comida, que te sientes solo, que en cuestiones de poder hablar no puedes hablar allá porque si no sabes inglés pues no te puedes comunicar, y como que más bien dicho como que sacó las cosas de cómo es la vida, cómo se sufre allá... Y dice que él recuerda la primera vez, bueno le platicó a mis primos, que recuerda la primera vez que cuando estaba allá batalló mucho para poder aprender el inglés y que había veces que decía: “me voy mejor de una vez a México” o “yo no sé qué hago aquí” como que él pone a reflexionar a mis primos.

Pero yo creo que es básicamente la carencia del dinero, eso es lo que los hace pensar en irse, bueno de hecho ese fue su factor de mi hermano, porque no tenía dinero, porque él yo

creo que sintió una responsabilidad muy grande porque ya es papá, pero así de que diga: “yo quiero ir a vivir nuevos aires”, pues no.

De niña le tenía mucho miedo a los volteos, esos camionzotes así grandotes, porque mi mamá me espantaba, me decía que los volteos se robaban a las niñas; yo recuerdo que ahí donde está la entrada a la casa de mi tío Chebo había un poquito más de plantitas como muy grandes, mezquites y por ahí pasaba un caminito, yo recuerdo que cuando veía un volteo me escondía hasta que pasara, pero nada más... y los sapos me daban miedo, bueno, hasta la fecha me dan miedo... Y bueno, no sé si conozca a don Erasmo, dicen que él es el nahual que anda ahí en Tolimán, no sé, dicen que lo han encontrado ahí que un guajolote, pero no sé si él sea.

De otras historias de aquí... es que casi la mayoría de las, bueno nada más una escuché, dicen que hay una señora de ahí de Cerrito que no sé cómo fue que según... Creo que estaba buscando una casa en Cerrito en la parte de arriba, hasta la parte alta y que hay una cueva, y que en esa cueva ella sintió que alguien la jaló y se introdujo a la cueva y hubo como una especie de señor negro que la llevó y le enseñó toda la parte de la cueva, que según la cueva tiene su fin hasta la comunidad de Nopales, dicen... pero nada más ese, porque he visto la cueva sí está, pero como que no tiene acceso, como que no se puede introducir uno, sólo eso porque así de que digan que la llorona o cosas así no... Ah sí, ya me acordé, bueno eso me lo dijo mi abuelo, dice él porque yo la verdad no sé, yo a veces siento que mi abuelo se imaginaba todas las cosas; dice él que cuando vendía él vendía ropa creo que aquí en la sierra, en la mina... -que mi abuelo era al que lo consideraban el más rico era él, porque era el único que vendía ropa de ahí del Cerrito- pero de otra comunidad dicen que... bueno, también mi papá me lo platicó pero ya no sé si es cierto, dicen que ahí por donde está la cancha ellos venían caminando en la madrugada y que de repente vieron así, como una especie de charro vestido ahí en la cancha, que traía un caballo, dice mi papá, pero quién sabe... y que vieron al caballo que tomó rumbo hacia donde le digo que están las casitas pero que ya de ahí lo perdieron y que de hecho hay compañeras de ahí del cerrito que viven sobre la carretera, por ahí o cerca de ahí y dicen que sí han visto al señor ese, un charro y hablan de un charro también que lo ven en las orillas y que una de ellas ha escuchado según un caballo pero yo digo que es exceso de imaginación o no sé ...

A mí me enseñó a bailar mi hermana, bueno, antes a mí casi no me gustaba salir a bailar, me aburría; a los bailes no me dejaba ir mi mamá. Mi primer baile fue un baile de graduación de mi hermano el más grande en sexto, creo que porque ganó el PAN y una de las hermanas de un compañero de mi hermano pidió un sonido, y fuimos. Como que al principio no me gustó, porque yo creo que como que no salía, no estaba tan acostumbrada a eso porque yo tenía como ocho años yo creo, pero a mis hermanas sí las dejaban, yo iba porque estaba niña.

Otra vez fue que había salido de la primaria y tenía 13 años, es que aquí donde está el auditorio ve que hay una capillita de San Pedro y se hace una fiesta cada año y hay trío, y mis hermanas y yo fuimos; pues sí me gustó porque era un grupo, no recuerdo el nombre del grupo porque creo que no era de aquí pero sí me gustó porque nos sacaban a bailar, y ya en la secundaria ya era más frecuente...

Tuve novio en la secundaria, mi mamá apenas hace como un año se enteró, no le dije porque yo tenía miedo de que no me dejara y se enteró hasta hace apenas hace un año, porque fue una larga historia, me engañó igual y pues se fue con la muchacha. Mi mamá me regañó porque ella lo vio con la otra muchacha, es que está todo muy enredado, porque el muchacho es cuñado de mi hermano, si porque mi cuñada y él son hermanos, y se enteró hasta hace como un año porque mi hermano me volvió a decir que él me mandaba saludos, pero él sabía que andaba con su novia. Está en el norte, pero antes de que se fuera, él me decía que preguntaba mucho por mí, que le preguntaba a él que si yo tenía novio, que sí cosas así, y una vez estábamos platicando y entró mi mamá a la cocina y nos escuchó y mi hermano me preguntó: “¿quieres que le diga?” “dile, de todas formas ya no es nada de mí” y le dijo que anduve con él, que salía con él, me escapaba con él y siempre... Pues mi mamá se enteró de que él me engañó y ahorita fue de hecho en septiembre hace un año, me mandó mensaje también pero yo ya no le contesté. Sí lo quiero, creo que ahorita todavía lo quiero mucho...

Nunca anduve con ninguno en la prepa, sí me decían pero no, de hecho había uno en la tarde que él también sí me decía, me insistía mucho. A veces ya hasta me daba miedo, y yo ya no quería salir ni al baño porque él estaba en la tarde y yo en la mañana, y siempre que llegaba se ponía ahí afuera de mi salón así con sus amigos y yo ya no quería ni ir al baño porque me daba... pues me sentía acosada porque siempre que salía luego me decía: “ven” y ya le decía: “es que voy al baño”, pero insistía mucho y me cayó mal por eso y nunca le hice caso. Hubo otro pero él era un futbolista de ahí de Cadereyta y lo invitaron a jugar ahí al Cerrito, igual me hablaba y me mandaba mensajes pero por Facebook... Abrí mi Facebook como en tercero de secundaria, ya no lo reviso... aparte mi cuenta fue atacada. Yo lo abrí nada más por inercia, dirían, bueno es que los demás decían: “es que el Facebook, es que el Facebook” y más bien fue porque los demás lo hicieron, hice lo que hacían, seguí a las masas y no me gustó, ni siquiera subía fotos ni nada de eso.

Mi papá sí nos da permiso de salir, pero en sí en la idea de tener novio no le gusta, que sus hijas tengan novio en la actualidad no le gusta, yo creo que por eso no le he dicho. Él no quiere que nos desviemos de ese camino de según él que quiere que todas salgamos adelante con una carrera, él lo que nos pide siempre que hablamos con él, bueno yo siempre que hablo con él me dice: “es que no quiero que tengas novio porque ahorita estás en tus estudios y primero dedícate a tu estudio, ponle todas las ganas y ya cuando termines si quieres”. Mi mamá ella es como más comprensiva creo yo, que sí me da permiso pero que todo con mucho respeto, y que piense lo que estoy haciendo, a todas nos dice así, que no vayamos a hacer cosas que después nos arrepintamos o cosas así.

Recuerdo que en el bachiller resultó una muchacha embarazada, decían muchas cosas de ella; es que la muchacha, la primer muchacha que resultó embarazada como que era muy delicada, muy seria y cuando entramos como a cuarto semestre se perdió en el relajo y de hecho decían que su bebé ni sabía de quién era el papá porque según fue cuando se fue de chupe y que no sabían quién era el papá; eso fue en el bachiller, porque en la secundaria estábamos más restringidos nosotros porque ahí teníamos prefectos que nos cuidaban y no te dejaban ni salir afuera, porque en la secundaria no sé si se ha fijado que está como encerrada

Las mujeres decían cosas de ella, los hombres alguno que otro, pero yo veía que eran más las mujeres; también, bueno yo en lo personal nunca la critiqué porque ella era muy amiga mía en primer semestre, en segundo igual y en tercero, pero yo creo que no le gustaba cómo convivía conmigo porque yo siempre la inducía a hacer tareas, de hecho yo siempre la llevaba... de hecho yo nunca la llevé al relajo, yo siempre le decía: “hay que echarle ganas Mari” se llama Mariela y yo creo que por eso se aburrió de mí y por eso se fue con otras amistades que eran más relajientas; yo nunca la critiqué porque yo creo que cada quién sabe lo que hace, más a esa edad, y pues yo cuando me enteré sí le pregunté que si sabía quién era el papá y así, y como ella sí se llevaba bien conmigo tenía la confianza de decirme que sí sabía quién era, que los compañeros sólo hablaban por hablar... Una compañera de San Pablo que una vez empezó a decir: “pinche loca ya se embarazó por andar de ebria” y así, como que se expresaba muy feo de ella y al último resultó también ella embarazada...

Mi mamá, yo creo que ella nos ha enseñado mucho eso del respeto, ella así que diga que es una loca no, nada de eso, cuando yo le platicué, ella dijo que pues a lo mejor fue una locura pero nunca trató de decir que era por andar de loca o algo así y creo que los de su comunidad sí empezaron a hablar mal de ella; de hecho conozco a un muchacho de ahí, bueno ya es señor pero me habla muy bien y cuando yo platicué con él fue lo primero que me preguntó, me dice: “¿A poco ya supiste que Mariela está embarazada?” yo me hice que no sabía y le dije: “no, no sabía, quién te dijo” y me dijo: “andan diciendo ahí en Casa Blanca que está embarazada” y de hecho fue él el que me dijo que no sabían quién era el papá del bebé porque ella estaba ebria y yo le dije: “la verdad no le he preguntado pero me daría pena porque va a decir que qué me importa y pues yo creo que es su vida y cada quien sabe lo que hace” y ya no me dijo nada, pero sí se hicieron varios chismes.

En el bachiller tenía un profesor, el profe de filosofía, hablaba no de la religión, decía que para qué creer en eso, que eso era pura cosa falsa, que no tiene sentido ir a... Él hablaba mucho de los católicos, yo en lo personal nunca me puse así de: “ah, el profe tiene razón en esto”, porque yo sí creo en Dios y en lo personal, los comentarios que vengan de lo externo, o sea de la parte de afuera de los que me rodean me vale un cacahuete, porque yo estoy firme en lo que sé, en lo que creo y pues yo nada más escuchaba sus comentarios y dejaba que hablara porque si tú te ponías a discutir con él era un cuento de nunca acabar, y entonces a mí no me gusta conflictuarme con él, menos con el profe porque era muy buena onda, pero pues yo decía que cada quién tiene su punto de vista y cada quién yo creo que debe de existir un respeto hacia lo que yo creo y hacia lo que él cree, y si él no cree, entonces yo también lo respeto; yo tampoco lo voy a meter a fuerzas a que crea, pero sí hablaba mal de que la religión es pura pérdida de tiempo, de dinero. Por ejemplo, él decía que las posadas y todo eso son cosas en donde quieren como que ya no se lleva así como una tradición con amor y todo eso, sino que él decía que ya es como... de ahí ya aprendí la palabra de que “los mueve la inercia”, decía que eran movidos por las masas, que ya no lo hacían con amor sino que él hablaba de muchas cosas...

Yo en lo personal como que yo creo que por lo mismo de que no estoy tan metida en eso de las tradiciones y todo eso, casi yo nunca frecuenté eso de decir. “voy a faltar porque voy a bailar” o “voy a faltar porque voy a ir a dar esto”, porque no estoy muy metida en eso, pero como que llegan algunos momentos donde... es que yo casi no tomaba a pulso los

comentarios que hacían los profes de todo eso de la cultura y todo, porque en lo personal creo que cada quién conoce lo que es y de donde viene y cada uno debe de saber y más que nada querer vivir lo que es uno, entonces yo quiero o me gustaría participar en mis fiestas o todo eso pues te quedas y si no, pues también te vas a la escuela...

Luego sí se pelean acá, pues sí, en las fiestas más, en el sentido del baile, en el baile es en donde más; yo digo que es porque ya están más tomados, como que de la nada... Bueno, una vez me tocó ver a un muchacho del Cerrito que rozó a otro del Sabino, así como que nada más lo rozó y ya era motivo de pelea eso, pero yo digo que es porque ya están tomados... y bueno, la mayoría de por allá juega fútbol, así jugando fútbol tienen roces y empiezan como que a agarrarlo muy personal y fuera de, cuando ya están ebrios ya empiezan a decir: “que tú ese día me empujaste, me aventaste” y así, pero así de que digan que porque bailan con una de mi comunidad o esta muchacha no... Luego se pelean los de una comunidad con otra, pero hay veces que de la misma, bueno de mi comunidad se pelean entre ellos mismos, que no ve que está dividido el Cerrito por el río, del lado de allá se odian con los del lado que yo vivo, no se llevan... Cerrito y Sabino son comunidades más viejas, lo de este lado es más nuevo: Casa Blanca y Los González. La gente vivía por allá arriba y luego ya se fue bajando; dice, bueno mi mamá dice que la gente que está en Mesa era de por allá rumbo hacia Zamorano. Hay un lugar que se llama Laguna, Lagunilla algo así, de allá vienen las personas, pero ya está pegado a Guanajuato.

Le decía que yo organizo las pastorelas de mi comunidad, yo no quiero salir, pero luego me veo obligada a participar porque casi ya no quieren, casi no hay jóvenes ahí; muchos de los jóvenes que había, han salido a estudiar y como que ya no quieren; entonces debo de participar en la fiesta del 23, que es la única que se hace ahí como parte de la comunidad; mi abuelita ella siempre y mi mamá nos han inculcado que nosotras siempre estemos metidas ahí, porque como en esa parte ellas se ponen a hacer tamales y nos dicen ellas: “váyanse a la procesión, deben de ayudarles a cargar el florero o llevarse la Virgencita porque ya ven que la gente...” como que nos meten mucho eso, y yo siento que me inculcaron mucho estar ahí, nada más.

Me gustaba mucho como se ponía cuando es la fiesta ahí en El Cerrito, se festeja el 23 de diciembre —así como si fuera un 24 el nacimiento, del niño Jesús— pero, no sé qué pasó, no sé qué... yo digo que es también la infancia que trae, como que se me hacía muy bonita, bueno su celebración me encantaba del 23. El 23 en la mañana había misa, pero al finalizar la misa todas las personas se iban a, es que es una fiesta de la comunidad y ahí dan tamales en la noche y así. A mí me encantaba eso, mucho, mucho, y todas las personas que salían de misa se iban a preparar sus tamales y ya anunciaban que la pastorela va empezar a las seis o a las siete o a las ocho; sí dan una hora, porque también invitaban a la comunidad de Casa Blanca.

