

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA  
Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Derecho presidencial  
del 3 de abril de 1981



**La organización comunitaria en transformación.**  
Persistencias y cambios en los modos organizativos de  
una comunidad serrana del Estado de México,  
Santa Catarina del Monte.

**TESIS**

que para obtener el grado de  
maestra en Antropología Social

Presenta  
**MARINA DELAUNAY**

## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	1
Agradecimientos	2
1.1 Primeras impresiones y metodología	3
1.2 Objetivos de investigación	6
1.3 Marco teórico	9
1.4 Técnicas de investigación	16
Nota sobre informantes	
1.5 Capitulado	18
<b>Capítulo 1. La comunidad historizada</b>	20
1.1. Localización	21
1.2 Historia del territorio	24
1.2.1 Historia de familias	30
1.3 Identidades comunitarias	33
1.3.1 Los oficios	34
a) Los músicos	35
b) Los floristas	40
1.3.2 La propiedad de la tierra	45
a) Tierras comunales	47
b) Tierras ejidales	50
1.4 Campo manantiales, los recursos claves	53
<b>Capítulo 2. Política local globalizada</b>	59
2.1 La organización política	60
2.1.1 Primeras impresiones	60
2.1.2 El gobierno comunitario	62

A) Los cargos	62
B) La Asamblea	64
C) Los delegados	67
D) Los comités	68
2.2 Un sistema en transición	71
2.3 Los órdenes locales donde se construye y se disputa ley	79
2.3.1 ¿Banquetas o veredas?	81
2.3.2 La seguridad local	84
2.3.3 El agua	86
2.3.4 El transporte comunitario	90
2.4 Conclusiones	96
<b>Capítulo 3. Un bosque detrás de la ley</b>	98
3.1 Introducción	99
3.2 Antecedentes	100
3.2.1 Los cambios globales y nacionales	102
3.3 Recursos, ley y participación	109
3.4 Por qué no desisten	115
3.5 Hablar con el Estado	120
<b>Capítulo 4. Conclusiones</b>	128
4.1 Cambio y diferenciaciones	130
4.2 La lucha por los recursos	133
4.3 Reconstrucción y redefiniciones	134
4.4 Posibles líneas futuras de investigación	137
<b>Bibliografía</b>	138
Documentos	140

## Introducción



**Un tesoro de 700 hectáreas.** En el bosque de Santa Catarina del Monte, donde se encuentran manantiales que le dan autonomía acuífera a la comunidad, confluyen memorias ancestrales, relaciones de poder y divisiones internas, intervenciones de programas estatales y acuerdos locales.

## **Agradecimientos**

El tema de esta tesis me llevó a lugares inesperados y desconocidos, y a encuentros con personas de las que aprendí muchísimo. En primer lugar, me dio acceso a experimentar la vida en una comunidad serrana, muy cerca del ruido y caos de la ciudad de Texcoco pero contrastante con ese modo de vida. Los catarinos me recibieron con calidez y me abrieron las puertas de sus casas, subir a su bosque, estar en las cocinas de sus fiestas y en las reuniones de sus autoridades. En primer lugar, doy un gracias general por haberme tenido la confianza de dejarme entrar en sus vidas, y por la calidez y cuidado que recibí de decenas de habitantes y familias con las que me relacioné

Especialmente a las dos familias que me dieron hospedaje y me cuidaron como una hija: a Don Elías Miranda y Doña Tere Cornejo y sus hijos/as, a César Velázquez por haberme guiado hacia ellos en mi primera estancia; Doña Juanita y Don Aniceto Velázquez y sus hijos/a por haberme cobijado en mi segunda estancia. También quisiera reconocer la ayuda y apertura con la que me recibieron decenas de personas, entre ellas a Juan Velázquez y familia; Edy Clavijo Cornejo y familia; Joaquín Clavijo Linares y familia; Víctor Hernández Corona y familia; Melitón Velázquez, Rubén Velázquez Cornejo; Feliciano Velázquez, Samuel Velázquez y Víctor Velasco entre otros varios catarinos que no caben en este espacio. También a los doctores Mayra N. Guevara y Cristóbal Santos por su amplia generosidad y haber confiado en mi al compartir sus ideas, materiales y los viajes a Texcoco.

Agradezco ampliamente al director de esta tesis, Dr. Alejandro Agudo, por su aliento y confianza desde un inicio en el material etnográfico que fue la base para adentrarme en el tema central de este trabajo de investigación, y su revisión detallada de los escritos que fueron tomando forma en capítulos. También por las lecturas inspiradoras y su metodología de enseñanza en clases que me orillaron a plantearme las preguntas adecuadas durante mi práctica y más tarde durante la investigación.

Mi agradecimiento al Dr. Roger Magazine por aceptar ser mi lector, a pesar de la carga horario como coordinador del posgrado, por sus comentarios y precisiones señalados al borrador y a la exposición oral que realicé durante el coloquio de proyectos de tesis. Además, por sus palabras de aliento al inicio de la maestría como profesor de Antropología Urbana y por su apoyo y confianza al incluirme como becaria durante un semestre.

También expreso mi gratitud al Dr. José Luis Escalona por la disposición a ser uno de los lectores

de esta tesis, las apreciaciones puntuales que recibí de él, su disposición a hacerlo de manera presencial durante el coloquio de proyecto de tesis y más tarde por correo electrónico mediante sus precisiones sobre la bibliografía más pertinente.

Lo mismo al Dr. David Robichaux por su dedicación y el apoyo personalizado que nos ofreció a todos los que hicimos trabajo de campo con él durante junio-julio de 2010. Sus correcciones detalladas de los diarios de campo, y sus enseñanzas durante las visitas y encuentros con habitantes de la región de Texcoco fueron de gran ayuda para entender cómo hacer trabajo de campo y a ser rigurosa no sólo en las transcripción de notas etnográficas si no también en la interpretación de los datos y la manera de obtenerlos. También agradezco las experiencias compartidas en la practica de campo en Santa Catarina con Lurgio Gavilán, y los intercambios en Tepetlaoxtoc y en el DF con Isaac de la Vega, Jose Ignacio Lanzagorta, Diana Rodríguez, José Luis García y Víctor Vázquez.

También doy las gracias a la Dra. Carmen Bueno por sus clases de globalización y ponerme en contacto con visiones y lecturas que contribuyeron a tener una mirada más abierta en temas regionales y locales como el que abordo en este trabajo. Lo mismo por su asesoría cuando fue coordinadora del posgrado y la ayuda de Sergio Moctezuma para seguir los procedimiento adecuados de Conacyt y la beca Ibero y poder recibir financiamiento escolar; y reconozco que sin el financiamiento de Conacyt y el apoyo financiero de la universidad no hubiera sido posible desarrollar todo este viaje.

Finalmente, a quienes aunque no pertenecen a los ámbitos relacionados con este trabajo me apoyaron emocionalmente y me alentaron en las diferentes etapas del largo y solitario proceso de elaboración de una tesis. A mi familia por su apoyo a la distancia, a mi compañero de vida Johannes Schmidt, por su contención y paciencia constante, y a una de mis mejores amigas, Xanic Von Bertrab, por su cariño y aliento durante su elaboración.