A mí, mi mamá de hecho, siempre que es el 23 se hace una procesión y ella siempre nos decía a todos, bueno a todos en casa, cuando estábamos más pequeños nos decía: “ya váyanse, ya son las seis ya va ser la procesión” o “a qué hora se van a cambiar para la pastorela, ya casi es hora”. Y mi mamá era, es una de las que no quiere que esa fiesta termine así o que caiga, porque podría decirse que mi familia es como de la... fundadora. Hay otras capillas en la comunidad, pero son familiares; la fiesta de todos es el 23. Ahora que estoy en Querétaro estudiando, mi mamá también me dice “mira, ya te vas a ir y

ahorita en diciembre quién va armar la pastorela” porque yo tengo tres años haciendo eso. Sí, yo creo que voy a dejar los diálogos con mis compañeros, si se animan.

A mí no me gustaría quedarme aquí [Querétaro], es muy feo este lugar, a mí no me gusta, ya me quiero ir a Tolimán, Por el tráfico, por la ciudad, por todo, el martes ya me quería regresar, no sé por qué me ha costado mucho este cambio, yo creo que es por lo mismo que ya estaba muy acostumbrada a estar como más... no sé, es que allá yo por ejemplo en las tardes ya iba a visitar a mi abuelita que vive allí arriba, me sentaba con ella, platicábamos, me platicaba, así todo, y eso es lo que siento que he sentido más... En la casa [que rentan en Querétaro] cocina mi hermana, sí; ayer comimos sopa, antier comimos... en la noche, frijoles con salchichas; el lunes y el martes comimos chorizo con huevo y salchichas con jitomate. En la mañana licuado con sandwich y avena...

Tuve un novio que es de aquí, es de aquí de Loma Bonita, lo conocí en un retiro, pues él anda allá en Loma Bonita, es de mi misma edad pero perdió un año, o sea, no subió de año, estudia en el COBAQ; diría mi profe de prepa: “el amor no mata pero como apendeja”. No, pero escuchó ese día que me habló borracho. A él lo vi el fin, me fue a visitar a la escuela... como que ya no estoy contenta con él, yo creo que ya no voy a andar con él, peleamos; Es que yo siento que no sé... no sé pero como que él le tiene muchos celos a un amigo y eso que no lo conoce exactamente. Es que todo empezó porque le hablo de mi amigo cuando estoy con él, pero no lo hago con esa intención de que él se sienta, y él así lo interpretó, y de hecho ya le he dicho que le tiene celos a él, pero yo digo que está mal el muchacho, y hasta ahorita no me ha hablado, se enojó y se fue... pues le dije que se fuera y ya no le dije nada y pues si me habla le voy a contestar pero si no, pues yo tampoco lo voy a buscar.

Es que el lunes ya no quería venir, estaba muy tranquila en casa y pues ya no sé qué hago aquí, entonces ya me vine el lunes en la tarde, pero creo que no sé si le platiqué pero me había ido mal en biología, yo no se lo quería decir a nadie porque quería echarle muchas ganas pero creo que no sé... pues es que ya no fui... pero sabe también por qué lo hice, porque la coordinadora de la carrera nos dijo que no podíamos seguir con las otras tres materias y entonces no se puede porque creo que están seriadas o algo así dijo, son la serie de una y otra, y no se permite quedar a deber, por eso dije: “ay pues ya...” Para mí fue la solución, no sé qué hice pero ya lo hice...

3.7.- Daniel Martínez (1998)

Yo ya no me siento indígena porque no estamos ni vestidos así, yo digo que nada más tiene ese nombre por los de antes pero ahorita ya no.

Me llamo Daniel Martínez Irineo, tengo 18 años y voy en quinto semestre de bachillerato. Yo me acuerdo de cuando entré el kínder, no sé por qué esperaba mucho entrar al kinder, porque me acuerdo que veía a los niños que pasaban allá antes de que entrara, entré a los tres o como a los cuatro, a los tres años me acuerdo que veía que pasaban para allá, por eso me acuerdo que ya quería ir, yo creo que por eso

Cuando entré la mayoría de los niños como que no se querían quedar, lloraban y no sé qué, y yo pues entré normal; de ahí, por eso me gustó mucho... Me acuerdo de mis amigos y de la maestra, porque tenía una maestra que me dio clases los tres años, recuerdo a esa maestra se llamaba Noeli, y mis amigos nada más.

Tengo un amigo que va ahorita conmigo en el bachiller, desde el kinder estoy con él, vive más para allá, pero desde el kinder voy con él. No nos hemos separado desde ahí, en la primaria nos tocó igual, en la secu y ahorita también, vamos en el mismo grupo. Pues él es mi amigo desde niño, porque de los otros a la mayoría ya casi no los veo; unos ya no estudiaron, con los que más me juntaba, y ahorita amigos, los que considero amigos son nada más como tres, de amigos, amigos, y dos amigas, los demás son compañeros y todo... pero amigos casi no. Pero le hablo a todos, y ahorita en el bachiller tengo amigos de Bernal, de San Pablo, como vienen aquí de todos lados.

Cuando estaba chico vivía aquí, con mi papá, mi mamá y mis abuelitos [paternos]. Mi papá siempre iba a Ezequiel por las cosas [de la tienda] y me llevaban a Ezequiel, dice mi mamá que me llevaban y me acuerdo que me cuidaba una prima a veces; también ayudaba aquí en la tienda y me cuidaba porque a veces estaban ocupados y lo que hacía ya después era que les ayudaba a acomodar ahí en la tienda

Ahora les sigo ayudando, cuando llego nada más llego, hago tareas y ya me quedo. Antes sí me quedaba ahí, hacía las tareas y todo pero últimamente ya no me he quedado. Luego también tenía que recoger mi cuarto.

Aquí muchos trabajaban en la calera, pero mis papás siempre han estado aquí [en la casa]. Me acuerdo que mi abuelita siempre iba a la iglesia mientras que mi abuelito siempre se iba para su milpa. Anteriormente aquí era la fuente de trabajo y eso de las canastas de mimbre, me acuerdo que las hacían mucho las mujeres.

Ahora ya ha cambiado lo de los trabajos, porque ahorita ya la mayoría se va para Bernal, los jóvenes igual ya se van para allá. Antes yo veía que no porque mis primos los que ya están grandes yo no veía que iban a trabajar ni nada, cuando estaban de mi edad, nada más iban a la escuela y ya. Ahora nos vamos a trabajar y ya ni a las fiestas vamos, porque en la mañana se llenan todos los taxivanes de la mañana, de las 8 – 8:30 hasta las 10 casi siempre se van llenos, y como aquí las fiestas son como en Semana Santa, allá en Semana Santa tenemos que estar a fuerzas porque llega la gente. En las pastorelas de navidad y todo eso, pues también estábamos en Bernal, como que no hay tiempo, más los fines porque pues no. Muchos de mi salón trabajan en Bernal.

En el norte también hay personas, aquí de mi familia tengo un primo que se fue 10 años, me acuerdo cuando se fue porque tenía como 4 o 3 y medio, pero me acuerdo de él. Llegó cuando ya tenía como 13 años, también otros dos primos.

Mi primo me platicó una vez que cuando se fue sí le costó primero para acoplarse, encontrar trabajo; pero sí mencionaba que lo que ganaba allá sí era buen dinero, porque cuando llegó sí traía dinero, se compró su coche y todo; pero lo que hizo cuando llegó fue seguir estudiando y ahora es maestro de inglés; yo creo que se regresó porque ya quería venirse, dice que empezó a trabajar en restaurantes de cocina y ya después fue aprendiendo cómo cocinaban y después ya fue subiendo, pero él sí se juntó su dinero. Me comentaba de la comida que allá es casi pura empaquetada y todo eso, y ya se tenían que acostumbrar a comer, que los patrones había unos que eran muy malos y otros que los trataban bien, dice que al principio sí cuesta. Como que se sentía raro al principio cuando

regresó, para empezar por el clima que allá está más frío y aquí hace menos, como que le costó pero pues nada más. Tuvo una novia allá porque me acuerdo que cuando llegó tenía novia, pero creo que se dejaron y ahorita ya tiene una de aquí, según ahorita da clases en la UAQ en un bachillerato. El otro nada más se fue como 2 años. Casi todos se van a trabajar para traer dinero.

A mí no me llama la atención, como que no veo la necesidad de irme para allá, solamente en un viaje pero viajar con papeles y todo, pero así de viajar, no quedarme ahí. Tal vez me gustaría irme a la ciudad pero en una casa bien, en un fraccionamiento tipo así, venir a visitar a mi familia de vez en cuando, cuando haya tiempo. Lo que me llama la atención es que hay más servicios [en Querétaro] o sea, no están muy alejados porque por decir aquí no hay farmacia, allá pues sí hay más. Igual todo lo que se ocupa, las tiendas. Porque aquí hay tiendas pero no están muy equipadas todas de todos los productos y allá pues sí. Sería principalmente por eso, por los servicios que tienen allá.

Mis papás me contaban que de cómo estaba antes, que no había carreteras y antes a las misas se iban hasta Bernal. Mi mamá me cuenta que mi abuelito empezó a trabajar en la calera también; antes no había nada, no tenían nada, tampoco eran muchos. Las cosas estaban difíciles por lo mismo de que no había dinero ni nada y como eran varios pues apenas se las arreglaban. En la iglesia siempre había muchas señoras y niños, aunque a los niños los llevaban a fuerzas, a mí también me llevaban a misa cada ocho días cuando estaba chico, ya ahorita ya no porque por el trabajo ya no puedo, cuando descanso sí voy.

De las posadas me dicen que antes nada más se hacía una en toda la comunidad, acá abajo, y los mismos de la iglesia daban las cosas, porque ahora son por barrios y antes nada más uno; sí, pues de Semana Santa sólo he escuchado que sólo se hacía en un lugar y como que no ha cambiado. Ahora ya se hace en más barrios, las mesas. No le veo mucho cambio, nada más en la organización porque se han implementado más cosas, por decir, en las de octubre o de junio antes no había mucho de esos que hacen sus eventos socioculturales en la noche [las danzas y los concursos], todo eso que ha habido en la noche y antes no se hacía. En semana santa creo que ahí siempre se han puesto de acuerdo en todo lo de las garrochas, las mesas a quien le tocan o así...

Cuando estaba chiquito pues en la Semana Santa como le digo, nada más fui dos veces, pero me acuerdo que de chiquito cuando se hacen las procesiones de jueves o viernes, que se hacen a las doce del día, ahí también me llevaban mis papás de chiquito, se iban todos. Por la tienda mis abuelitos se iban en jueves, y mis papás y yo en viernes.

De la de octubre me acuerdo que mis papás siempre han vendido fruta allá y pues siempre me iba para allá. Me acuerdo que antes le ayudaba a lavar las frutas, las jícamas pero ya cuando iba en sexto de primaria ya dejé de ir, y en la secundaria como ya estaba más grande en la tarde le ayudaba en la tienda a mi abuelito; como en esta fiesta [fiesta de octubre] así le hice, el viernes me quedé en la tarde-noche aquí ya hasta en la noche que llegó mi mamá me fui para allá abajo.

Lo que me gusta de las fiestas es porque te juntas con tus amigos, bueno para mí, y la gente, que llegan los puestos, bueno eso sería en la de octubre o en la de junio. En la de Semana Santa todo lo que hacen, las mesas es como lo que más llama la atención aquí o el viacrucis que hacen, y en las otras sí, es normal que toda la gente se une en esos días, toda la gente está en el jardín y por eso. En esta fiesta que pasó, nada más fui el jueves; no fui al baile que fue en el campo, pues no iba a ir nadie de mis amigos.

No estaba el centro de salud y cuando se enfermaban pues nada más con las hierbas y ya, o hasta que se pasaran todas las enfermedades solitas; se tenían que ir al cerro por la comida, bueno más los hombres porque mi abuelita se quedaba en la casa o así.

Por allá por el arroyo según, bueno no sabía hasta que fui con uno de mi salón y fuimos hasta casi llegando más abajo, y al otro día le contamos aquí y nos dicen: “no manches, si ahí espantan” y nosotros así de: “a poco, pues si ni nos espantó nada”; según por el kinder de abajo también, pero no sé... a mí nunca me han espantado, a mis amigos nada más en sus casas, bueno una que iba en mi salón siempre decía que en su casa se escuchaban ruidos y que no sé qué, vive allá arriba [en el Álamo]. Casi siempre todos los que dicen que los espantan son de allá arriba, que por allá sí.

Una amiga que vive hasta allá en la última casa, un día íbamos para la Peña y según que allá espantan, por donde está un lado donde le dicen la piedra partida, está ya casi llegando a Bernal. Dicen que en toda esa parte espantan, pero nada más ha sido en la tarde, dicen que se escuchan ruidos.

También un maestro me ha contado que en la curva para salir que según una vez que hicieron huelga en el bachiller, ya tiene tiempo, se quedaban a dormir allá los maestros y que vieron un coche, unas luces que venían allá de la arte de Tolimán muy rapidote se supone, y que lo esperaban ya cuando llegara aquí al bachiller y pensaron “va a pasar por aquí”, y que pasó un tiempo y que hasta el profe dice que se le hizo extraño y fue a ver, dice que no vio nada en la curva.

Cuando iba a la escuela, casi siempre nada más era de salir de la escuela y venirse para acá [su casa] o ir a casa de mis primos, o bueno, como aquí están mis abuelitos, aquí viene la familia y casi siempre era de que mis primos venían a jugar en la tarde, casi siempre vienen todos aquí. De más chico, me acuerdo que la familia venía muy seguido, casi siempre, diario. Mis primos saliendo de la escuela se venían para acá y jugábamos aquí carritos, a las escondidas, nos íbamos acá abajo [por el río] y sabes qué más, me acuerdo que los fines de semana como tenía abuelitos allá en El Cardonal, bueno, ahorita ya nada más tengo mi abuelito porque mi abuelita falleció, y antes cuando estaban los dos, y estaban mis tíos allá, íbamos allá. Me acuerdo que era los sábados siempre con otros primos, los primos por parte de mi mamá, y como por allá está el cerro nos íbamos hasta allá, y nos tenían que buscar en las tardes porque no aparecíamos. Como hay muchas piedras nos íbamos allá a subir y me acuerdo que les poníamos nombres y no sé qué, que la piedra de león... como tenían figuras, pues ya le poníamos nombre, y ya nos íbamos a jugar allá, eso era de fines de semana. Aquí, pues eran los primos de mi papá, me acuerdo que jugábamos igual, me acuerdo que también cuando estábamos shirgos estaba eso de moda de las luchas, me acuerdo que jugábamos en las camas y no sé qué, luego nos íbamos todo por allá [al patio de la casa] llegábamos para allá bajito.

Y pues es que también nos cuidaban mucho y no nos dejaban que fuéramos hasta el río; una vez llegó una víbora aquí a la casa, no sé si esa tenía veneno pero estaba aquí afuera me acuerdo, nada más una vez he visto una. Mis abuelitos creo que han visto más por allá [...] hasta en el bachiller encontraron una hace poquito, estaba bien grandota y la mataron, por eso hace poquito hicieron faena allá, quitaron todas las ramas y todo, estaba bien feo; la faena la hicieron los papás.