## **1.1 Primeras impresiones y metodología**

En un inicio elegí a Santa Catarina del Monte, comunidad serrana del municipio de Texcoco al oriente del Estado de México, porque durante mi práctica de campo me atrajo algo muy simple y folklórico: una caravana encabezada por dos recién casados acompañados por algunos pocos músicos de viento y familiares cargando cojines de raso violeta. Era un grupo de 10 personas contentos y caminando enérgicamente al ritmo de la música en medio de un paisaje desolado.

Esa música ambulante me guió hasta el lugar de donde habían partido, a 3 kilómetros de donde los encontré, en el centro de la comunidad catarina donde se encuentra su Iglesia. El silencio de ese ámbito contrastaba con la boda ambulante que había visto no muy lejos de allí. Los caminos y las calles estaban desiertas: vi algún que otro habitante, uno que otro borrego pastando y unos cuantos carteles de grupos y bandas sinfónicas colgadas en la pared de varias viviendas. En esa primera aproximación al trabajo de campo en la comunidad, Santa Catarina me parecía mas una ciudad-dormitorio donde todo parecía estar pasando en otro lugar.

Con esta primera foto podría no haberme sentido atraída como tantos otros lugares que permanecen invisibles a los ojos de muchos (científicos sociales incluidos): no había algo superlativo, un conflicto abierto o lucha interna evidente ni siquiera un mínimo rastro de Santa Catarina en los medios regionales. Cuando llegó el momento de elegir el lugar para mi trabajo de investigación me dejé llevar por la intuición pues no tenía una temática elegida ni un trabajo previo que me ayudara a elegir el rumbo. En Santa Catarina había encontrado algo que todavía no me podía explicar racionalmente; tal vez eran los contrastes: un grupo de personas que transmitía festejo, algo sociable y que provenía de un lugar que al principio parecía desolado.

Más tarde entendí que es allí, en esos lugares “corrientes” donde aparentemente no pasaba nada, en donde pude encontrar entendimientos locales muy precisos sobre diferentes modelos de vida y desarrollo, sobre el funcionamiento del "Estado", sobre las intrincadas relaciones de poder, los conflictos étnicos y de clase. Lejos de no pasar nada porque hay consensos o formas de asentir a la dominación estatal, en Santa Catarina encontré maneras de entender, interactuar, resistir y confrontar lo político en la vida diaria como transmite el multicitado James C. Scott en “Weapons of the weak: Everyday Forms of Peasant Resistance” (1985).

Allí donde parece haber inmovilidad, hay movimiento; donde la globalidad parece arrastrar todo bajo su ritmo, hay “puntos de fijación”; “allí donde hay otras temporalidades diferentes a la temporalidad del poder [burocrático estatal]” es donde aparece el “espesor” de lo social, tal como lo plantea Saskia Sassen en unos de sus trabajos sociológicos sobre la relación entre la tierra y la globalización (2010).

Ese fue uno de los principales enfoques de mi estudio: el considerar a la comunidad a través de los modos y procesos de organización en la vida cotidiana que desarrollan sus habitantes, pero esos modos y procesos donde hay contradicciones y tensiones. Como Nuijten (2003) y otros autores plantean, es aquí, en estas áreas de confrontación donde se vuelve más claros los

patrones, creencias y maneras de comprender el mundo. Por un lado, me remití a los significados que la gente atribuye en lugares específicos a ciertos modelos de organización formal, modelos oficiales de organización política que a su vez responden a ciertas lógicas no sólo municipales, estatales o nacionales, regionales si no también globales.

Por otro lado, implicaba atender a las interpretaciones locales de sus propios modos de organizarse dentro de la comunidad. De ese modo, al describir las dinámicas de las prácticas locales (y la interpretación que los habitantes hacen de ellos) es posible tener cuidado en no homogeneizar las diferencias locales (como personificar “la comunidad” o “los catarinos” sin hacer distinciones), por un lado; por otro, implicó resignificar conceptos implantados desde arriba y que, como investigadores, solemos reproducir como el “Estado”, el “Procede” (Programa de Certificación de Derechos Ejidales) o “derechos” (también usadas a veces en las propias comunidades pero denotadas de otro modo al del sistema formal).

Por todo esto, es que las relaciones involucradas para producir lo local son fundamentalmente translocales, donde ni lo global arrasa de manera implacable lo nacional ni lo nacional se mantiene prístino como simple acto de resistir lo externo, más bien interactúan y se superponen entre sí. Para comprender estas dimensiones es necesario encontrar los medios para estudiar la producción de la localidad en un mundo cada vez más diaspórico, desterritorializado e interconectado (todos aspectos que desarrollaré especialmente en el capítulo 3).

Desde el inicio de mi trabajo de campo y de mi investigación traté de encontrar áreas de desacuerdo, de lucha, de negociación entre diversos actores con intereses contrastantes como las asambleas para el reglamento comunitario, la controversia en torno al transporte, al agua, la luz o las banquetas (incluyendo estudios de caso de actores y controversias detalladas).

Mi intención, insisto, fue entender la constitución de órdenes normativos locales o los mecanismos de resolución de conflictos pero fundamentalmente me interesaba considerar estos espacios o lenguajes como un punto de entrada que me permitieran comprender los asuntos relevantes que estaban en juego. Asuntos que, en ese contexto determinado, se debatían en torno a qué es lo que realmente importa a distintos grupos y personas y qué prácticas y luchas de poder se dan en torno a cuestiones como: ¿qué modelo de vida y desarrollo queremos? ¿en qué tipo de comunidad queremos vivir?, ¿cómo nos organizamos?, ¿cómo vamos a negociar con el Gobierno?, ¿qué relaciones habremos de tener con los “fuereños” (foráneos)? ¿cómo queremos vivir? ¿cómo queremos educar a nuestros hijos?.



## 1.2 Objetivos de investigación

El objetivo general de mi trabajo es comprender las tensiones, consensos e interrelaciones entre formas de organización social comunitaria y el sistema administrativo-formal (o formas de organización de la burocracia estatal) en Santa Catarina del Monte. Mediante el análisis de determinadas prácticas cotidianas de esta comunidad serrana pretendo comprender esas relaciones de los habitantes entre sí y entre éstos y las instituciones estatales, vínculos plagado de contradicciones, intercambios y resistencias.

Así es como **proyectos públicos y foráneos** a la comunidad como el de recuperar el lago de Texcoco, la insistencia estatal en implantar programas públicos similares al extinto Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Comunales (Procede y Procecom) o conflictos regionales en torno a recursos estratégicos como el agua y el transporte parecieran estar influenciando las formas organizativas de la comunidad.

También han estado influenciando en esas transformaciones algunos **problemas aparentemente locales** como el salto demográfico de la población en medio siglo (creció 10 veces), la decadencia de la agricultura como medio de subsistencia principal para el grueso de la población, el aumento del trabajo urbano como salida laboral para la mayoría de los adultos y la “monetarización” de las faenas o trabajo colectivo gratuito (el principal sostén del modo de organización comunitario).

Al mismo tiempo se han desarrollado **reapropiaciones locales de cambios nacionales y globales**, como los que hicieron los ejidatarios, quienes aceptaron Procede para resolver conflictos internos de linderos y persistió la costumbre de prohibir la residencia de foráneos (cap. 1). Aunque el programa apuntaba a la privatización de tierras, abriendo la posibilidad de que los ejidatarios vendieran sus tierras a terceros, en Santa Catarina eso no ha ocurrido hasta el momento como es el caso de comunidades vecinas. Aún así, la adopción de este programa de privatización de tierras no estará (ni está) libre de confrontaciones locales. En Santa Catarina subsiste también el régimen de tierras comunales que nunca aceptó el programa respectivo (Procecom) mientras estuvo vigente, pero eventualmente podría seguir el mismo camino que el ejido alentado por los numerosos problemas de linderos entre las nuevas generaciones de vecinos (herederos de quienes vivían cuando se conformó la comunidad agraria).

Como en el caso del acceso a la tierra, también me avoqué a analizar **otros consensos y las divisiones internas dentro de esos acuerdos** como ha sucedido con el desarrollo del transporte comunitario. Muchos catarinos conformaron un frente común para frenar el ingreso de autobuses texcocanos a raíz de varios problemas históricos con las empresas privadas y con el gobierno local. Vale la pena aclarar que en Texcoco reside el poder municipal con el que los catarinos han mantenido relaciones conflictivas y en ocasiones de hostilidad (véase cap. 1 y 2).

La controversia sobre el transporte público, que sucedió hace siete años, está presente en la memoria de muchos cuando ejemplifican que en momentos críticos “la comunidad sí está unida” a pesar de que la situación original cambió bastante. Hubo intentos de conformarse como cooperativa, lo más cercano a empresa comunitaria que cabía dentro del marco jurídico estatal, y más tarde intentaron operar de manera autónoma pero no tuvieron éxito. Finalmente en 2010, y para poder seguir trabajando, los transportistas catarinos se aliaron a una cúpula empresarial ligada al partido de gobierno estatal y municipal. Eso generó conflictos internos en la comunidad, pero persiste la idea de que ahora con un transporte manejado por catarinos están mejor antes.

Para comprender mejor todos estos hechos, el **análisis histórico** fue una herramienta clave. A partir de estos proyectos comunes que llamaron mi atención, guíé mi investigación en base a diversos interrogantes relacionados a la oposición teórica entre lo comunal y lo administrativo: ¿qué demuestra ciertos consensos sobre esta aparente división entre dos visiones contrapuestas de organización social y modelos de vida y desarrollo? ¿en qué medida ha reforzado viejas divisiones internas, generado nuevas, o creando matices en esos consensos?. En Santa Catarina pareciera existir una oposición entre ambos modelos (comunitario/administrativo-formal) que se manifestaban en las diferencias existentes en ámbitos como el comité de bienes comunales comité de bienes y el de bienes ejidales, en las faenas versus el trabajo asalariado, las combies comunitarias versus los camiones texcocanos, los floristas y los músicos, los nativos y los avecindados, “los de abajo” versus “los de arriba”. Debo confesar que esta contraposición teórica, que se presentaba rígida y con preconceptos, me permitió dar un primer paso comparativo para luego analizar como se entremezclan en relaciones complejas y contradictorias.

Mediante preguntas similares puede también analizar la **variedad de visiones locales frente a un mismo fenómeno**, a veces dando lugar conflictos internos como el caso de proyectos

“urbanos”<sup>1</sup> como el desarrollo de banquetas y el cumplimiento de las faenas asociadas al desarrollo de esa obra pública. Detrás de lo que parecía un simple enfrentamiento entre modos de organización sostenidos por algunos vecinos –unos querían su instalación y otros no– encontré aspectos históricos sin resolver relacionados a la tenencia de la tierra (¿qué implica algo comunal y qué algo individual? ¿hasta dónde llega mi espacio como comunero y hasta donde me topo con la comunidad?). Contra mis propios prejuicios, percibí que la confrontación no pasaba por si las banquetas era un ícono urbano y por eso “ajeno” a la comunidad, si no que estaban en juego simplemente “estar mejor” entre vecinos –por límites comunitarios más claramente demarcados<sup>2</sup>– sin importar si era obra pública construida por albañiles en lugar de mediante faenas. Las banquetas no necesariamente implicaban cambiar un modo de vida por otro.

Así, para algunos habitantes tener banquetas como hay en las ciudades parecía símbolo de progreso (“No siempre vamos a ser burros” decía un catarino refiriéndose a las veredas), algunos habían construido el muro de su vivienda sobre la calle (casa propia en terreno ejidal o comunal que invade la calle, también terreno comunal) y otros sólo querían construir su propia banqueta y no la de sus vecinos (rechazan hacer trabajo comunitario). Y aquí surgen otro tanto de interrogantes: ¿el desinterés en hacer las banquetas como faenas habla de una crisis de algunos aspectos tradicionales de “lo colectivo”?, ¿o hay catarinos que relacionan este tipo de faenas como ya intervenidas por la política estatal, más cercanas a un plan de gobierno, y por eso se resisten?, aun con esos conflictos internos ¿qué aspectos persisten en el aspecto de forma de organización autónoma? ¿por qué persisten? ¿por qué cambiaron?

Algunas de las respuestas las encontré revisando cómo los catarinos interpretan lo que hacen todos los días. Sucede que casi en la mitad de mi investigación, me enteré de que un grupo de catarinos estaba diseñando un reglamento comunitario. Me uní a varias de las reuniones quincenales, cada domingo, y presencie varios de los interrogantes que yo me planteaba, esta vez interpelados por dos académicos foráneos como yo que hicieron de facilitadores de las reuniones. Mi objetivo principal aquí fue comprender las **interpretaciones locales de las cuestiones que todos conocen a través de la acción**, pero que algunos catarinos consideraban urgente de establecer por escrito. De este modo, las reuniones para crear el reglamento se convirtieron en un espacio donde los asistentes podían plantear lo que esperaban idealmente de

---

<sup>1</sup>. Más tarde comprendí que algunos vocablos que yo relaciono a lo urbano no necesariamente se interpretan así dentro de la comunidad (como “progreso”).

<sup>2</sup>. La discusión entre algunos vecinos, en torno al desarrollo de las banquetas, era la falta de claridad entre los límites de los terrenos personales y la calle como espacio comunitario. Profundizo este punto en el capítulo 2.

la práctica cotidiana, el aspecto del “**deber ser**” de sus acciones diarias (analizaré más en profundidad este asunto en el cap. 3).

Lo interesante aquí fue que la inquietud por crear un reglamento surgió a partir de un problema en el “monte” (el bosque que alberga el agua que usan en la comunidad) pero más tarde se derivaron otros asuntos relacionados a la organización de la comunidad. Finalmente, el temario se amplió a 23 puntos relacionados a la autonomía colectiva en seguridad pública, ordenamiento territorial, identidad y prácticas comunitarias, entre otros. Adicionalmente, mientras más ambicioso se volvía el proyecto menos personas acudían a las reuniones cada domingo. Eso me llevó a interrogantes similares planteados anteriormente y a replantearme constantemente mi manera de interpretar los datos etnográficos.