Aquí siempre ha sido donde vienen mis primos, en el kinder también me acuerdo que no estaba el piso [del patio] era pura tierra como pasto, y me acuerdo que aquí jugábamos a

los carritos y todo, era tierra normal, nada más estaban los cuartos; aunque yo no me acuerdo bien, pero según cuando estaba bebé, nada más estaba el de allá arriba, después de dos años hicieron otros dos. Me dormía con mis papás, porque hasta los tres años vino mi hermano, los otros los mandaron hacer... mi abuelito fue el que construyó todo lo demás.

Mi abuelita por parte de mi mamá y de mi tía ya murió. Fue en el mes de mi cumpleaños, en octubre, tenía como 12, porque iba en la primaria todavía; mi abuelita falleció primero en octubre y ya cinco meses después fue mi tía. Yo como era niño pues sí sabía lo que había pasado, estaba cuerdo de lo que estaba pasando, pero no estaba tanto triste, sí entendía que se había muerto pero sí veía a mi mamá, mis tías que estaban tristes, muy tristes.

Me acuerdo porque le vinieron a decir a mi mamá en la mañana, se salió y pues ya nos despertaron y le dijeron; ese día sí fui a la escuela pero ya después mi papá me llevó para allá. Como mis abuelitos viven allá en El Puerto, estaban apurados con lo de la carroza y las flores, preparar el velorio para la noche, todo. Dar café, pan, informarle a la gente lo que había pasado pero me acuerdo que estuvo muy triste todo.

Lo primero que me vino a la mente es que ya no iba a ver a mi abuelita, ahora qué iba a pasar, bueno yo pensé en eso me acuerdo... ahora a quién vamos a venir a ver porque se supone que cuando íbamos a su casa íbamos a visitar a mis abuelitos y dije: "ahora a quién vamos a venir a ver" no sé, también pensé que pues qué va a pasar, cómo se va a superar.

Era cercano a mi abuelita, mi mamá me acuerdo que primero nos dijo que se había muerto y que no estuviéramos tristes, nos trató de calmar y bueno, como éramos niños como que intentó hacerse la fuerte para también que no la viéramos cómo estaba. El entierro fue al otro día, entre las 11 y 12, me acuerdo que fue el velorio y estábamos allá, me quedé en casa de mis abuelitos, mis primos, mis tíos, todos nos quedamos allá, y ya en la mañana llegó la carroza, le hicieron misa y me acuerdo que era mucha gente la que estaba, igual en el panteón seguía bastante, luego, luego, fue el entierro.

Se le hizo novenario allá arriba [en El Puerto], el de mi tía fue después de cinco meses, luego, luego. Pero ella porque estaba enferma, y mi abuelita fue así de repente por algo de la respiración, dicen. Mi tía ya estaba enferma de los riñones, también fue feo lo de su enfermedad porque me acuerdo que a cada rato se la llevaban al hospital porque se ponía mal, y un día ya no aguantó. Yo nunca fui a acompañarlos al hospital, mi mamá es la que se iba con mis tíos o mis tías porque me acuerdo que varias veces, como unas cuatro veces, mi mamá no llegó porque se tenía que quedar en el hospital, me acuerdo porque nada más nos quedábamos con mi papá.

Mi tía me caía bien porque hasta me acuerdo que la elegí de madrina en el kinder, como que mi tía era la que más, o bueno, mi mamá decía que le gustaban mucho los niños, los trataba bien y le gustaba cuidarlos, me acuerdo que sí los trataba bien, hasta me compraba dulces. Ella no fue mamá, no tuvo hijos... yo digo que fue más difícil el velorio de mi abuelita porque no me lo esperaba, no estaba tan grande, iba para los 60 o menos, 55 tal vez... yo creo que ese fue más doloroso. Mi tía ya se veía muy mal.

Me acuerdo que siempre íbamos los sábados a ver a mi tía, le llevábamos fruta porque nada más era lo que le podíamos llevar, estábamos allá, le hacíamos limpieza en su cuarto, bueno mi mamá porque yo estaba con mi primo, como que me acuerdo que también

ayudábamos a mover cosas, lo que nos dijeran nuestras mamás o lo que nos mandaran a hacer. Siempre decía mi mamá que pidiéramos por mi tía y por mi abuelita cuando falleció, porque me acuerdo que mi mamá luego, luego, le pidió su misa a mi abuelita, y siempre nos decía que pidiéramos por ellas cuando íbamos a la iglesia. También cuando se cumplió el año le hicieron su misa, otra vez se hizo su rosario.

Hace dos años también se murió un amigo, era bien amigo de mi hermano. Mi hermano le ganaba con un año, tenía como 11 años cuando se murió, es que nadie supo bien cómo porque nada más lo encontraron colgado de un mezquite con un mecate, pero lo que estaban diciendo es que yo creo que estaba jugando o no sé qué, todos decían que intentó imitar como cuando se cuelga el Judas y todo eso, como era un niño quién va a saber qué pasó por su mente, esa también fue de sorpresa. Cuando se enteró fue bastante gente, igual a su casa. Fue muy extraño porque él venía aquí a jugar con mi hermano, porque como era sobrino de aquí de mi tío el que hace las carnes, era su sobrino y sí fue muy extraño. Yo nada más me acuerdo que falleció entre semana, lo vi porque vino aquí a mi casa y como a los cinco días dijeron que había fallecido, que lo vio sobrina, todavía lo bajaron y lo llevaron a Bernal creo, pero ya no se pudo hacer nada.

Como a los 11, cuando iba en quinto de primaria, hice mi primera comunión. Nos preparan un tiempo antes, porque de cada ocho días es ir a la doctrina; antes se hacían en octubre las primeras comuniones, ahorita se hacen en junio, yo me tocó en octubre, ahí como hay doctrina de El Cardonal, El Centro y aquí arriba, a los que nos preparan nos juntan cuando salíamos de la escuela en la tarde, como a las 5, cuando salían los de la primaria de la tarde. Yo iba en la mañana, cuando salían ellos nos juntaban a todos y nos daban como una hora, pero era de diario durante cuatro meses, porque nos juntaron durante la tarde de todos lados y era la preparación. Aparte los papás también, pero ellos pláticas cada 8 días los sábados, así fue la preparación hasta que ya nos confesamos como dos días antes; ahora sí viene el padre aquí pero a mí me tocó ir a Bernal, nos llevaban a confesarnos, éramos como 60 o 70 por ahí, porque me acuerdo que en la primaria éramos como unos 30-35 y en la tarde pues igual, nada más se juntaban los dos.

Y ya fue el mero día del jueves en la misa, no. Se dejaron de hacer hace como dos o tres años, creo que las cambiaron porque la [fiesta] de junio debe ser la más grande pero es al revés, se hace más grande la de octubre, por eso yo digo que es por eso que la cambiaron a junio, porque debe ser en la fiesta del mero patrón.

A mí desde chico sí, como que siempre ha sido eso de que me han dicho mis papás que estudie y así, que para sacar una carrera. Siempre he tenido buenas calificaciones por lo mismo; en la primaria nada más me acuerdo de quinto porque ahí fue donde saqué 9.8, en sexto bajé, pero no sé por qué saqué como 8.6. En la secu como 9.3 o por ahí y aquí en el bachiller me he mantenido en 9 de promedio 9.3 llevo ahorita.

De chiquito según yo decía que quería ser licenciado, nada más decía así, también decía que doctor, pero ya esas ya no, ahorita me llama la atención comercio, algo de negocios o ventas, tipo así. He visto allá en Querétaro porque escuché de una Ingeniería de Desarrollo de Negocios e Innovación Empresarial que está en la UTEQ, o la de Negocios y Comercio Internacional que está en la UAQ, esas dos; mis papás me dicen que sí, que me apoyan y todo.

Si me voy a estudiar a Querétaro, los primeros días yo creo que sí sería como un cambio muy drástico, como que sí extrañaría luego luego todo, porque aquí tengo a mis abuelitos, mis papás... y si me voy para allá estaría solo o nada más uno que otro amigo si me quedo en otra casa... o decía un amigo que se va a ir a estudiar a Hidalgo y me estaba llevando para allá, me está llevando pero no sé. Me dice que me vaya para allá, que no quiere estar solo, que no sé qué... Es que él nació allá, allá están sus tíos, sus papás están aquí, pero sus tíos están allá y él se piensa ir para allá; pero es puras ingenierías lo que hay para allá, es que a él le gusta eso de las computadoras y todo. Yo al principio estaba viendo una ingeniería de diseño industrial pero no, ya no quiero ver más números, bueno sí, pero no de eso.

Y ya les dije a mis papás pero no quieren que me vaya tan lejos, mi mamá...

Si me voy a Querétaro siento que va a ser más responsable, más seriedad, no me cuesta hablarle a la gente, por ejemplo en el grupo encajé luego, luego, no me costó nada. Como hemos hecho actividades de esas que te ponen una hoja en la espalda y te escriben tus cualidades siempre me han dicho que soy responsable, sociable, que les hablo a todos, que se ve que disfruto todo y a la vez soy responsable en la escuela, porque hay muchos que sí echan relajo y todo, salen pero descuidan la escuela y según yo tengo equilibrado todo; también dicen que soy bien gracioso y creo que eso sí porque cuando dejé al grupo me han dicho varios que están muy callados y no sé, como que siempre cualquier cosilla que digo todos se ríen. También creo yo que soy responsable, lo que tengo planeado es ya lo que voy a seguir y no lo voy a dejar de lado, soy sociable...

Yo empecé a irme a Bernal, empecé desde tercero de secundaria, a los 15. Tenía un muy mi amigo -el mismo de la universidad que me quiere llevar para allá- él empezó a trabajar en Bernal en un estacionamiento y me acuerdo que fueron unas vacaciones de abril y dijo: "por qué no te vas para allá conmigo porque va a haber mucha gente", le pagaban 200 al día. También a mí me llamaba la atención comprarme algo más aparte de lo que me daban mis papás, no me daban dinero pero me compraban toda la ropa, y pues yo quería comprarme algo aparte sin pedirle a ellos, por eso me fui. Me acuerdo que fue en las vacaciones, pero después de ahí ya no me ocuparon porque bajó la gente y entonces fui a buscar en otro lugar y encontré, era en las faldas de la peña, en las cuatrimotos, ahí sí duré como medio año; echaba los recorridos con los turistas y me los llevaba a dar la vuelta por acá, y ya de ahí como que casi no he durado en los demás, porque en donde estoy trabajando ya sería como el quinto lugar, porque he estado en restaurantes anteriores... no sé, como que no duro, me fastidio, antes ahorita ya duré más en este ya voy para 10 meses, ya voy para el año.

Yo digo que me fastidio por el trabajo, como que me fastidia, porque por ejemplo, se fastidia uno de la misma rutina de ida, lo mismo de hacer todo igual. De las propinas sale más [que de la paga] como lo doble o lo triple, de meseros casi siempre te dan 150 nada más, y ya lo que saques de tu propina o si te quedas más tarde te dan 250, pero es ya casi hasta las 10 de la noche, para regresarse taxis hay muchos porque casi toda la gente de aquí se va, por lo general siempre salgo a las 8:30.

Este fin que fui nada más fui un día, el domingo y no había nada. Trabajo en las gorditas de doña Coco que están a lado de la competencia, las gorditas de doña Jose, no quieren que nos acerquemos ahí, creo que las señoras sí tienen mucha confrontación y por eso, ni

que compremos ahí ni nada, que ni les hablemos a los de ahí, pero sí nos hablamos los meseros.

Nuestra jefa llega hasta las siete de la tarde o las seis; nosotros mantenemos el negocio o sea, empezamos a las 8 siempre, llegan las que hacen las gorditas que son como unas seis señoras: dos de San Pablo, dos de aquí y una de Bernal; de los meseros somos tres de acá [San Antonio], somos ocho pero yo nada más voy un día, creo que dos sí tienen sus dos días porque son los que tienen más ahí. Limpiamos, barremos, hacen todo y ya como a las nueve la señora manda las comidas y todo eso, ya las subimos y todo eso, pero la jefa no viene. A las cinco llega su hija y su nieto es el que cobra, y ya cuando llega ella su nieto se pone a meserear también; doña Coco casi siempre llega a las seis nada más a contar el dinero y a pagar. Yo creo que por eso he durado porque en los otros que he tenido siempre el jefe ahí te está checando, el ambiente como que a veces no sé; cuando hay demasiada gente que porque no salen los pedidos y ya nos enojamos unos con otros, con la señora de las gorditas que porque no salen y no sé, pero en general siempre nos llevamos bien porque bueno, son dos de mi edad los que trabajamos y ya los demás son señores y uno de veinte, pero ya está juntado y tiene su niña.

Ahí contratan de lo que llegue, ahí trabajo con dos de Bernal y los demás son de acá o pue'que son más.... hasta eso que en el trabajo sí hay varios de Bernal y una señora también de mesera trabaja, esa es de Boyce creo.

A veces trabajo en sábado, a veces en domingo, a veces los dos o a veces me cambian el día. Por ejemplo, este fin voy a ir el sábado solamente y ya tal vez para el otro me piden que vayan los dos; ellos nada más ponen a un mesero que es como el que más lleva y es el que pone la lista, ya nada más te fijas, o a veces si falta uno que no va a poder ir los dos días, pues "sabes qué, vente" y ya te vas los dos días, o en puentes por ejemplo, ahorita que pasó el puente de septiembre, ese sí me fui desde el viernes, sábado y domingo. Todo el día lleno, ya ni sabíamos qué hacer.

Mi primer pago fue de 200 y los guardé hasta tener 800, de cuatro días que trabajé, y ya de ahí me acuerdo que lo gasté en unos tenis creo o zapatos. Después creo que fue una chamarra, por lo general lo que compro es ropa; hasta me acuerdo que en el primer pago el señor hasta me dejó escoger según el billete me dice: "cuál quieres, verdes o naranjas", y le dije: "deme un verde", me acuerdo que eso me dijo. En el otro que trabajé de las cuatrimotos no me pagaban al día, me pagaban del sábado y domingo y ya se me juntaban los dos días, me pagaba de uno solo. En el otro, me acuerdo que nada más duré una semana y media, ahí me pagaron hasta la semana, ahí nada más éramos tres meseros y tenía planta arriba y abajo, no podíamos. Aparte se repartían las propinas entre todos y no me gustó.

Acá creo que los que van a trabajar entre semana sí se las reparten pero porque son dos meseros y dos de las que hacen gorditas, se lo reparten entre ellos y como no hay mucha gente se llevan como sus 100 de propina cada quien, tal vez 80; porque yo me acuerdo que en las vacaciones que trabajaba ahí sí nos la repartimos, pero ya el fin es libre porque además la patrona ya le paga más a las cocineras, les paga de acuerdo a lo que se ha vendido, a las de las cocinas sí les paga un poquito más; o sea, nos vamos llevando lo mismo, aunque nos llevamos la propina a ellos les pagan lo triple porque no les damos de nuestra propina.