### **1.3 Marco teórico**

Como mencioné anteriormente, durante mis primeras aproximaciones a la antropología, al trabajo de campo y a la antropología política en particular, me incliné a aplicar un enfoque tradicional del Estado en mi investigación, con sus clásicas dicotomías Sociedad/Estado, centro/periferia, urbano/rural (resumidas en naturaleza/Sociedad). Era más fácil para mi comenzar abordando los temas que me interesaba en forma de cuadro de dos bandos para ver de manera simplificada las diferencias entre los aspectos que veía en permanente tensión.

Así, la organización comunitaria de Santa Catarina del Monte liderada por las autoridades de los comités comunitarios –los cuales administran los recursos estratégicos de la comunidad como tierras, agua y mano de obra gratuita– representaba el antagonismo del sistema administrativo-formal protagonizado por funcionarios del Gobierno estatal, nacional o municipal. Como primer abordaje, esta mirada me permitió los primeros trazos gruesos de mi investigación.

El segundo paso fue mirar estas formas de organización desde otro lugar atendiendo también a cómo, en qué contextos y por qué los propios habitantes de Santa Catarina utilizaban estos discursos duales. Lo primero era distanciarme de esta imagen del Estado como forma racional de organización política, coherente y centralizada a una del estado con minúsculas que se imbrica con las prácticas cotidianas en la comunidad de una manera más caótica y disgregada.

Una **mirada antropológica desde los márgenes**, como propone Deborah Poole (2008), contribuyó en ese sentido a replantearme y flexibilizar esos límites que yo misma me había

impuesto entre afuera y adentro, público y privado, legal e ilegal. Era por ese "recorte" que reforzaba la cualidad "espectral o inminente" del "Estado". "Una Antropología de los márgenes ofrece una perspectiva excepcional para comprender el estado, no porque capte sus prácticas exóticas, sino porque insinúa que los márgenes son implicaciones necesarias del estado, de la misma forma que la excepción es un componente de la regla" (Poole y Das, 2008: 3).

Esto me ayudó a comprender que las prácticas comunitarias, más que huellas de un pasado prehispánico prístino que aun sobrevive, se trata más bien de una racionalidad que expresaba un deseo común de mantener alejado a las instituciones estatales, poner un límite, persistir en una forma de entender la vida que los diferencia de "otros". Wolf y otros autores sostienen que ni siquiera lo prehispánico ha permanecido libre de cierta interrelación, tensión, influjo de una forma estatal de organización. Es este **aspecto histórico y translocal del Estado** el que permite romper con el continuum de lo folk-urbano de Robert Redfield quien percibe al Estado como el final de un camino evolutivo que alguna vez penetrará en las comunidades. **José Luis Escalona** (2000) sigue esta línea cuando analiza la idea de un "orden comunidad" como la **elaboración constante de consensos y confrontaciones**, más que un aspecto preconcebido, lo cual lleva a la reproducción o transformación de este orden. Este análisis me permitió trascender los conceptos de tradición/modernidad o local/urbano presentes en algunas prácticas comunitarias, y nombradas como "tradicionales" o "locales" por los mismos catarinos.

Por otro lado, encontré que ciertas prácticas locales, aunque estén ampliamente permeadas por modos de vida del DF por ejemplo, persisten ciertas formas de organización diferentes al de una gran ciudad porque a veces "lo moderno" o "lo urbano" para los catarinos es un **medio para concretar los fines locales**, y no un fin en sí mismo. En este sentido, me ayudó el análisis de **Roger Magazine** (2011) en su trabajo etnográfico sobre la mayordomía y otras prácticas comunitarias en Tepetlaoxtoc, Estado de México. Él plantea que los antropólogos suelen vincular la participación del pueblo en las fiestas y en el sistema de cargos con la producción de cuestiones como la comunidad, la estructura social y prestigio, un tipo de análisis que representa una mirada etnocentrista y universal y no un intento por comprender las interpretaciones locales. Magazine sostiene que no es el hecho de producir cosas lo que interesa a la gente de Tepetlaoxtoc sino las fiestas y cargos como un contexto específico para la producción de sujetos activos mediante la acción. La motivación final es "hacer las cosas entre todos" más que el resultado de la acción.

Es interesante este punto porque hay un especial énfasis en la **acción** y en la **interdependencia**

**de las personas**, y no en “lo comunitario” como simple unión de personas, tal como solemos acercarnos en Ciencias Sociales a los temas de comunidades serranas en México. Para Magazine, la dificultad antropológica para comprender las diferencias entre lo aparentemente similar entre la vida urbana y la de una comunidad como Tepetlaoxtoc reside en el miedo a exotizar, más aun en México con su pasado de colonización e influencia occidental<sup>3</sup>. Justamente por ello, “los estudios realizados en el altiplano de México (...) tienen la posibilidad de alterar este discurso, precisamente porque ofrecen la oportunidad de observar a la gente haciendo algo muy diferente en el mundo muy familiar de la lengua española, el trabajo asalariado y el consumo globalizado”.

En esa línea, Eric Wolf (1956) propone mirar a las comunidades como grupos de personas y -en lugar de sociedades o comunidades como un todo- que a su vez forman parte de una **telaraña de grupos de relaciones** que se extienden, a través de relaciones intermedias, desde los niveles de la comunidad al de la nación. De esa forma, al tratarse de un grupo de relaciones en una sociedad -"compleja" como le llama Wolf- y no de entidades estáticas es posible ver el ejercicio del poder de unos sobre otros en todos los niveles y no sólo entre fuertes y débiles o comunidades y gobiernos. El **contexto histórico**, las **relaciones de poder** económicas y políticas y el **cambio continuo** son de los aspectos más relevantes analizados por este autor. Como lo plantea en *Europa y la gente sin historia* (1987), para explicar una sociedad hay que abrir la mirada: es necesario verla en su devenir histórico y dentro de una comunidad más grande.

Así, es posible analizar la comunidad de Santa Catarina del Monte como un proceso en continuo cambio debido a las reacciones de la gente que la habita y las fuerzas del exterior. Para explicar esta influencia e interconexión de las sociedades, Wolf cree que se debe mirar a su modo de producción particular y al poder estructural. Y aquí entra a escena el papel de los mediadores del control político y los sistemas económicos de las sociedades complejas. “Hay **recursos estratégicos** para el sistema y hay organizaciones que se constituyeron para administrarlos (...);

---

<sup>3</sup>. Sobre este punto en particular, es interesante complementar la visión de Magazine y la de otros autores sobre los planes de desarrollo de los gobiernos, analizado más adelante dentro del marco teórico. “Conceptos tales como el multiculturalismo y la interculturalidad, por ejemplo, que en la actualidad guían la política estatal en relación con la etnicidad en México, se basan en esta idea de universalización del otro: la alteridad como un objeto, como algo externo a la persona, sujeto e inerte, o, más específicamente, como una cultura diferente. Estas políticas surgen de un deseo de liberar a los llamados pueblos indígenas de las imposiciones externas mediante la apertura de Estado y la sociedad de otras maneras de entender el mundo y vivir en ella. En la práctica, sin embargo, implican la imposición de una noción moderna, occidental de la alteridad basada en la suposición de que las diferencias entre los grupos étnicos se encuentran en el ámbito de la cultura o, en otras palabras, en el reino de las cosas que los miembros del grupo han producido colectivamente. Estas políticas son especialmente perniciosas ya que no sólo perpetúan imposiciones externas, sino que también nos engañan al pensar que hemos resuelto el problema de la diversidad” (la traducción es mía).

también hay recursos y organizaciones que son en el mejor de los casos suplementarias o periféricas” (1966: 167). Lo mismo se aplica para el control político: posee un marco formal y áreas informales que son complementarias con la primera.