En diciembre pasado entré al trabajo [con doña Coco] y ahorré para mi lap, me la compré yo solito. Yo les dije a mis papás que yo me la compro; desde un principio pensé

que no se iba a ganar tanto ahí, pero como es el lugar al que va mucha gente sí saqué y ya vi que sí me estaba yendo bien y lo decidí guardar para comprarme mi computadora. Sí, la computadora en sí la uso más en las tareas porque del internet y todas las redes sociales agarro más el celular, la computadora siempre es las tareas o para escuchar música ahí la pongo, más para trabajo porque la llevo a la escuela a veces cuando se ocupa.

Sí, uso más Facebook, Whats, los videos de Youtube o los juegos de fútbol en el teléfono o carreritas, paso varias horas dependiendo, en la noche casi siempre en la tarde son las tareas y en la noche como a las 9 ya el celular hasta las 12.

Desde ese tiempo, de diciembre, ya no le he pedido a mi papá ni para comprar tenis o para comprar en el bachiller comida, rara vez le he pedido. Ahorita me ha pagado lo que es la colegiatura y así porque ahorita, por ejemplo esta semana, no le he pedido nada porque de lo que gané el domingo me lo he gastado acá, además dos días me va a dejar mi mamá de comer y ya los otros compro yo.

Hasta eso que en mi casa el dinero no sobra pero tampoco falta, apenas estamos bien porque me acuerdo yo de que siempre que estamos aquí mi papá nunca ha pedido dinero prestado ni nada, porque aparte nada más somos mi hermano, mis papás y yo

En las vacaciones de abril que trabajé fue que compré el teléfono, porque el que tenía antes estaba chiquito, ahora ya compré uno más grande, lo uso mucho...

Cuando tengo tiempo libre a veces me voy a jugar al campo... A veces nada más vamos a platicar, aunque ahorita ya no he salido, pero antes sí, casi siempre era de irse al campo o de ir a hacer los trabajos, pero ni los hacemos. He llegado a mi casa hasta las 9 según de los trabajos y casi no hacemos nada, nada más es para salir o de ir al cine o así; cuando da tiempo nos vamos a Tequis aunque ya tiene un rato que no vamos. En las [vacaciones] de agosto fue la última vez que fuimos, antes de entrar. Esa vez fui con mis amigos o si no, a veces también iba a ver a mi primo que es de mi edad; tengo un primo que es de mi edad y me junto mucho con él, va conmigo en mi grupo... Casi siempre es allá o estamos en el jardín, por lo general es en el jardín o acá [en su casa]. Antes en la secundaria fue cuando nos salíamos más, porque me acuerdo que en segundo eran dos grupos y en tercero por cuestiones de maestro nos juntaron y nos hicieron un solo grupo; éramos como 43 en un solo grupo, primero que por qué nos juntaron, como que nos peleábamos, no nos queríamos el A con el B, pero ya después de dos semanas ya todos estábamos bien contentos, y fue de ahí como que nos unimos más todos porque era casi de diario de salir a la cancha: "que aparten la cancha para ir a jugar", jugábamos nosotros o a veces las chavas y ya nos íbamos todos y estábamos allá todo el tiempo; a veces conseguíamos una reta en Bernal y que hay que ir allá, un amigo tenía una camioneta y pues ya nos íbamos para allá, casi siempre era de eso, de salirnos.

De mis amigos de la secundaria, creo que a todos los de aquí sí, más o menos todos porque como unos siete ya no los he visto desde la secundaria, creo que como dos se fueron para Querétaro y los demás ya no he sabido de ellos; nada más de uno lo acabo de ver hace poquito, pero dice que está en su casa, bueno se va a trabajar. Yo pienso que todos los que se salieron de la escuela están trabajando o algo así, unos sí ya no quisieron y otros por sus papás y la situación ya no pudieron ir...

Luego en la tarde, como a las 4 o a las 7, veo tele, pero siempre en pausas entre semana porque los fines no, bueno cuando descanso en las mañanas y en las tardes hago la tarea, y

cuando llego de trabajar ya no la veo; en las vacaciones no la veo porque de lo que pasa nada más me entero si me meto a feis o así, pero nada más la veo entre semana. Mi programa favorito es el de música, casi siempre le pongo en un canal de música o de videos, el de Tele Hit porque ahorita están en eso de los premios que van a hacer para la siguiente semana Premios Tele Hit, se llama así y traen artistas aquí a México, ahí en el Foro Sol. Le decía a mi mamá que si me iba a ganar unos boletos si me llevaba y me dice que no. Es que van a llegar unos que se llaman Chainsmokers, es como uno de dj, y va a venir una cantante que no me sé su nombre, pero sus canciones sí me las sé, esos dos.

La veo para escuchar música o partidos; le voy al Cruz Azul, los del Cruz Azul siempre los veo los sábados, siempre salen a las 5, siempre le he ido, desde que tengo como 10 años. Siempre me ha gustado el fútbol, el tenis ese sí me gusta verlo porque tengo dos tenistas ahí de siempre, uno que se llama Rafael Nadal que es de España y una de mujeres, pero ahorita no está jugando porque la suspendieron 11 meses por una droga, bueno no es droga pero en enero dieron nueva lista de las sustancias que no, y ella consume una sustancia porque está enferma del corazón, es una pastilla que usa y nunca se había puesto esa sustancia en el dopaje y ella luchó, apeló todas las sanciones, porque también pues no puede vivir sin su medicina. Ese sí no juego, no hay aquí donde.

El tenis lo seguí porque le gusta a mi primo, él fue el que cuando estaba chico, como de unos 12 años, él fue el que lo veía y yo también lo vi; bueno, le pregunté de qué era todo eso y ya me explicó todas las reglas y ya me gustó, también el baloncesto pero ese nada más lo veo cuando ya son las etapas finales, cuando los partidos ya están más emocionantes, mi favorito son los Golden State, perdieron la final hace poquito, la temporada pasada.

Ahorita está el torneo en el bachiller, está mi grupo y ya pasamos a la semifinal, le ganamos a los de primero 30-0, es que uno del salón es el que sí es muy bueno, demasiado. Anotó como 20 puntos. Vamos en la semifinal contra el otro quinto o un primero, yo digo que será contra el otro quinto; los más fuertes son los de tercero, un tercero, con esos estamos asegurando la final, es que como que casi no tienen juego los otros, ya estamos en la final, nada más nos estamos preocupando por ese tercero; de basquet nunca hemos ganado, se ha hecho desde que entré ese juego y siempre nos han sacado a la primera, porque en primero nos tocó un quinto y nos sacaron; en segundo también, un quinto y otra vez, ya hasta ahorita sí, nada más en fútbol en primero fuimos campeones, fuimos la sorpresa, sacamos a un tercero y en la final a un quinto le ganamos, todos nos dijeron “¡noo! ¡fueron la sorpresa!” porque en primero les ganamos. Se quiere hacer de voley pero casi nadie juega, casi siempre fut y basquet. En basquet apenas completamos el equipo porque casi a los hombres no les gusta, nada más el fútbol, apenas y tenemos los cinco, no tenemos cambios ni nada pero sí.

Antes jugaba en los equipos de la comunidad, pero cuando iba en primero de bachiller, ya cuando me fui a trabajar pues ya no me dio tiempo pero antes sí estaba en un equipo. Cuando he ido sí hay varios; el otro viernes fui porque fueron las finales de copa de las mujeres de aquí, vienen a jugar varios. Fui porque vinieron dos del salón que son de Bernal, pero vienen a jugar aquí, una iba a jugar por el tercer lugar y la otra por la final. Hay torneo de copa y de liga, he participado en la liga nada más pero no pasamos a los cuartos.

En el bachiller nada más era salir de aquí en la cancha o al jardín; en lo que va de este semestre como que ya no hemos salido, creo que por los trabajos y por lo mismo que nos dejan más pues ya, en los otros, como era menos, podíamos salir más porque me acuerdo que también hacíamos lunadas. Tengo una amiga que vive hasta allá [en el Álamo], es la última casa de allá y por lo general de trabajo y todo siempre lo hacíamos en su casa, y siempre aquí llegaba como a las 9 pero ella me venía a dejar, nada más que ahorita ya no los he visto porque me cambiaron de grupo, es que hicimos algo malo...

Es que en este semestre me cambiaron de grupo con otro amigo porque nos salimos del bachiller y me suspendieron un día, bueno dijo el dire' que eso ameritaba cinco días de suspensión; fuimos dos amigos y una amiga que acababa de entrar, venía de Tolimán, era su primer semestre aquí y nos salimos, nos suspendieron. Primero habían dicho que cinco días... nos escapamos de una actividad que se iba a hacer entre los dos grupos y no hicimos caso, los profesores se enojaron, más el profe del otro grupo: "que porque se fueron esos" y no sé qué. Primero había dicho el dire' que iban a ser cinco días de suspensión y me acuerdo que ese día en la dirección tardamos como dos horas ahí, le estábamos alegando que por qué cinco días y al último como que el director ya no sabía ni qué decir, y ya nos dijo que sólo un día, pero le habíamos mencionado de que en pasadas a otros chavos los habían suspendido como dos o tres días pero les dejaban horas de trabajo, tareas en la escuela. Ya dijo el director que un día pero que iban a ser 30 horas de trabajo que se iban a hacer en los tres meses, dependiendo de cada día cuántas horas se queden, y pues el chiste es que nos cambiaron de grupo a mí y a mi amigo y a mi amiga, pero ya no vino ella, se salió. A la otra semana ya no fue, y el otro venía de ese grupo, y pues lo volvieron a cambiar, es que ese siempre ha tenido problemas, y él fue el único que se quedó con mi otro grupo; el chiste fue que nos cambiaron y en estos meses de Agosto hasta aquí he estado con mi nuevo grupo, dejé a los otros, pero no ha cambiado casi nada porque en el receso veo a todos y así, igual cuando salimos.

Mi mamá se enojó, me regañó porque era la primera vez que le hablaban, bueno nada más una vez porque me quitaron el celular, una maestra y tuvo que ir mi mamá para que me lo dieran; igual mi otro amigo no había dado problemas hasta eso, y ya tuve que decirles y tuvieron que ir nuestros papás al otro día...

Nos salimos porque fuimos por una cerveza, y se dieron cuenta porque nos delataron unos con los que no nos llevamos desde esa vez, creo que habían salido a educación física, como el maestro siempre los trae aquí creo que nos vieron, no sé, pero el profe fue el que dijo eso y le dijimos que quién, pero no nos quiso decir, aunque ya después supimos que fueron unos de tercero y ya, pero hasta eso no les dijimos nada. Ahorita creo que ya hasta nos llevamos mejor que con los que estábamos en el otro grupo, o sea sí encajamos bien en el grupo de ellos porque son como más relajientos.

Yo empecé a tomar desde la secu, ya casi cuando iba a salir, como a los 15 ya para 16. Es que siempre en casa de una amiga íbamos, bueno primero era poquito pero creo que desde ahí inició de todos, al mismo tiempo iniciamos. Su mamá casi no estaba, nada más creo que una vez sí pasó que le llamó su mamá y le dijo que ya iba a llegar y ella dijo: "que ya viene mi mamá", todos se espantaron como que hasta ¡no manches! unos se escaparon por la ventana, se salieron. Nos salimos de volada corriendo de la casa de mi amiga, se llama Judith, ya no va al bachiller, se salió en tercer semestre porque ya no quiso, fue su decisión como dice que ya no le gustaba, ya no quiso. Ahorita ya trabaja en Bernal entre semana y los fines.

De fumar, yo nunca he probado el cigarro, como que no sé, todos mis amigos sí y me han dicho: “oye por qué no fumas”, pero no sé, siempre les he dicho que no, siempre los he rechazado, como que nunca me ha llamado eso la atención, ni de drogas, nada de eso. Nada más la bebida, pero cigarros tampoco, no lo he probado, soy como el único que no... y ahorita por lo mismo de la suspensión como que ya no, yo y mi amigo dijimos que ya no, pues como que ya aprendimos... Fue la primera vez que nos salíamos del bachiller y como que ya no, antes como en las tardes igual, pero normal nada más que ese día no sé por qué nos salimos, como que nos agarró que dijimos: “hay que salirnos”, pensamos que íbamos a regresar bien y no, se descompuso todo.

Ese día no me acuerdo cómo le hicimos, creo que dijimos que íbamos a ir por unos refrescos y así nos dejaron salir, además no estaba el que cuida ahí, el prefecto, estaba el de limpieza y nada más nos dijo: “váyanse”, la puerta siempre está cerrada.

Con el sistema de antes de EMSAD sí los dejaban salir, pero yo soy de la primera generación que ya entró como plantel y dijeron que lo iban a cambiar a Plantel 32, antes era EMSAD 4. Las materias y el tipo de que ya hubo prefecto y creo que se iban a implementar más cosas ahí, eso fue lo que cambió porque EMSAD era de educación a distancia y plantel ya está bien definido todo, porque hasta las materias cambiaron; ahorita nos implementaron otra porque yo me acuerdo que a los compañeros que tenía antes todavía la generación EMSAD, la última que fue la que salió, apenas llevaba una de ciencias de la salud, administración de empresas y nada más, y a nosotros ya nos implementaron estadística y probabilidad, física como tipo avanzada, bueno temas selectos se llama y nada más son esas dos materias que cambiaron, y el prefecto. Antes no había quién cuidara ahí, si no entrabas a tus clases no te decían nada, pero ahora ya está el prefecto y te pregunta que por qué no estás en tu clase y te lleva al salón. En la secundaria no hay prefecto, pero ahí está cerrada también, ahí el de la limpieza es el que cuida la telesecundaria.

Entro a la escuela a las ocho, espero el carro porque está lejos. A veces cuando ya no alcanzo el carro me voy derecho por el arroyo, pues ya tengo que irme caminando. Mañana yo creo que sí me voy a ir caminando porque entramos a las 10 porque van a cerrar la carretera por eso de los coches, la carrera panamericana hoy pasaron coches de los antigüitos. La van a cerrar desde las cinco de la mañana y creo que la abren a las 10 de la mañana, hoy también la cerraron como desde las 11 hasta la 1 la abrieron. Es que pasaron coches, unos sí estaban bien chidos, creo que viene de Bernal y va hasta Toluca, era una tipo carrera porque pasaron muy rápido, creo que mañana va a ser otra vez.

El domingo chance y voy a Colón, lo malo es que para la otra semana ya son los exámenes, siempre toca en la fiesta, siempre. Esta vez ya se había arreglado que los exámenes iban a ser para la otra semana pero la fiesta siempre en las últimas semanas de octubre, los tres años que llevo los exámenes tocan en la fiesta. Aunque los maestros nos dicen que nos concentremos en los exámenes... aunque creo que el mero jueves es la fiesta, y creo que ese día tengo como cuatro exámenes o tres... lo bueno es que creo que va a ser el 31, que creo que cae en lunes 31, 1, 2 no va a haber clases; lunes, martes, miércoles, hasta el jueves. Y el viernes es el evento del día de muertos allá en nuestro altar o sea que hasta el jueves, por eso dijeron que íbamos a descansar por el doce, pero mejor lo iban a recorrer todo junto, y pues dijimos que ya mejor.