Es clave el rol que asigna Wolf, como otros autores que incluyo en este trabajo, a estas áreas grises y entramadas con las áreas "blancas". “Las relaciones sociales informales son responsables de los procesos metabólicos necesarios para mantener operativa a la institución formal” (1966:68). Este abordaje permite explicar con una mirada de pequeña escala lo que ocurre en el contexto más amplio y viceversa pues son esos vínculos -basados en relaciones de parentesco, de amistad o de patrón-cliente- los que le dan su propia existencia al sistema mayor.

Monique Nutijen describe esas áreas grises como **canales informales de negociación**, y coincide con Wolf en considerarlos funcionales respecto de los canales formales pues operan en conjunto con él y no pueden analizarse uno sin el otro (2003: 2-3). Parte de su etnografía en una comunidad mexicana, se enfoca en distinguir ciertos patrones de organización dentro de múltiples actividades que comúnmente son etiquetadas como ilegales, desorganizadas o corruptas. Ciertas regularidades cobran mayor sentido cuando descubrimos que “(...) la gente sabe dónde tiene que ir para tener sus asuntos arreglados, qué lenguaje y argumentos deben usar en negociaciones con funcionarios de la burocracia y cuánto deben pagar por ciertos servicios”.

Si Wolf me permitió trazar el mapa general, de Nutijen pude rescatar los hilos de ese entramado y cómo éste se despliega a partir de las **formas cotidianas de producir la idea de Estado**. Si bien considera como Wolf que los mediadores cumplen un papel relevante, ella plantea que hay un riesgo en otorgarle a éstos y a los “actores poderosos” demasiado peso. Aunque juegan un rol importante, y las relaciones personales y el intercambio de favores son centrales en la vida socio-política, “el marco explicativo construido alrededor de esos mecanismos son insuficientes para atender la diversidad de las relaciones de poder” (2003: 2). Existen **efectos inesperados** que podríamos pasar por alto si de antemano tenemos ciertas creencias como, por ejemplo, que la ley siempre beneficia al mejor posicionado dentro de la “máquina burocrática” o que es poco posible que ciertas prácticas locales de una comunidad como Santa Catarina se mantengan fuera del control estatal.

El control total por parte de un gobierno centralizado es una fantasía como también lo es un aparato estatal que resuelva todos los problemas. Pero son estas creencias del Estado como un

poder central, coherente y coordinado –y la imperiosa necesidad de buscar el contacto estatal correcto para llegar a él– lo que reproduce una idea de un ente abstracto que todo lo domina. Algunas formas cotidianas se encargan de seguir alimentando esta creencia, como lo es la búsqueda incesante de los transportistas de Santa Catarina para lograr mantener la mejor conexión y con suficiente capital político como para poder acceder a ese centro donde se toman las decisiones. Hace ocho años que buscan una concesión de transporte que ha sido sistemáticamente negada, y a cambio han recibido pequeños permisos parciales para operar. Para conseguir lo que tanto anhelan concurren a mitines políticos, portan en ocasiones sudaderas e insignias del partido político estatal y tienen disponibilidad para las actividades que requiera su “contacto” político (ahondaré más en ello en el cap. 2), entre otras acciones

En esa línea, Nutijen califica a la burocracia mexicana y sus programas de desarrollo como una **máquina generadora de fantasías y expectativas**. En su investigación analiza esos mecanismos a través de los casos de disputas por la tierra que nunca se cierran y llevan años esperando ser revisados. Pero lejos de ver a los campesinos ejidatarios como simples víctimas de este sistema en donde nada se resuelve, Nutijen considera que son conscientes de su propia situación y su relación de poder con el estado mexicano.

Los ejidatarios saben que se necesitan de ciertas "**palancas**" **políticas** para poder resolver sus conflictos y al mismo tiempo mantienen la esperanza de hacerlo a través de los canales formales, aunque eso lleve años o nunca se resuelva. Esta fe última en el sistema también es compartida por los funcionarios, quienes también tienen la misma creencia contradictoria: sostienen que los trámites burocráticos son indispensables para lograr algún resultado pero reconocen que sin influencias políticas es poco posible lograrlo. En ambos sentidos, se habla de expectativas: seguir los procedimientos formales dará algún resultado, buscar apoyo en los canales informales otorgaría a los ejidatarios cierta igualdad frente a los mejor posicionados dentro de la burocracia. La **confianza en el sistema nunca es absoluta**, como sostiene Nutijen. “La gente nunca parece estar sorprendida cuando las cosas no funcionan en el sentido que esperaban o habían previsto o esperado. Están desilusionados pero nunca parecen sorprendidos” (op. cit. 117).

De manera similar a cómo Nuijten analiza estos canales informales a los que apelan los ejidatarios, Akhil Gupta (1995) ve la corrupción no como un aspecto disfuncional de la organización estatal sino como un mecanismo a través del cual el estado en sí mismo se constituye discursivamente a partir de las prácticas cotidianas localizadas, de representación y de



la representación de las prácticas estatales en la cultura pública<sup>4</sup>. En su etnografía de Mandi, en India, Gupta analiza las cualidades de un estado que considera **descentralizado** y desagregado, a través de sus múltiples niveles e instituciones (agencias, organizaciones, agendas de funcionarios, etc.), y **translocal**, entendido como un espacio en donde se da la intersección de un fenómeno local regional, nacional y **transnacional**. Y en este asunto cobran importancia los discursos sobre el poder, el habla de la corrupción y cómo la gente se explica así misma por qué pasa lo que pasa. En algunos aspectos, los campesinos -como también algunos habitantes de Santa Catarina- consideran al estado mexicano un proveedor de algunos servicios públicos y programas mientras que en otros es un enemigo al que hay que resistir.

Ambas miradas van conformando esta relación contradictoria y conflictiva entre ejidatarios -en el caso descrito por Nuijten- y el estado, y junto con otras prácticas de representación y de interpretación se elabora la idea fragmentada, dispersa de estado. Roseberry (2002) plantea esto al hablar de cómo opera la hegemonía, un concepto para entender la lucha y no el consenso, las maneras en que el propio proceso de dominación modela las palabras, las imágenes, los símbolos (...) y los movimientos utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistir a ella” (2002: 220).

**Jorge Uzeta** (1997) contribuye con esta línea al incluir el término de Raymons Williams de “**tradición selectiva**”, el cual remite al uso del pasado como una manera de resistencia y de comprensión de un presente que se aparece complejo. En su etnografía en Jalisco, Uzeta también analiza el **aspecto “político”** de esas acciones en el sentido de reapropiación, rechazo u otorgamiento de nuevos sentidos particulares a modos nuevos y diferentes a los de la comunidad (cap. 4).

Esas prácticas de los individuos que forman parte de procesos de negociación y disputa en la construcción de un marco político, de formas de organización, van creando esa idea de Estado a las que se refiere Nutijen, Gupta y Roseberry:. Parte de esas nociones se deben a Philips Abrams (1988) quien sostiene que “el Estado viene a ser como un proceso de creación dentro de la práctica política, que comienza su vida como un construcción implícita, entonces es cosificada y adquiere una manifiesta identidad simbólica progresivamente divorciada de la práctica como un reporte ilusorio de la práctica” (1988: 126). En definitiva, todos contribuimos a crear esa idea

---

<sup>4</sup>. Con cultura pública, Akhil Gupta (1995) se refiere a un terreno en el que recursos variantes de capital cultural - como ideologías regionales y nacionales, medios de comunicación y flujos transnacionales de información- compiten por la hegemonía. En Appadurai, citado por Gupta, la cultura publica se caracteriza por ser una zona de debate cultural en la que se encuentran, cuestionan y enfrentan diferentes formas y dominios de la cultura: cultura comercial, de masas, nacional y culturas locales.

ilusoria, un mito del Estado como entidad que está separada y por encima de nosotros.

El trabajo de James Ferguson (1994) en Lesotho, sur de África, también adhiere a esta idea de fábrica de ilusiones al sostener que los programas de desarrollo forman parte de la “**maquina antipolítica**” o despolitizadora. Con este concepto se refiere a la manera en que estos planes de desarrollo (y podrían incluirse aquí Oportunidades, ProCampo, Procede y Procecom) toman como argumento y punto de entrada problemas sociales (como la pobreza, la baja productividad en el campo o la falta de acceso a la tierra) pero en realidad refuerzan y expanden el ejercicio del poder estatal. La intervención en esos asuntos (y a través de conceptos que luego se distorsionan como "empoderamiento", participación, ciudadanía, democracia) no tendrá efectos sobre los mismos pero sí en otros como control, disciplina, eliminación de las diferencias culturales, entre otras.

La noción de máquina despolitizadora que genera efectos ocultos nos acercan a algunos conceptos sobre el ejercicio del poder de Michel Foucault (1979). Uno de ellos es el de **saber-poder**, como un mecanismo mediante el cual los gobiernos producen saber, organizan los discursos y desarrollan "discursos de verdad" (en el sentido de fijar una verdad para inducir en cierta dirección). Algunos programas de desarrollo son buen ejemplo de ello al procesar grandes caudales de información y estadísticas sobre poblaciones que servirán más tarde para diseñar acciones, procedimientos y encuentros con la idea de dirigir y condicionar esos mismos grupos de personas. **Gubernamentalidad** le llamó a ese proceso y técnicas con los cuales se gobierna la conducta de una población a través de instituciones, discursos, normas e identidades y sistema de creencias del Estado<sup>5</sup>.

Otro concepto relacionado es el de biopoder, este sistema de control de las sociedades a través de la salud, la vida, los cuerpos y que el autor explica así: [si durante mucho tiempo la característica del poder del soberano era] “hacer morir o de dejar vivir”, “este formidable poder de muerte (...) parece ahora como el complemento de un poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla (...) ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales”. (1979: 165). Considero que los aportes de Foucault son valiosos en tanto se complementan con algunos de los otros autores mencionados anteriormente como una forma de compensar su tendencia a darle un rol pasivo a los sujetos (frente a un Estado

---

<sup>5</sup>. En su análisis histórico de la gubernamentalidad, Foucault (1991: 0-100) plantea que como nunca antes la disciplina fue tan valorada como cuando se tornó importante para manejar una población. “[Se trata de la] emergencia de la población como un datum, como un campo de intervención y como un objetivo de las técnicas gubernamentales”. “La población es el sujeto de las necesidades, las aspiraciones. pero también es el objeto en manos del gobierno, consciente, vis a vis el gobierno, de lo que quiere pero ignorante de qué se le está haciendo”.

poderoso) y la de caer en la dicotomía individuo-Sociedad o Estado.

Para cerrar esta sección quisiera retomar la visión que pretendo desarrollar en este trabajo, y que ha sido nutrida por el análisis del trabajo de los autores mencionados anteriormente, y es la de relativizar constantemente mi propia mirada -universalista, occidental, urbana- para abrirme a nuevas interpretaciones de lo que sucede en lo local, sin olvidar el entrecruzamiento con otros niveles vinculados lo nacional y global. Roseberry lo establece así: “Ni la cultura popular no es un depósito intemporal de los valores igualitarios tradicionales y auténticos, y el estado no es máquina de fabricar consensos. Vinculando a la cultura y el estado, y dándoles forma, hay un campo de fuerza multidimensional y dinámico” (2002: 226)

#### **1.4 Técnicas de investigación**

El periodo de trabajo se realizó en la comunidad de Santa Catarina durante los meses de junio y julio de 2010, algunas semanas y domingos de febrero, abril, junio, julio, agosto y noviembre de 2011. Durante esos periodos las actividades de investigación fueron:

△ Entrevistas a algunos miembros de los comités civiles de la gestión 2007-2010 de la delegación y de la gestión inmediatamente anterior y posterior, es decir, a comités de bienes ejidales, comunales, agua, Consejo de Participación Ciudadana (CoPaCi). A mayordomos, campaneros y otras personas con cargos religiosos que se desempeñaron en 2010 y algunos de 2011, a padres de la Asociación de Padres de las escuelas públicas de la comunidad, a comuneros y a ejidatarios. A otros miembros de la comunidad que no ejercen ningún cargo ni título de posesión de tierra como esposas de comuneros y ejidatarios, jóvenes y algunos niños durante la preparación de fiestas religiosas, de tortillas, tamales o carnitas para una boda o la preparación de la portada para la fiesta patronal . También asistí a las reuniones para desarrollar un reglamento comunitario donde frecuente a académicos foráneos y otros catarinos sin cargo.

△ Observación, registro (en algunos casos fotográfico, audiovisual o sólo audio) y análisis de eventos importantes como una una asamblea extraordinaria del comité de bienes ejidales en la que se traspasa el mando de autoridades, asamblea extraordinaria de uno de los tres comités de agua, junta del Programa Oportunidades en la Clínica de la comunidad, tres reuniones de la Mayordomía 2010-2011, celebraciones de San Antonio de Padua (13 junio), San Salvador o el Divino Salvador (6 agosto), Santa Catarina (21 de noviembre), algunos casamientos, bautizos y funerales, visita al monte para ver cultivos de un ejidatario, visita al monte con nuevo comité

bienes ejidales para delimitar próximo desarrollo de cortafuegos.

△ Levantamiento de dos genealogías, censo en 20 casas y 30 encuestas en salón de clases con alumnos de 11 y 12 años, que si bien no fueron utilizadas de manera estadística me permitieron ampliar el rango de mi mirada hacia aspectos conectados indirectamente con la estructura formal política a través de la red de relaciones sociales cotidianas dentro de la comunidad.