Ahorita es donde vamos a sacar más calificación para en el tercero ya no estar tan presionados, casi todos están así; nada más una materia estoy peligrando, en cálculo, es que nos afectó lo mismo de la suspensión; nos cambiamos al otro grupo, y cuando yo estaba en el otro grupo nos daba un maestro cálculo y al otro grupo le daba otro maestro, el problema cuando nos cambiaron con el otro maestro es que iba muy adelantado y ya nos costó acoplarnos. Ahora lo que pasó fue que nuestro maestro se lesionó su rodilla y va a regresar hasta febrero, y ya nos pusieron a otra maestra; yo le digo a mi amigo: “no manches, hemos tenido tres maestros de cálculo en dos parciales”, falta que vayan a traer otro. Nada más ahorita me ha ido mal en mate, el otro semestre nada más peligraba en física pero la maestra al último me pasó, me faltaban dos décimas; lo que me sorprendió es que ella no sube pero ese día no sé, a mí me faltaba una actividad y me dice: “te falta una actividad, ¿la traes?” y le digo: “sí la traigo”, pero yo pensé que no me la iba a calificar y ya me la calificó. No me la había calificado porque yo se la entregué a destiempo, y ya no me la calificó pero sí la tenía.

De las difíciles nada más inglés, en cuarto semestre. En la secundaria como que no, hasta el bachiller; el primer semestre estuvo bien fácil porque como que era lo mismo que vimos en la secundaria porque me acuerdo que la inscripción del segundo semestre no la pagué porque el que sacaba promedio de 9.6 no pagaba nada; ya después de ahí he pagado la mitad, porque de nueve para arriba sólo se paga la mitad, el otro semestre apenas alcancé el nueve porque ahí sí estaba más complicado por lo difícil de inglés que apenas las pasé con 8 cerradito; es que ahí para pasar es con 8, juntando las calificaciones apenas saqué el 8 y ahorita nada más esa de cálculo, porque hasta esa de temas selectos de física creo que como que sí se me quedó grabado lo que vi en los anteriores; a los demás sí se les complicó porque muchos sacaron siete, seis y yo en el examen saqué nueve con otros dos, física estuvo fácil para mí. Lo único difícil era desarrollar un problema de una hoja de ecuaciones y todo, pero me acordé que era el mismo que puso en una actividad de clases y les dije que por qué, que qué les pasó si esa nos la había puesto. Las demás, la otra que no pasé fue geografía pero nada más por una décima que me faltó, pero me recupero en estos; las demás son esos de la computadora, hoja de cálculo de excel, fórmulas y todo, ese se me hace más fácil porque el otro que no me gusta es de Corel, de dibujar; es que no soy como muy creativo. Yo sí le dije al maestro: “no me gusta su materia, pero la voy a pasar”, las demás pues ciencias de la comunicación está más o menos. La de historia y estructura el maestro tiene sus dos caras, es buena onda y en trabajos sí te exige, pero con ese maestro me gusta mucho su clase, siempre quiero entrar con él, pero también cuando da clase sus temas los explica bien, o sea, es la materia de historia y estructura digamos que son mis favoritas, porque digamos que a mí no se me complica aprender eso, además ahí son puras lecturas, nada más es leer y entender. “No pasa nada”, dice el maestro, además el maestro es bien payaso, a veces no da clases nada más nos cuenta sus anécdotas y todo, él nunca pasa lista nada más nos dice: “a mí ya me dieron las listas de asistencia pero yo no les paso lista, si quieren entrar pues ya, yo ni soy el afectado”; él siempre es así, toma todo muy no sé, es buena onda, y cuando se centra en dar su clase y deja de lado lo de risas y todo las da bien, él sí es de conocimientos amplios porque estudió en la UNAM, dice que estudió en la UNAM y que sus maestros ya son como famosos, han escrito libros y así, tiene muchos conocimientos ese maestro.

En sus trabajos él sí les exige, te los puede regresar cuatro o cinco veces hasta que lo des bien, y él no te ayuda en nada, si te vas a regu o a final no importa. Ahorita los que

salieron todavía a muchos los vi en regu de los que según ya habían salido porque el maestro Carlos a él no le importa si se van a regu o así, no importa si te falta una décima o así, pero sí te exige, además es buena onda y además sus materias las pasé con 10, las dos, porque el de historia fue examen de dos libros, nos puso tres preguntas. Si contestabas dos buenas tenías siete, una buena tenías un tres y ya 10 si sacabas las 3 buenas, nada más te daba una hoja y ya te ponía al inicio tus tres preguntas, y ya desarrollabas al principio, si querías atrás y ya pues yo le escribí toda la hoja, le escribí todo todo, a ver si si me saca 10. Me acuerdo que él siempre pone las calificaciones en frente el grupo en su computadora, que el examen vale 4 puntos siempre, y ya veía que a unos les ponía 2.8, 3.5 y ya cuando puso el mío y 4 puntos hasta como que no manches, se siente bien cuando te ponen 10.

El otro de estructura es igual, nada más de comprender, vemos todo lo de la economía de México en los años antiguos, ahorita vamos en el milagro de México, de cómo cambió la economía en los años 50; nos deja libros y ahorita estamos viendo una película, dejó el libro ese de Las Batallas en el Desierto, pero ese ya lo había leído desde la secundaria y nada más me acordaba de la historia de Mariana y Carlitos, y ya ahorita ya lo leí de nuevo y pues ya entendí más cosas. Pero él dijo, a mí no me interesa la historia de amor, a mí me interesa cómo era la sociedad, cómo vivían ellos y todo.

Ahorita vimos La ley de Herodes y todos nos estábamos muriendo de risa con esa, estamos viendo por parte de historia la película de La vida es bella, no la terminamos todavía, apenas la empezamos. Es la primera vez que la veo y el profe nos dijo: “si me ven llorar no me digan nada porque ustedes también lo van a hacer”; y la de El laberinto del Fauno, Los olvidados; nos deja libros, su forma de enseñar es muy completa, no es pura teoría de que nada más te explica y así, también entiende, sabe cómo somos y se pone en nuestros zapatos y comprende que también nos aburre y todo.

O sea, no he leído novelas y todo pero todo lo que nos ha dejado en libros como que sí los leo. Ahorita nada más he leído un libro, ese de Hush Hush, es una novela que está padre, nada más porque una amiga siempre llevaba un libro y le digo: “qué estás leyendo o por qué siempre lo traes”, y ya total que también me gustó, ya cuando lo llevaba ella, como ella siempre lo leía en su casa, ya me dice: “yo lo cargo para que tú lo leas también”; el chiste es que ya casi después ya casi la alcanzaba y me dice: “no manches ya me vas a alcanzar”, casi lo acabamos igual.

Antes veía noticias sí, algo, pero ya ahorita ya tiene mucho que no, nada más he seguido eso de las elecciones de Estados Unidos, que según ya son para el otro martes. Estaba leyendo que nada más es un truco, que va a quedar Clinton pero que nada más están haciendo un show para lo de Trump, es que tengo un amigo en el bachiller que ese sí es muy de que va a estudiar Ciencias Políticas y todo eso, le decimos: “no manches, como que tú vas a ser político o algo así”, porque siempre habla de la política, el gobierno. Está muy metido en eso, sus imágenes que sube al Facebook son de eso, y como él según no tiene religión, es ateo o sea, pero pues ... Es que no sé, lo critica y todo eso, yo digo que cada quién su forma de pensar, su ideología cada quién como sea, o sea en el salón hay como dos que no son de mi religión y les hablo bien, me llevo bien o sea no metemos nada de religión ni nada, y lo toma él a bien o bueno no sé, es lo que piensa. Le hablo bien, pero es que como que lo que sube al Facebook es cierto todo lo que dice, casi siempre pasa de

los políticos, ahorita lo del Teletón, que nada más es para que Televisa no pague impuestos y así todo eso.

Mi amigo es de San Pablo, él es muy liberal y expresa todo lo que es, pero también a veces como que es ilógico porque una vez estábamos diciendo de los gays y que no sé qué. Una vez vimos a dos y le digo: “mira”, y me dice: “no, no digas”, hasta se tapó y así, y ya le digo: “pues no que bien acá que liberal y todo”, y me dice: “no, pero eso no”, como que en eso está controversial porque dice: “no sé si los apoyo o no”, es el tema como que no... Yo digo que cada quien, en eso yo digo que no está bien ni está mal, no me meto en eso, estoy neutral. Yo opino que cada quien su vida lo que haga...

En la religión, yo no sería de dejarla ya porque es lo que me enseñaron, cambiarla no. Yo digo que seguiría en eso, yo opino que los que se cambian es porque no la tienen bien puesta; como a mí desde pequeño yo tengo la idea de que no me cambiaría pero los demás yo digo que es por eso, no la tienen bien inculcada. Aquí vienen testigos de Jehová, varios, porque a veces venían aquí a la tienda a hablar de su religión, es que es parecida a la de acá, lo que cambia es que creo que ellos no creen en la virgen, eso es lo que tienen y bueno, yo tampoco los corría ni nada para ver qué decían... Con mi compañero de San Pablo hablo mucho de eso, o de fútbol él le va a todos, por ejemplo ahorita estaba bien emocionado hasta en su feis publicó que ganamos y ya le dije: “pero si tú eres del América” nada más para hacerle la contra.

Noticias ahorita si le digo, ya casi no he visto, es que casi siempre las he visto nada más en el 13 con Javier Alatorre, pero me acuerdo que nada más me gustaban por los reportajes que hacían, por decir, ahorita que va a llegar lo de una reportera que se va a entrevistar a la gente del campo y ahí pasaban todo lo que hacen, así como un pueblo en el que hacían todas sus telas y sus pinturas, eso es lo que recuerdo, porque de lo otro como que casi no le presto atención, nada más por los reportajes porque eso de las guerras no me gusta, como que no... Es que son como muy tristes, pienso.

De antes recuerdo lo de la influenza porque igual pasaban noticias de no salir, de no saludar de mano, igual aquí se suspendieron las clases, según dice mi mamá, que pasó un carro de que se iban a suspender las clases porque hasta me acuerdo que no hubo misa el domingo. También me acuerdo de cuando desaparecieron los de Ayotzinapa, y cuando estaba lo del golpe de estado en Egipto o en Irán, no me acuerdo en dónde pero era en uno de los países de allá, porque me acuerdo que tuve que hacer un ensayo de eso cuando iba en tercero de secundaria, hasta tuve que investigar sobre eso de Israel, los musulmanes y todo el conflicto que han tenido por allá, creo que sí hubo un golpe de estado y estaban en guerra. Como que se preocupa uno porque pienso que no debería de pasar eso, como dijo un maestro: “la guerra es la cosa más estúpida que hace el humano” porque pues qué no somos seres pensantes o cómo.

En la política, México está muy mal manejado por todo el gobierno, la corrupción y todo. Estaba leyendo hace rato que el presidente del PAN que se llevó a su familia a Estados Unidos que porque aquí hay mucha delincuencia y de lo que ganan todos, sus casas, sus lujos que tienen y uno no tiene nada de eso. Tal vez he pensado en trabajar en gobierno para cambiar lo que están haciendo mal, pero pienso que ya metiéndote ahí la misma gente te va a prohibir hacer lo que tú quieras, nada más te van a usar para seguir haciendo lo mismo.

Voy a votar en las próximas elecciones, yo digo que no sería ni por el PRI ni por el PAN, sería por el Alianza o por el MORENA, ya para cambiarle porque siempre votan por los

mismos y pasa lo mismo, qué tal si votando todo diferente es diferente, yo pienso así. Como el Obrador que lo ha intentado los últimos dos sexenios con Calderón y Peña Nieto, ya que quede ahora sí. O nos amolamos más o ya vemos algo distinto...

En la comunidad pues no he visto cambios pero yo digo que por lo mismo de que no mandan muchos recursos de la presidencia; por decir, ahorita está la delegada aunque ahí como que lo que hacen nada más es organizar las fiestas y así, porque yo no veo que ayuden a la gente. Me acuerdo que al otro delegado le faltó más, por ejemplo, de la banda que llegó [en la fiesta de octubre] no se había hecho antes hasta este junio y octubre, el otro año no me acuerdo que hubiera nada de eso y todo viene de allá de la presidencia o yo digo que de allá viene el problema, porque no hacen cambios y aparte los que están ahorita en la presidencia municipal, se quieren hacer como los que de verdad están apoyando, por decir ahorita lo de la carretera de acá de El Álamo y lo de la cocina del bachiller... La otra vez me acuerdo que fue el presidente al bachiller, Rodolfo creo se llama así, y dijo que eran sus obras y no sé qué, pero cuando en verdad eso ya tiene años que se está tratando; porque lo de la cocina me acuerdo que ya viene del otro gobierno, no me acuerdo cómo se llamaba el otro presidente, pero fue del otro porque tengo una amiga que su hermana, su novio es el hijo del presidente, y según que me había dicho que él no iba a cambiar con el dinero ni nada cuando en verdad sí están cambiando, su casa la están arreglando con lujos y todo. Hace poquito se fueron de vacaciones a la playa...

En la organización de las fiestas de la feria de Tolimán, que según ahora sí la iban a hacer grande como las de acá [Colón, Ezequiel Montes] y no, también viene de la organización.

Los regidores según nada más los buscan por apoyos, por decir, el pasado regidor según de su salario iba a dar cada que le pagaran \$8,000 para que ahí se usara, pero según dicen que nada más fue como dos meses que dio dinero y después ya no. Ahorita yo digo que al que está [Don Hernán de la Cruz] ya le han ido a pedir mucho apoyo, porque siempre al que está la gente lo va a ver para eso porque casi siempre es para apoyos, como que nada más me acuerdo con eso de los proyectos del bachiller creo que vinieron del otro grupo dos [a pedir apoyo] pero no les quisieron dar; creo que la delegada fue la que los apoyó, les regaló dos viajes de tierra para hacer las palapas dentro de la escuela, porque sí consiguieron un viaje de tierra y uno de piedra que les regaló la delegada. Según vinieron aquí [a casa de Don Hernán de la Cruz] a pedir recurso y les dijeron que no.

Aquí hace falta servicios, farmacias, un hospital porque esa clínica no está abierta a todas horas, no es tan reciente, pero nada más la doctora está de 8 a 3 más o menos; en la noche si te enfermas tienes que irte hasta Ezequiel. Si pudiera cambiar algo sería eso principalmente, los servicios de salud porque es algo básico y de eso carecemos todos, de empleo igual, como una fábrica o algo así, algo que de fuente para todos. De las fiestas que se queden todas pues es que ya tienen años, nada más sería de preservarlas, que no se pierdan. De grande tal vez me gustaría participar en semana santa, organizar las mesas y todo eso, yo lo tomaría como experiencia, estar integrando a la comunidad y participar en eso.

Yo digo que hay cosas que no las inculcaron, por ejemplo, el idioma fue porque los de antes, mis abuelitos ya no les enseñaron a sus hijos, ellos fueron los que ya no le enseñaron, se fue perdiendo... Bueno, yo considero culpa de los grandes que ya no le

siguieron o también porque se preocupaban más por otras necesidades como el trabajo, traer dinero a casa, vivir dignamente tal vez, yo creo que le dieron prioridad a eso...