△ Participación en las tareas domésticas de dos hogares en los que habité durante mi estadías, uno en la parte alta de la comunidad, cerca del monte, la última en la parte baja. El contraste me permitió entender las grandes diferencias en su participación comunitaria, su pasado y presente socio-económico, entre otros aspectos.

△ Pláticas informales con funcionarios de la Secretaría de la Reforma Agraria y Comisión Federal de Electricidad (CFE).

\* Nota sobre los informantes

Los nombres de los habitantes de Santa Catarina del Monte, incluidos en la etnografía, han sido cambiados o sustituidos por una inicial para proteger su anonimato.

## **1.5 Capitulado**

En el primer capítulo (La comunidad historizada) sitúo la comunidad de Santa Catarina del Monte en su contexto geográfico e histórico. Comienzo describiendo su ubicación regional, uno de los aspectos claves para entender el tipo de organización que allí se desarrolla y los sentidos que sus habitantes le otorgan. Luego describo la historia de las relaciones que tienen los catarinos con el territorio y de las relaciones de disputa en torno a la tierra, es decir las relaciones históricas (tanto prehispánicas como coloniales y post revolucionarias) y sus efectos en las relaciones sociales entre familias y habitantes de esta comunidad serrana. Éstos vínculos comunitarios e individuales con la tierra y la intervención estatal en diferentes etapas de la historia catarina ha generado diferentes identidades comunitarias y divisiones internas que aún persisten.

De este modo, mientras las tareas rurales fueron el principal medio de subsistencia de los

catarinos, la propiedad colectiva cambió al instaurarse la figura del ejido. Más tarde, cuando el campo dejó de ser fértil, surgieron los floristas y se fortalecieron los músicos en busca de su sustento principal. Como parte de esta identidad comunitaria, que trasciende esas divisiones internas, cierro el capítulo con el análisis del vínculo que tienen los catarinos con los dos recursos naturales claves para la comunidad, el agua y la tierra, y relacionado con ello la relación con la agricultura de subsistencia que aun se desarrolla entre algunas familias.

En el capítulo 2 (Política local globalizada) abordo la organización político-administrativa de esta comunidad a través de distintos estudios de caso que se desarrollan en el gobierno comunitario. Describo las tensiones e interrelaciones que existen entre los individuos que ocupan cargos en la organización comunitaria, que forman parte de la Asamblea, de la delegación y de los comités. Analizo las ideas de Estado que circulan en la comunidad, varias de las prácticas comunitarias que en parte persisten para mantener alejado a las instituciones estatales y los distintos espacios en donde las prácticas locales utilizan la ley y lo estatal para sus propios fines. Es el caso de la discusión local en torno a incluir o no elementos urbanos como las banquetas, los conflictos sobre el suministro de agua y lo arduo que implica cobrar las cooperaciones de ese servicio, los guardias que vigilan la comunidad y finalmente el transporte público ofrecido desde hace siete años por familias catarinas.

En el capítulo 3 (Un bosque detrás de la ley) retrato lo que sucedió en torno a la elaboración de un reglamento comunitario dentro de Santa Catarina del Monte. El caso sintetiza la relación contradictoria entre comunidad y las instituciones estatales, lo imbricado de esta relación y los nuevos sentidos de lo comunitario que eso genera. También se percibe la influencia de las políticas de desarrollo neoliberal inducidas desde niveles globales a contextos locales como Santa Catarina. Los recursos naturales estratégicos de la comunidad, bosque y manantiales, fueron el detonador de esta iniciativa que luego pasó a incluir la mayoría de las prácticas comunitarias; aquellas que supuestamente fortalecen la autonomía de la comunidad frente a la intervención estatal como las faenas y las guardias.

Finalmente, en el capítulo 4 (Conclusiones) intento englobar algunos de los puntos más relevantes de los capítulos previos para concluir que finalmente la historia del acceso a la tierra y a los recursos en Santa Catarina tiene un paralelo en la historia de las agrupaciones y divisiones internas. El reglamento, como otras reuniones formales que se realizan, son sólo una parte de lo que ocurre todos los días en la comunidad mediante la acción. Son las prácticas cotidianas que incluyen confrontaciones, diferenciaciones, negociaciones y consensos las que producen

constantemente esos modos propios de organización que se desarrollan en Santa Catarina.

## Capítulo 1

### La comunidad historizada



**Historia del territorio, de familias, de los consensos y las confrontaciones.** Miembros del club de la Tercera Edad a la salida de una misa celebratoria del aniversario del grupo, entre ellos maestros músicos, campesinos y floristas, ejidatarios y comuneros.





Se ubica a 52 kilómetros de la Ciudad de México y a 17 kilómetros de Texcoco, la ciudad más cercana a Santa Catarina. La carretera pavimentada Texcoco-Veracruz es la columna vertebral de la comunidad, previo paso por San Miguel Tlaixpan, la cual pasa por el frente de la Iglesia ubicada en el centro de la zona urbana de Santa Catarina y desde la que se puede divisar la cordillera de unos ocho cerros.

La carretera, que en la zona texcocana termina en la comunidad vecina de San Pablo Ixáyotl, era hasta la década de los 60 de terracería y la única vía de comunicación entre Texcoco y los pueblos de la zona de la sierra alta y baja. Los habitantes de estas comunidades la transitaban a pie<sup>7</sup> o a caballo. Más tarde, con la pavimentación llegó el transporte público el cual realizaba un máximo de tres viajes diarios (Pérez Lizaur, 2008); hoy las combis del transporte –propiedad de catarinos– pasan cada 15-20 minutos desde las 6 de la mañana hasta las 12 de la noche.

Santa Catarina está ubicada en la zona más alta de las cuatro franjas ecológicas localizadas en la región del Valle de Texcoco<sup>8</sup> (Pérez Lizaur, 2008). Se trata de la sierra y el somontano alto, que en el casco urbano de la comunidad alcanza una altura promedio de 2,700 metros sobre el nivel del mar (msnm) y puede superar los 3,500 msnm en la zona montañosa. Desde esas alturas, y sin obstáculos visuales como construcciones de más de dos pisos, el viento sopla casi todo el día. Por eso es fácil, escuchar un grito o ensayo de trompeta desde diferentes partes del poblado. Como no hay ningún monte que tape la vista, desde Santa Catarina se puede divisar hasta la Torre Mayor<sup>9</sup>, ubicado en el centro de la Ciudad de México. A una altitud similar se encuentran San Jerónimo Amanalco y Santa María Tecuanulco.

---

<sup>7</sup>. A pie tardaban tres horas aproximadamente según adultos que actualmente promedian los 50 años de edad.

<sup>8</sup>. Se ubican cuatro zonas topográficas: la sierra (la parte más alta de la región, al sur); la franja erosionada (montes y cañadas situados entre la sierra de Tláloc y el cerro de Tlaixpan); el somontano (partes bajas de las serranías que rodean el valle de Texcoco); y la llanura (tierras bajas ubicadas entre el somontano y las antiguas riberas del lago de Texcoco). (2008, Pérez Lizaur)

<sup>9</sup>. Hasta el momento es el edificio más alto del DF (230 metros de altura) y se encuentra en la zona céntrica de la ciudad.