De las tradiciones no sé por qué han cambiado, yo pienso que igual por la gente, por otros intereses, por decir los jóvenes como yo, o así como mis amigos también, pienso que nos da igual también, como que yo digo que por todo el entorno, los medios de comunicación, el celular también, otras ideas que se van metiendo, las nuevas modas tal vez también.

Yo ya no me siento indígena porque no estamos ni vestidos así, yo digo que nada más tiene ese nombre por los de antes pero ahorita ya no... El otomí no me llama la atención, nada más a mi abuela le he preguntado unas palabras de buenos días o cómo se dice gato o más cosas, pero ya se me olvidaron, como que no me llama la atención. Yo creo que aquí no se habla ya porque también las personas no le siguieron o bueno, a sus hijos no se los enseñaron, por ejemplo, mi abuelito sí sabía y mi abuelita igual, pero por qué mis tíos tampoco no saben, yo digo que ya no les enseñaban a ellos y pienso que por eso se perdieron, porque ellos no le siguieron transmitiendo. Pienso que más chico como que sí estaría bien hablarlo, como a los de primaria o algo así, pero ya ahorita como estamos más grandes yo digo que ya no.

Yo casi no voy a Tolimán, lo considero aburrido, aunque siento que tenemos las mismas ideas los jóvenes; con los de Querétaro, yo digo que las ideas son distintas por los que viven bien en la ciudad, porque yo conocí una que vino a trabajar a Bernal, es sobrina de doña Coco mi patrona, vino a trabajar en las vacaciones, ya ha de tener el año, vino desde Querétaro y se nota como otra idea; pienso que allá les vale más porque ella no se veía interesada en estudiar, nada más era como de fiestas o así, siento que están más enrollados en eso. Nada más me gustaba que no era tímida y sí te hablaba bien pero así como era de fiestas porque quería que saliendo ir por una cerveza o así; nada más fuimos una vez cuando casi acababan las vacaciones, porque me fui con los demás, nos fuimos a los tacos y compramos todo pero nada más fue una vez.

Con los de Bernal siempre ha habido conflicto, o aquí mismo en la comunidad, allá arriba con los que son los Ramírez; en la secundaria a mí también me estaban echando pleito uno que se llama Luis, es de los Ramírez pero no sé por qué, hasta que un día le dije que qué traía o qué, hablamos y se arregló todo, ya después nos hablamos bien, porque esos de los Ramírez siempre tienen pleito con las demás familias, y casi siempre creo que los Martínez, bueno mi familia como que les caían mal. Mi familia es de las más conocidas de la comunidad. También mi primo que es de mi misma edad, pero lo bueno es que les hablamos a todos porque otros no se llevan para nada, yo no he tenido ninguna pelea; luego nos hicimos amigos porque como tuve que jugar con ellos en un equipo, pues ya nos hablamos bien porque hay otros que se quieren golpear, que siempre traen pleitos y como ellos son bien pleiteros le digo a mi primo: “antes somos amigos de ellos porque pasa algo y ya nos defienden”, y sí me dijo un día: “si tienes un problema nada más me dices...”

De las fiestas de mi comunidad, participo nada más en la de abril, en semana santa en lo de las garrochas; saqué una con mis primos porque nos tocó, y la saqué en una procesión nada más porque me acuerdo que en esas fechas iba a trabajar y nada más una vez tuve la oportunidad, un martes creo. Ahí llevaba las garrochas.

La danza nunca me ha llamado la atención, de fiestas no... mi favorita es la que viene porque es la que se hace más grande y hay más puestos. Las otras están más chiquitas, casi no hay gente y además los que hacen los eventos, bueno no sé, aparte a la administración

de aquí le hacen falta más eventos porque por ejemplo, la que pasó de junio no tuvo relevancia ni se hizo algo que dijeras que estuvo bueno, nada más la coronación de la reina. Me acuerdo de la coronación de la reina porque participó mi amiga, pero no ganó. Pero estuvo bueno porque entre amigos la apoyamos, ahí estuvimos echándole porras, ese era para competir, acabó como a las 11, nos fuimos temprano.

Al baile de ahorita no creo ir [el de la fiesta de octubre], está muy caro; ahorita a donde queríamos ir es a la feria de Colón. Fuimos el viernes, está buena, y es que llegó el grupo que hasta había harta gente, había hasta tráfico, eran Los Plebes del Rancho de Ariel Camacho, ese ya es grupo conocido de México, ya es más grande, es como la moda. Fuimos ahí, pensé que ya ni íbamos a entrar, se veía que ya no íbamos a entrar, llegamos ahí a las 9.30, faltaban 15 para las diez y entramos hasta las 10:30; una hora esperando ahí la fila para comprar el boleto, luego a las nueve de ahí se detuvo el tráfico entrando a Colón había harto tráfico. Creo que el domingo también quieren ir, pero va a estar igual porque va a ir la MS, pensamos ir pero todavía no sabemos, sí va a haber taxivan, creo que va a salir a las 8:20.

Me gusta la banda, pero más más, la electrónica o sea sí me gustan nada más esas dos bandillas, pero más electrónica... Casi no salimos a ver esos grupos porque luego sale muy retirado, casi todos los que me gustan nada más llegan a México y ya: Coldplay, Maroon 5 y así. Casi son DJ's, los más reconocidos Avicci, que se acaba de retirar, Tiesto, Adam Walker, tipos así. De artistas de aquí de México como que no, de español y pop creo que nada más como que el que está más o menos es Ha-Ash.

A mis amigos no les gusta tanto ese tipo de música, por ejemplo, ahorita que fui es porque iban a ir más del grupo porque sí les gustan esas canciones, entonces ya me fui con ellos; por ejemplo de DJ's creo que para el otro año va a llegar uno de música electrónica de colores o pinturas, y a mi amiga sí le gusta y tal vez, sólo tal vez sí vayamos...

También veo películas, las compro pero no las veo casi, ahorita compré tres del otro fin pero no las he visto, como las que están de moda y así. La que no he visto es la de Mascotas, la compré. La última que he visto es la de Kung Fu Panda 3. Las compro con el que se pone el domingo acá abajo, Leandro. Ahorita la última que fui a ver al cine fue la de Buscando a Dory está muy buena. Las de caricatura me llaman la atención, es que casi todas son las que había visto de niños, la de Buscando a Dory es de Buscando a Nemo, y la de Kung Fu Panda es la tres, ya había visto las otras dos, y creo que para el otro año va a salir la de Toy Story 4, pues ya he visto las otras. De chiquito sí veía muchas, me acuerdo de esas, la de Los Huevos, la de El Rey León, esas las veía.

Cuando era niño me acuerdo de los paseos en familia con tíos, primos pero estaba muy chico, casi siempre era por ejemplo a balnearios acá en Buena Vista o acá a Higuierillas, o por ahí andábamos casi siempre en esas salidas, porque de salir con mi papá pues normal a las fiestas o que nos llevaban al circo; bueno antes llegaban más circos cuando traían animales y todo. Porque me acuerdo mucho que cuando mi hermano estaba chiquito, que todavía estaba bebé, me acuerdo mucho de ese circo porque estuvo en el campo y traía jirafas, elefantes, salió el hombre araña y no sé qué, pero estaba chiquito, pero me acuerdo mucho porque nada más esa vez fui con mi papá porque mi hermano estaba chiquito y mi mamá se quedó con él. Pero me acuerdo mucho, yo creo que es porque fue el primero al que fui, yo digo que tenía como 4 o 4 y medio, yo digo porque mi hermano estaba chiquito.

Lejos con mis papás a México fuimos con la familia, trajeron un autobús, es que somos muchos, creo que fueron a jugar un partido y aparte fuimos a pasear y conocer, porque los demás viajes que he realizado son por parte del bachiller, los viajes escolares de estudio o dicen que son de estudio pero nada más. Nos han llevado al Bio Parque Estrella a México, el que recuerdo más fue Six Flags, sí, nos llevaron a Six Flags en diciembre el año pasado; ese viaje estuvo muy genial, me gustó todo, fue de la escuela pero no fueron todos según se les hizo muy caro, eran \$700. El pasadito fue a Guadalajara, fuimos a la empresa de Yakult, porque me acuerdo que los de sexto estaban viendo empresas, esos de administración y en el proyecto entraba ir a visitar una empresa para que la conocieran y todo eso, y dijeron: “ni modo que nada más llevemos a los quintos”, y ya nos llevaron a los demás; fuimos a la empresa de Yakult, creo que nada más fuimos ahí porque sí está retirado y duró mucho en autobús ya después de ahí nos dejaron libres en el centro, fuimos al museo de cera y de ahí nos dijo: “váyanse a donde quieran nada más no se alejen tanto”, y nada más fuimos a comer, me acuerdo que ese día me la pasé con mi amiga nada más porque hasta me acuerdo que fuimos los últimos en llegar, hasta el maestro se enojó, pero es que nos perdimos, no supimos dónde estábamos bien, nos desconcertamos. Entramos a un restaurante a comer y ahí se nos pasó el tiempo, cuando salimos ya dijimos: “era para acá o era para allá”, y nos fuimos por allá y ese no era el camino. Nos llamó una amiga que para ver, donde estábamos y pues ya le dijimos que nos perdimos [les comentó]: “pues dónde, si los acabamos de ver”, y que ya nos habían visto, pues nos dieron indicaciones y ya llegamos.

El viaje que a mí me ha gustado fue a Six Flags, aunque de ida fue mucho porque había embotellamiento, creo que había habido un accidente y nos estancamos como una hora y media. Me acuerdo que hacía hartos frío porque era en diciembre, en la mañana estaba heladísima. Allá sentí más... ahorita vienen hartos fríos [en San Antonio]. De chico casi todos los viajes me gustaron igual porque casi siempre íbamos con los primos y mi familia.

De chico me quebré mi brazo, estaba jugando fútbol y estaba lloviendo, estaba resbaloso y era piso, me pasó en la primaria; fue la derecha porque me acuerdo que no podía escribir. Me pusieron yeso, me operaron y todo porque creo que sí estuvo muy feo. Me llevó el dire' porque me tocó la mala suerte de que mis papás no estaban y el director tuvo que llevarme a Cadereyta; como que nada más ese porque me acuerdo que me operaron, me durmieron y todo. Me habían llevado a Cadereyta y me habían puesto nada más una férula, ya luego me llevaron con otro doctor o un especialista creo y ya me dijo que eso no era lo correcto porque me hizo otra radiografía y me dijo que sí estaba bien feo, y ya dijo que la operación, puso el día y fue el mismo día, nada más fue en la tarde y en la noche ya salí.

Pues mi niñez sí la disfruté mucho por lo mismo que le digo que aquí venían mis primos mucho, pues sí la pasaba bien todas las tardes, siento que la disfruté mucho y aparte yo siento que como aquí es pueblo, o sea, en la escuela te conocían bien los maestros y en los planteles más grandes, obvio que no se aprenden tus nombres o así, y aquí como que siento que sí, aparte la educación siento que está muy bien porque aquí sobresalen mucho todos. Creo que sí, lo que más me gusta es que pienso que la familia siempre estuvo muy bonita, está y estuvo. En las fiestas vienen aquí siempre, la de diciembre, los cumpleaños de mi abuelito, mi abuelita, la que pasó fue la de mi abuelita en agosto, ahorita la que viene es la de mi abuelito en noviembre, sus 80 años.

En mi casa mis padres siempre me han dicho que hay que tener responsabilidad, así de lo de la escuela, de aquí lo que te toca hacer; la escuela de entregar tus tareas y todo, porque aparte así de que me guste el relajo en la escuela sí, pero entrego todo, nunca ha faltado el: “es que no lo traje” o sea, pero trato de siempre entregar todo también, de respetar a la gente también, de nunca faltarle al respeto a los demás, a los mayores; hubo algunos jalones de orejas yo creo que porque hacíamos algo malo, pegar, pegar, no, eso no. Yo que me acuerde mi papá no me ha regañado así que digas feo no, porque siempre le he obedecido a todo.

A mí, ahorita que me acuerdo no me han regañado o no me acuerdo de que me hayan regañado fuerte o así... Es que de niño como que no, es que siempre dice mi mamá que era responsable con las tareas y no sé qué... Había un videojuego del que era muy adicto a veces, pero nada más, hasta que una vez ya se descompuso y ya, ese me lo regaló mi papá. Mi mamá me cuidaba mucho cuando estaba chico, siempre me ha cuidado mucho en todo, de que siempre era muy atenta conmigo, trataba de que no me faltara nada, siempre me llevó al kinder, estaba ahí siempre cuando salía, igual a la escuela, la veo que es muy responsable en todo. Por ejemplo, en las juntas, yo no he visto que falte ni una vez como muchas mamás, o que mis calificaciones tienen firma de boleta y todo, creo que es de lo que más me ha educado mi mamá, que es muy responsable, y de que si haces algo malo, hay que hacerse responsable de lo que hiciste o sea, no negarlo ni nada, hacerte cargo de lo que hiciste. Sí, de chico me cuidaba más mi mamá por lo mismo de que mi papá siempre está en la tienda, siempre salía a Ezequiel, a Querétaro; mi abuelita también me cuidaba, también mi prima porque ella sí me cuidó un buen tiempo, cuando estaba en el kinder de chiquito, hasta creo que a su hija le puso Daniela por Daniel.

Mi papá pues veo que es muy trabajador, no nos falta nada. Siempre ha tratado de darnos todo, que tampoco nos sobra pero estamos bien, veo que también está en la misma rutina, pagar todo.... es lo que más se me queda de mi papá. De los dos, es eso de ser responsable, de que también quieren lo mejor para mí, por eso pienso que cuando acabe la carrera y todo eso espero conseguir trabajo para ayudarles y todo eso, también no dejarlos porque yo sé que si estoy ahorita en el bachiller es por ellos.

Pues de niño uno ni se preocupa por nada, es que de niño casi siempre lo que era la responsabilidad era la escuela, aquí en la casa nada, nada más la parte que tocaba recoger, eso y cuidar a mí hermano. Con él me llevo bien, por ejemplo, ahorita que nos salimos pues mi mamá me dice que tengo que llegar con él y así, y pues a veces sí. Me acuerdo que en la última fiesta creo que él llegó antes porque lo mandé y le dije: “yo ahorita me voy” pero casi siempre soy de que lo apoyo y así porque ahorita ya salen desde más temprano; a su edad [quince años] me acuerdo que sí salía pero no tanto como él, como desde segundo-primero sale él. Yo me acuerdo que hasta tercero, yo no le digo nada porque sé que a veces he llegado tarde, y que si llego tarde, a él ya no lo van a dejar salir después y así. La mayoría de las veces salimos juntos o me salgo yo y a veces él, pero ya después lo encuentro, en las fiestas ya cada quien con sus amigos y ya cuando nos vamos a ir ya le digo que dónde está, porque tiene sus amigos de la secundaria y yo mis amigos acá [en el COBAQ].

De chico me festejaron mi cumpleaños, nada más fueron como dos veces, igual un pastel; a veces venían mis tíos o primos y ya el último que fue hace poquito, ahí nada más decidí que nada más fuera con mis amigos porque son mis 18, y tal vez ya era el último cumpleaños que iba a pasar con los demás porque ya sé que cuando salgamos del bachiller, ya no los voy a ver a todos, ya nos vamos a separar y no vamos a poder juntarnos; por eso también pensé en eso de que ya no los iba a ver después, va a ser el último cumpleaños con mis amigos, fue el miércoles de la otra semana que cumplí los 18.

Cada año nos compraban un pastel o comida, eran como tostadas o carne, como el de la otra semana sí vino mi tío e hizo tacos pero así. Pensé que no iban a venir todos, pero sí vinieron, éramos como 20 y luego al otro día vinieron 7 que no pudieron venir, es que son de Bernal, son como 4 chavas y las invité pero me dijeron: “es que no nos van a dejar” y nos dicen: “y si mejor vamos a tu casa ahorita”; les dije un día antes, pero me dijeron: “y si mejor vamos el mero día de tu cumpleaños y aunque sea nada más echamos una botana” y les dije: “pero es que no sé, mejor si sobra comida ya al otro día se vienen”; y ya se vinieron al otro día, fue en dos partes mi fiesta pues, hasta subieron al feis según la parte dos. De chico sí me daban regalos en mis cumpleaños, juguetes. Como que sí tenía varios, muchos juguetes, casi siempre me gustaban más los carritos, de reyes y así también me acuerdo de un trailerzote que fue el que más me gustó.

Tuve una novia en la secundaria, tenía 15 pero nunca supo mi mamá, no le dije porque pensé que no me iban a dejar; nunca me dijeron nada, pero pensé que no me dejarían, duré como 6 meses. Después fue otra cuando entré al bachiller, ya ni me acuerdo cuánto duré y eso que tiene poquito... fue en primero, casi como 10 meses, después de esa, fue hace poquito pero no fue en serio o no sé... como que no lo tomamos en serio, fue en tercero ya casi acabando el semestre y un poquito de cuarto; según era mi novia, salíamos pero por mi parte sí la quería pero no así tanto. Yo como que no, más bien yo fui el que no se la tomó en serio, aunque los dos quedamos como amigos, pero como que no sé, nada más fue un rato pero seguimos hablándonos, como amigos nos llevamos.

Mi mamá de la primera no supo, de las otras dos sí; mi papá me dijo normal, la plática que tiene que dar un papá de cuidarse en todo de los embarazos y todo eso. Mi mamá también me dijo lo mismo de que tuviera cuidado de todo porque estaba bien, era normal, no fue tanto de regaño ni nada... ah, y que no descuidara la escuela pero no la descuidé, seguí igual.

De presentarlas no, porque yo no era de la idea de traerlas a la casa; yo nunca la traje aquí, porque no era así, yo era de la idea de eso pues no va a ser la única para toda la vida, ni modo de estarles presentando a cada rato otra o así, porque tampoco no era de esa idea, por eso nunca se las presenté ni las traje. Mis papás igual no decían nada de eso, más se han fijado en las amistades con que me junto, de ahí, sí por ejemplo, ahorita uno que se fue a la universidad ahorita me dicen que no me junte con él porque es muy borracho, y es que me llevo bien con él, aparte a su mamá le hablo bien... Me dicen que no me junte con malas amistades o que estén en otros rollos...

Con la novia que tuve en la secundaria era bonito, nos llevamos bien. Como la veía en la escuela ahí estaba, todavía en ese tiempo se hacían las cartas que no sé qué, y como salíamos a Bernal o así, me iba con ella, estuvo todo muy bonito. Todavía le hablo, bueno le dejé un tiempo de hablar pero como te digo que me cambiaron de grupo en este

[semestre del bachiller], pues ella va en ese pero ya ahorita tiene su pareja, pues ya tiene su bebé pero como de novios como fue en la secundaria, no tuvo tanto que ver cómo nos lleváramos. Bueno, no le hablaba tanto pero ya cuando entré ahorita con ellos ya me llevo más bien, porque a su novio que ya tiene como un año con ella, jugaba con él y yo siempre me he llevado bien con él. Se conocieron en el bachiller y fue cuando empezaron a andar, hace como dos meses tuvo a su bebé, fue niña y ya la fui a ver.

Creo que ahí sí la regaron porque estamos jóvenes, eso era para después. Tenemos 18 apenas, bueno ella todavía no cumple 18, apenas los va a cumplir, el otro sí le gana con uno pero sí... Sí he pensado en eso, pero pienso tener un trabajo para mantenerlos; ahorita tengo 18, pienso en quedar luego en la uni para no perder el tiempo o si no quedo pues ya sería al año pero ya quedar bien, terminar la carrera como a los 24, yo digo que tengo un trabajo... Tener hijos como a los 29 o 30.

Me gustaría vivir en un lugar seguro y que tengan todo, que no les falte nada. Yo nada más pienso tener dos, porque pienso que para darles y dedicarles tiempo bien, porque los que tienen muchos yo pienso que no le dedican bastante tiempo a todos; por decir a mí y a mi hermano yo pienso que sí nos cuidaron bien y así, o los puedes descuidar, sería como disfrutar a los hijos y con dos yo creo que sí.

Mis papás dicen que lo que yo quiera estudiar y ellos me van a apoyar; mi papá desde hace tiempo me dijo que qué pensaba cuando me metí a trabajar, que si me gustaría tener eso para siempre o más adelante, y yo le dije que no me gustaría trabajar ahí más adelante, me dijo que él me iba a apoyar en lo que yo quisiera, que si saliendo de la escuela quería dedicarme a trabajar en otro lado pues me apoyaba, y que si quería seguir estudiando igual me iba a apoyar, que si no había dinero él veía cómo le hacía pero que no me apurara...

10.- BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, J. (1962). *Historia natural y moral de las indias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre, B. G. (1967). *Regiones de refugio*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Baronnet, B. (2014). Los jóvenes tseltales en la vida política de las comunidades autónomas en la Selva Lacandona, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 255–285). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bautista R., M. (2014). Prácticas de noviazgo y negociación familiar entre los totonacos de San Andrés Tlayehualancingo, Puebla, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 131–163). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos Interculturales. Antropología Política del Pluralismo en América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Benedict, R. (2008). Continuidades y discontinuidades en el condicionamiento cultural, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 35–45). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Berger, B. M. (2008). Sobre la juventud de las culturas juveniles, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 175–194). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Bonfil, B. G. (1990). *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo-CONACULTA.
- Bonfil, B. G. (1991). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Vol. IV. Num. 12. pp. 165-204.
- Buelna, E. (1893). *Luces del otomí o gramática del idioma que hablan los indios otomíes en la República mexicana compuesta por un padre de la Compañía de Jesús*. México: Imprenta del Gobierno Federal, recuperado de <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012545/1080012545.PDF>. diciembre 2017.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y Cultura*. México: Grijalbo- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bourdieu, P. (2002). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Editorial

Taurus.

- Brake, M. (2008). Sabiduría callejera, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 345–415). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Brito L., R. (1998). Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud. *Última Década*, (9), pp. 1–7.
- Brito L., R. (2002). Identidades juveniles y praxis divergente; acerca de la conceptualización de juventud, en Nateras D., Alfredo (coord.) *Jóvenes, culturas e identidades urbanas* (pp. 43–60). México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa - Miguel Angel Porrúa.
- Broda, J. (2003). El culto mexica de los cerros de la cuenca de México: apuntes para una discusión sobre graniceros en, Albores B. y Broda J. (coord.) *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. (pp. 49-90). México: El Colegio Mexiquense - UNAM.
- Carrasco, P. (1979). *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. México: Biblioteca enciclopédica del Estado de México, Gobierno del Estado de Mexico.
- Carrasco P. (2000), Cultura y sociedad en el México antiguo en *Historia General de México* (pp. 153-234). México: El Colegio de México.
- Castañeda. M. (1987). *No somos minoría: La movilización estudiantil 1986-1987*. México: Editorial Extemporáneos.
- Castilleja, Aída; Argueta, A. (2014). Los jóvenes panaleros de Cherán k'eri, las uauapu y la captura ceremonial de la miel, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 99–130). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Castillo, A. (2000). *Persistencia Histórico Cultural. San Miguel Tolimán*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. México: Tusquets Editores.
- Chemín B., H. (1993). *Las capillas oratorio otomíes de San Miguel Tolimán*. Querétaro, México: Gobierno del Estado de Querétaro - Consejo Estatal para la Cultura y las Artes.
- Clarke, J., Hall, S., Jefferson, T., & Roberts, B. (2008). Subcultura, culturas y clase, en

- Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos.* (pp. 271–324). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México- Miguel Angel Porrúa.
- Coleman, J. S. (2008). La sociedad adolescente, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos.* (pp. 109–167). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- CONAPO (2010) Índices de marginación por entidad federativa y municipio. México.
- Concepción V., P. (2009) *Cosmovisión, identidad y danza en el semidesierto queretano: la Danza Los Halcones de San Pablo, Tolimán.* Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro.
- Cortés R., D. (2014). Las jóvenes hñahñu en contextos de migración y su participación en el sistema de cargos comunitarios, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 385–416). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Cruz, T. (2015). Experimentando California . Cambio generacional entre tzeltales y choles de la selva chiapaneca. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 217–239.
- Cunin, E. (2014). Música afrocaribeña entre jóvenes mayas. Identidades en fronteras en Felipe Carillo Puerto, Quintana Roo, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 205–226). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- De la Fuente, J. (1977). *Yalalag. Una villa zapoteca serrana.* México: Instituto Nacional Indigenista.
- Del Llano, R. (1989). *Historia de la cuestión agraria mexicana, Estado de Querétaro, II,* México: Juan Pablos Editor.
- Dow, James (1975). *Santos y Supervivencias. Funciones de la religión en una comunidad otomí.* México: Instituto Nacional Indigenista.
- Durston, J. (2001). Juventud rural y desarrollo en América Latina, en Donas, Solum B. (comp.) *Adolescencia y Juventud en América Latina* (pp. 99–115). Cartago, Costa Rica: Libro Universitario Regional (EULAC-GTZ).
- Eisenstadt, S. (2008). Grupos de edades y estructura social: el problema, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos.* (pp. 195–226). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Elíade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano.* Barcelona: Paidós.

- Escobar, J. y Bonilla-Jiménez, F. (2009). Grupos focales: una guía conceptual y metodológica, *Cuadernos Hispanoamericanos de Psicología*, Vol. 9 No. 1. pp. 51-67.
- Farges, C. (2007) El Estado de bienestar. *Enfoques XIX*, 1-2, pp. 45-54.
- Feixa, C. (1998). *De Jóvenes, Bandas y Tribus*. Barcelona: Editorial Ariel, S. A.
- Feixa, C. (2014). *De la generación @ a la # generación. La juventud en la era digital*. Barcelona: Nuevos emprendimientos Editoriales.
- Feixa, C., y González, Y. (2006). Territorios baldíos: identidades juveniles indígenas y rurales en América Latina. *Papers*, 79, pp. 171–193.
- Feixa, Carles y González, Y. (2013). El nacimiento de la juventud: Hacia una historicidad transcultural, en González, Y. y Feixa, Carles; *La Construcción Histórica de la Juventud en América Latina. Bohemios, Rockanroleros & Revolucionarios* (pp. 19–72). Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Flores, A, y Salinas, S. (2004). *Serranos y Rebeldes. La Sierra Gorda queretana en la Revolución*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro - Instituto Electoral de Querétaro.
- Florescano, E. (2000). *Etnia, Estado y Nación*. México: Taurus.
- Foot, W. (2008). La pandilla y el individuo, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 61–80). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Galindo, J. (1987). Encuentro de subjetividades, objetividad descubierta. La entrevista como centro de trabajo etnográfico. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*. Año/ Vol. I. Num. 03. pp. 151-183.
- Galinier, J. (1987). *Pueblos de la sierra madre, etnografía de la comunidad otomí*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Galinier, J. (1990). *La mitad mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México: UNAM-CEMCE.
- García, A. (2012). Juventud indígena en el Totonacapan Veracruzano. *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, X(1), pp. 75–88.
- García C. N. (1990). Introducción: La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu, en *Sociología y Cultura*. (pp. 5-40). México: Grijalbo- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gaspar, M. E. y Hernández, L. G. (2002). Los jóvenes como actores en la fiesta. *Estudios*

Sobre Las Culturas Contemporáneas, VIII(16), pp. 121–134. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31601608>

Giménez, G. (2009). *Identidades sociales*. México: CONACULTA - Instituto Mexiquense de Cultura.

Giménez, G. (2002) Paradigmas de identidad en Chihu A. (coord.) *Sociología de la Identidad*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Editorial Porrúa (pp. 35-62).

Giménez, G. (1996). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología, en Mendez L (coord.) *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff*, (pp. 11-24). México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

Gómez, M. y Samohano, L. (2008). Una larga historia por la lucha de la tierra en Tolimán, ponencia presentada en *Coloquio Nacional Crisis, Ruptura y Transformación*, Querétaro: Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.

González, Y. (2004). *Óxidos de identidad: memoria y juventud rural en el sur de Chile 1935-2003*. Universitat Autònoma de Barcelona.

González, Yanko y Feixa, C. (2013). La juventud en el siglo XX: Metáforas generacionales, en González, Y. y Feixa, C., *La construcción histórica de la juventud en América Latina. Bohemios, Rockanroleros & Revolucionarios* (pp. 73–117). Santiago: Editorial Cuarto Propio.

González, Yanko y Feixa, C. (2013). Presentación y advertencias, en González, Y. y Feixa, Carles, *La construcción histórica de la juventud en América Latina. Bohemios, Rockanroleros & Revolucionarios* (pp. 7–15). Santiago: Editorial Cuarto Propio.

González, Y., y Feixa, C. (2014). Generación XX: Teorías sobre la juventud contemporánea, en Feixa, C., *De la generación @ a la # generación. La juventud en la era digital*. (pp. 65-98). Barcelona: Nuevos emprendimientos Editoriales.

Goodman, P. (2008). La estructura de clases, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 93–108). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.

Gruppi, L. (1978). *El concepto de hegemonía en Gramsci*. México: Ediciones de cultura popular.

Guevara S., B. (2015). Pandilleros indígenas: el caso de la comunidad purépecha de Angahuan. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 193–216.

Guillis, J. (1981). Youth and History. Tradition and change in European Age Relations,

- 1770-presents, Nueva York: Academic Press.
- Gutiérrez, B. (2004), *Vida política en Querétaro durante el porfiriato*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Gutiérrez, B. (2005), *Vida económica en Querétaro durante el porfiriato*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Hekking, E. (1995). *El otomí de Santiago Mexquititlán: desplazamiento lingüístico, préstamos y cambios gramaticales*. Amsterdam: IFOTT.
- Hekking, E. y De Jesús, A. (1989). *Diccionario español-otomí de Santiago Mexquititlán*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Herrera, A. (2011). *Espejismos del desarrollo: Estudio sobre la intervención social dirigida hacia la Colonia Campesina en San Pablo Tolimán; Querétaro*. Tesis para el obtener el grado de Licenciada en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Hopenhayn, M. (2015). La juventud latinoamericana. Recuento de daños, logros y esperanzas, en Hernández A. y Campos-Delgado A. (coords.), *Actores, redes y desafíos: juventudes e infancias en América Latina*. (pp. 25-37). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
- Ibarra, L y Torres, V. (2014). Región del Semidesierto: San Pedro/ Casas Viejas, en Vázquez. A. y Prieto D., *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*. (pp. 137-148). Querétaro: CDI - Universidad Autónoma de Querétaro.
- INALI (2014). *Norma de escritura de la lengua hñähñu (otomí)*. Mexico: Secretaria de Educación Público - INALI
- INEGI (2000). *Censo de población y vivienda 2000. Querétaro*. México.
- INEGI (2010). *Censo de población y vivienda 2010. Querétaro*. México.
- INEGI (2014). *Censos económicos. Querétaro*. México
- INEGI (2015). *Encuesta Intercensal 2015. Querétaro*. México.
- Jansen, N. (1977). *La teoría de las generaciones y el cambio social*. Madrid: Espasa - CALPE.
- Jáuregui, L. (2005). Las reformas borbónicas en *Nueva Historia Mínima de México*. (pp- 113-136). México: El Colegio de México.
- Keniston, K. (2008). Juventud: una nueva etapa de la vida, en Pérez Islas, J; Valdez,

- Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 249–269). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Kunin, J. (2014). Jóvenes indígenas que “rapean” al ritmo de los cambios en el altiplano boliviano, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 165–204). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lander, V. (2011). *Participación y organización social, reciprocidad y construcción de capital social. El caso de los Fondos Revolventes en dos comunidades ñhãñhõ del municipio de Tolimán, Querétaro*. Tesis para el obtener el grado de Licenciado en Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Leccardi, C., & Feixa Pàmols, C. (2011). El concepto de generación en las teorías sobre la juventud. *Ultima Década*, (34), pp. 11–32.
- Long, N. (2007). *Sociología del desarrollo: una perspectiva centrada en el actor*. Mexico: CIESAS.
- López, R (2014). Región del semidesierto: San Miguel/ El Poleo/El Zamorano, en Vázquez, A. y Prieto D., *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*. (pp. 113-136). Querétaro: CDI - Universidad Autónoma de Querétaro.
- Maisonneuve, J. (2005). *Las conductas rituales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Mannheim, K. (1993). El problema de las generaciones. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, (62), pp. 193–242.
- Margel, G. (2001). Para que el sujeto tenga la palabra: presentación y transformación de la técnica de grupo de discusión desde la perspectiva de Jesús Ibañez, en Tarres, M. (coord.) *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. (pp. 199-22). México: Porrúa - El Colegio de México - Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Marias, J. (2008). El método histórico, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 81–92). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Martín, E. (1998). *Producir la juventud*. Madrid: Ediciones ISTMO, S. A.
- Martínez de Salvo, F. (2010). Herramientas de la Web 2.0 para el aprendizaje 2.0 en *Revista de Artes y Humanidades UNICA*. Vol 11. No. 3 pp. 174-190.
- Matza, D. (1973). Subterranean Traditions of Youth, en *Silverstein, H., (Ed), The Sociology*

- of Youth: Evolution and Revolution*. (pp. 252-271). Nueva York: Macmillan.
- Mead, M. (1973). *Adolescencia y cultura en Samoa*. Buenos Aires: Paidós
- Mead, M. (1977). *Cultura y compromiso*. Barcelona: Granica.
- Medina, A. (1995). Los sistemas de cargos en la Cuenca de México: una primera aproximación a su trasfondo histórico. *Alteridades*. Vol 5. No. 9. pp. 7-23.
- Mendoza, M.; Ferro, E; y Solorio E. (2006) *Otomíes del semidesierto queretano*, México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Merton, R. (1984). *Teoría y Estructura Sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul.
- Musgrove, F. (2008). La invención del adolescente, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 227–248). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Nerina, J. (1977). *Teoría de las generaciones y el cambio social*. Madrid: Espasa-CALPE.
- Neve y Molina, D. L. (1767). *Reglas de Orthographia, Diccionario y Arte del Idioma Othomi, Breve Instrucción para los principiantes*. Recuperado de <https://archive.org/details/reglasdeorthogra00neve>, diciembre de 2017.
- Nieto, J. (1984). *Los habitantes de la Sierra Gorda*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Ortega y Gasset, J. (1966). La idea de las Generaciones, en *El tema de nuestro tiempo* (pp. 145–168). Revista de Occidente.
- Paez, G. (2003). *Regiones de frontera*. México: CIESAS - AGN.
- Park, E. R. (1999). *La ciudad y otros ensayos de ecología urbana*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Parsons, T. (2008). La edad y el sexo en la estructura social de Estados Unidos, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 47–60). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Pérez Islas, J. A. (2004). Historizar a los jóvenes. Propuesta para buscar los inicios, en

- Pérez, Islas J. A. y Urteaga, Maritza (coords.) *Historia de los Jóvenes en México. Su presencia en el Siglo XX.* (pp. 17–32). México: Secretaría de Educación Pública - Instituto Mexicano de la Juventud / Archivo General de la Nación.
- Pérez Islas, J. A. (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre juventud en América Latina. *Papers: Revista de Sociología*, (79), pp. 145–170.
- Pérez Islas, J. A. (2008). Juventud: un concepto en disputa, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos.* (pp. 9–34). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Angel Porrúa.
- Pérez Islas, J. A. (2009). Las cuatro transformaciones históricas de la condición juvenil. *Suplemento Diario de Campo*, (56), pp. 29–35.
- Pérez Islas, J. A. (2010). Las transformaciones en las edades sociales. Escuela y mercados de trabajo, en, Reguillo, R. (coord). *Los jóvenes en México.* (pp. 52-89). México: CONACULTA - Fondo de Cultura Económica.
- Pérez Ruíz, M. (2003). El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana, en Valenzuela A., José Manuel (coord.) *Los estudios culturales en México* (pp. 116–207). México: Fondo de Cultura Económica - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Pérez Ruíz, M. (2008). Presentación. Jóvenes indígenas en América Latina: ¿globalizarse o morir? In Pérez Ruíz, Maya L. (coord.), *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina* (pp. 9–41). México, D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez Ruíz, M. (2011). Retos para la investigación de los jóvenes indígenas. *Alteridades*, 21(42), pp. 65–75.
- Pérez Ruíz, M. (2014). Poder y conflicto en torno a la representación social “ser joven” entre los mayas de Yucatán, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 65–97). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez, Ruíz, M. (2014). Los jóvenes indígenas vistos por la antropología en México. Una ventana a la etnografía del siglo XX. *Temas de Antropología Mexicana.*, 2, pp. 233–259.
- Pérez Ruíz, M.; Valladares, L. R. (2014). Introducción. Historicidad y actualidad de las juventudes indígenas en América Latina, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 9–33). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez Ruíz, M. (2015). *Ser joven y ser maya en un mundo globalizado.* México: Instituto

Nacional de Antropología e Historia.

- Pimentel, S. (2014). Bro mc's: los guaraní-kaiowá de Brasil y el reencantamiento del hip hop en la lucha por la tierra, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 227–254). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Piña, A. (2002). *La peregrinación otomí al Zamorano*. Querétaro, México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Portal, M. (1995). Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta, *Alteridades*. Vol 5. No. 9. pp. 41-50.
- Pozo, C., Urteaga, M., Álvarez, G., y Fernando, L. (2015). Juventudes étnicas contemporáneas en Latinoamérica. Introducción. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 9–35.
- Powell, P. (1996). *La guerra chichimeca 1550-1600*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Prieto, D, y Utrilla, B. (2006). *Los pueblos indios de Querétaro*, México: CDI.
- Reina, L. (1994). La rebelión campesina de Sierra Gorda (1847-1850) en *Sierra Gorda: pasado y presente*. (pp. 139-166). Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes - Gobierno del Estado de Querétaro
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de Culturas Juveniles. Estrategias del desencanto*. Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Reguillo, R. (2003). Jóvenes y estudios culturales. Notas para un balance reflexivo. In Valenzuela A., José Manuel (coord.) *Los estudios culturales en México* (pp. 354–379). México: Fondo de Cultura Económica - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Reguillo, R. (2009a). Jóvenes imaginados: La disputa por la representación (Contra la esencialización). *Suplemento Diario de Campo*, (56), pp. 41–48.
- Reguillo, R. (2009b). Prologo. Discursos Interceptados, en Valenzuela A., José Manuel, *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad* (pp. 13–18). México: El Colegio de la Frontera Norte - Casa Juan Pablos Editor.
- Reguillo, R. (2010). Presentación en, Reguillo R. (coord). *Los jóvenes en México*. México: CONACULTA - Fondo de Cultura Económica. (pp. 9-13).
- Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán. *Descripción de Querétaro*, en Acuña, R. (ed.) Vol. 9 (1988). México: UNAM.
- Résendiz, F. (1997). *Municipio de Tolimán*. Querétaro: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Ricard, R. (2004). *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura

Económica.

- Rodríguez, G., Gil, J. y García, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. España: Editorial Aljibe
- Rodríguez, O. (2000). *El conflicto en la UNAM (1999-2000)*. México: Ediciones El Caballito.
- Rodríguez, D. (2015). Una exploración etnográfica sobre las y los jóvenes estudiantes y egresados de la Unich, San Cristóbal de las Casas. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 175–192.
- Rosaldo, R. (2000). *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Rosenmayr, L. (2008). Sociología histórico-comparativa de la juventud: el caso de Europa, en Pérez Islas, J; Valdez, Mónica; Suárez, M. Herlinda (coords.) *Teorías sobre la juventud. Las miradas de los clásicos*. (pp. 325–337). México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Ángel Porrúa.
- Samohano, L. (2003). *La versión histórica de la conquista y la organización política del pueblo de indios de Querétaro*. Querétaro: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey.
- Samohano, L. y Niño D. (2014). *Historia de Tolimán siglos XVI-XIX*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Samperio, H. (1994). Las misiones fernandinas de la Sierra Gorda y su metodología intensiva 1740-1770, en *Sierra Gorda: pasado y presente*. (pp. 83-110). Querétaro: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes - Gobierno del Estado de Querétaro.
- Sanz, A. (2005). El método biográfico en investigación social: potencialidades y limitaciones de las fuentes orales y los documentos personales. *Asclepio* Vol. LVII-I. pp. 99-115.
- Sierra, F. (1998). Función y sentido de la entrevista cualitativa en investigación social en Galindo, J. (coord.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación* (pp. 277 - 346). México: Addison Wesley Longman/ Pearson
- Solís, D., y Martínez L., C. P. (2015). Género, sexualidad y cuerpo. Campo juvenil y jóvenes universitarios indígenas de San Luis Potosí, México. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 121–148.
- Soustelle, J. (1993). *La familia otopame del México Central*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Souto, S. (2007). Juventud, teoría e historia: la formación de un sujeto social y de un objeto

- de análisis. *HAOL*, 13 (Invierno 2007), pp. 171-192.
- Sutherland, E. (1999). *El delito de cuello blanco*. Madrid: La piqueta.
- Tipa, J. (2015). Una aproximación a clase social, género y etnicidad en el consumo de música entre los estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 91-112.
- Toriz de la Rosa, A. (2014). Una mirada al trabajo remunerado en el hogar de las jóvenes indígenas en la ciudad de México, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 351-383). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Torres, A. y Ornelas, M. (2014) Región del Semidesierto: San Antonio de la Cal/ Barrios de Bernal, en Vázquez. A. y Prieto D., *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*. (pp. 159-174). Querétaro: CDI - Universidad Autónoma de Querétaro.
- Tranfo, L. (1974). *Vida y magia en un pueblo otomí del mezquital*. México: SEP-INI.
- Trasher, F. (1926). The Gang, *The survey*, October 15. pp. 71-109.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos*. México: Siglo XXI Editores.
- Tylor, S. J. y Bogdan, R. (1994). *Introducción a los métodos cualitativos. La búsqueda de significados*. México: El Colegio de México - Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Tylor, I., Walton P., y Young J. (1997). *La nueva criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada*. Buenos Aires: Amorrurtu Editores.
- Ugalde, S. (2014). Región del semidesierto: Higueras/Casablanca, en Vázquez. A. y Prieto D., *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*. (pp. 175-194) Querétaro: CDI - Universidad Autónoma de Querétaro.
- Ugarte, M. (1999). *Esplendor y poderío de las haciendas queretanas*, Querétaro: Gobierno del Estado de Querétaro.
- Ugarte, M. (1999). *Breve historia de Querétaro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Urteaga, M. (2000). Formas de agregación juvenil, en Pérez Islas, J. (coord) *Jóvenes: Una evaluación del conocimiento. La investigación de la juventud en México 1986-1999* (pp. 405-416). México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- Urteaga, M. (2008). Jóvenes e indios en el México contemporáneo. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 6 (2), pp. 667-708.
- Urteaga, M. (2009a). Juventud y antropología: una exploración de los clásicos. *Suplemento*

- Diario de Campo*, (56), pp. 13–27.
- Urteaga, M. (2009b). Presentación. *Suplemento Diario de Campo*, (56), pp. 5–11.
- Urteaga M. (2011). *La construcción juvenil de la realidad. Jóvenes mexicanos contemporáneos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Urteaga, M. (2011). Retos contemporáneos en los estudios sobre juventud. *Alteridades*, 21(42), pp. 13–32.
- Urteaga y García (2015). Introducción. *Cuicuilco*, 22(62), pp. 9-35.
- Urteaga, M. y Pérez Islas, J. A. (2013). La construcción de lo juvenil en la modernidad y contemporaneidad mexicanas, en González, Y., Feixa, Carles; *La construcción histórica de la juventud en América Latina. Bohemios, Rockanroleros & Revolucionarios* (pp. 121–200). Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Valenzuela A., J. M. (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte - Casa Juan Pablos Editor.
- Valladares, L. R. (2014). Senderos imbricados. La construcción de una agenda política de los jóvenes indígenas en México, en Pérez Ruíz, Maya L. y Valladares, Laura (coord.) *Juventudes Indígenas: De Hip Hop y protesta social en América Latina* (pp. 311–349). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vázquez E., A. (2003). *Por los caminos de la devoción. Identidad y territorio entre los otomíes del semidesierto queretano*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología, Facultad de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Vázquez E. A, y Prieto D. (2014). *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro: compendio monográfico*. Querétaro: CDI - Universidad Autónoma de Querétaro.
- Vázquez E., A. (2007). Rituales en torno al cerro, el agua y la cruz, entre los chichimeca otomís del semidesierto queretano. *Estudios Sociales Nueva Época* (2). pp. 77-102.
- Villaroel, G. (2007). Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad. *Revista Venezolana de Sociología y Antropología*. Año/Vol 17. num (049). pp. 434-454.
- Whyte, W. F. (1971). *La sociedad de las esquinas*. México: Editorial Diana.
- Zafra, G., y López-Rocha, M. M. (2009). Impactos de la migración en la juventud: San Juan Guelavía. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 6(1), pp. 129–144.