Mapa parcial de Ciudad de México y Estado de México con modificaciones. Fuente: Googlemaps.

Si se sube al bosque y se divisa la comunidad desde allí, Santa Catarina deja de ser un pueblo pequeño como muchos foráneos o habitantes de la ciudad perciben a esta comunidad. Lo que en algún momento eran casas dispersas ahora es una mancha urbana conectada por calles, veredas, banquetas y parcelas; y está cercada por terrazas, barrancas y el bosque. No hay certeza de cuántos habitantes viven en la comunidad pero los propios catarinos no se reconocen en las cifras oficiales. El último censo del INEGI, en 2010, arrojó 5,599 habitantes, poco más que el anterior (4,895 en el II Conteo de Población y Vivienda 2005) pero sus pobladores calculan que son entre 10,000 y 11,000 habitantes.

Partiendo de los 1,342 pobladores que se registraban en el censo general poblacional de 1960 (Pérez Lizaur, 2008), 50 años después es posible percibir que la población se ha multiplicado cerca de 10 veces. La fórmula que los habitantes suelen usar para calcular su población es la lista de cooperantes de las fiestas religiosas, unos 2,500 hombres de entre 18 y 70 años. Como de ese registro están exentas las madres solteras, viudas, ancianos y los menores de 18 años, a esa cifra la multiplican por cuatro para calcular un total mínimo y aproximado (hay varias familias conformadas por madres solteras que viven con varios niños en casa de sus padres y alguna hija/o menor).

<sup>10</sup>. Esto no coincide con los 800 habitantes que había en 1927, año de la dotación de tierras ejidales, según el presidente de ese comité. Al margen de la disparidad de cifras, llama la atención el bajo crecimiento demográfico entre mediados del siglo 18, cuando se cree que en Santa Catarina vivían 570 habitantes (González Rodrigo, 1977: 25), y mediados del siglo 20. Ciertas enfermedades mortales y epidemias, el peonazgo en las haciendas, la revolución, entre otros factores, pueden haber sido las causas por las que en 200 años la población apenas creció el doble (en el mejor de los casos, tomando cifras de Pérez Lizaur).

Aunque el crecimiento demográfico ha sido grande, una regla histórica que prohíbe la radicación de foráneos dentro de la comunidad ha mantenido ese aumento dentro de ciertos límites. Esa regla es remarcada con cierto orgullo por algunos habitantes y manifiestan que son “el único pueblo del Estado de México” que no deja residir a no-catarinos, excepto que contraigan matrimonio con un habitante como ha ocurrido con los pocos veracruzanos, poblanos u oriundos de pueblos vecinos que viven allí.

## 1.2 Historia del territorio

Algunos historiadores ubican la fundación de Santa Catarina, así como los pueblos de esa región, alrededor del año 1418, cuando Netzahualcōyotl (1402-1472) escapó de los tepanecas<sup>11</sup> (quienes expulsaron y mataron a su padre, el gobernador chichimeca de Texcoco) hacia Tlaxcala y Huexotzinco, dos reinos que le ofrecen apoyo. Algunos grupos indígenas texcocanos también huyeron de los asentamientos ubicados entre el cerro Tetzcotzinco<sup>12</sup> y Oxtotipac (Sierra nevada), luego pasaron a ser sojuzgados por los tepanecas y finalmente se establecieron al pie de la cadena montañosa, donde ahora se ubica Santa Catarina del Monte (Coy S/f, en González Rodrigo, 1977; Pérez Lizaur, 2008).

Sobre el origen del nombre de la comunidad hay más de una versión. Una de ellas, provenientes de profesionales de la comunidad y académicos<sup>13</sup> que la conocen, indica que hasta poco antes de finalizar el siglo XV, la comunidad se nombraba en náhuatl: "Tepetlixpan" ("frente al cerro"). A partir de 1673, comenzó a llamarse Santa Catarina del Monte pues en ese periodo los habitantes encontraron enterrada a la virgen de Santa Catarina dentro del bosque. “*Como además estamos ubicados frente al cerro, nuestros abuelos decidieron nombrar a nuestra comunidad Santa Catarina del Monte*”. (sic en Reglamento comunitario en elaboración). Sin embargo, un habitante de 70 años, me dijo que en un inicio se llamó Santa Catarina Tepetlixpan dando a

---

<sup>11</sup> Los tepanecas eran un grupo indígena que residía en la ciudad-estado de Atzacapozalco, al poniente del lago de Texcoco; se apropiaron del trono de Texcoco, en manos de los chichimecas, en el occidente lacustre con miras a tomar el control de todo el Valle de México. Netzahualcōyotl luego se unió a los mexicas para combatir a los tepanecas e integrar el imperio azteca a través de la Triple Alianza (conformada por los alcohualas de Texcoco, los nahuas de Tenochtitlán y los otomíes de Tecopan).

<sup>12</sup> En el periodo prehispánico, en el siglo XV, el Tezcotzinco o Texcotzingo era un jardín imperial creado y diseñado por Netzahualcōyotl que albergaba cultivos ubicados en terrazas, era parte de un sistema de tecnología hidráulica que servía agua a las poblaciones vecinas al cerro y era parte del culto a las divinidades del agua. Todo este sistema estaba vigente en momento de la conquista española.

<sup>13</sup> Estas personas forman parte del comité temporal formado en 2010 por iniciativa del comité de bienes comunales para redactar un reglamento comunitario (RC), documento de 38 páginas que aun debe ser discutido en asamblea general durante 2012. Inicialmente trataría sobre asuntos vinculados a la conservación y mantenimiento del bosque para evitar su mayor deforestación a causa de incendios y de la tala hormiga. Con el transcurso de las reuniones del comité del RC, el bosque pasó a ser uno entre otros 20 temas que el grupo consideró importantes para reglamentar (aspecto que se profundiza en el capítulo 3 de la presente tesis).

entender que en algún momento se habían utilizado ambos nombres: el de la santa católica y el del idioma náhuatl, pero no fue posible mantenerlo así por mucho tiempo. “*Cuando quisieron inscribir el nombre del pueblo en Texcoco, le pusieron “monte”* (traduciendo el nombre náhuatl al castellano)” (Javier, ejidatario y músico director)

Aunque deforestado y con escasos cultivos, el bosque es actualmente un recurso clave dentro de la comunidad por abrigar la mayoría de los manantiales que proveen de la totalidad del agua. También porque forma parte de algunas prácticas que nutren la memoria y las tradiciones como el festejo del Apantla<sup>14</sup> y el cultivo de granos básicos en pequeñas parcelas con nulo o escaso beneficio económico, entre otras actividades (sobre estos aspectos profundizaré más adelante en este mismo capítulo).

La totalidad del espacio geográfico donde se ubica Santa Catarina del Monte, el cual incluye parte del bosque, formaba parte de la Hacienda de Nuestra Señora de la Concepción Chapingo. Esta propiedad perteneció a los jesuitas desde mediados del siglo XVII hasta 1767 y luego pasó a ser propiedad privada de tres familias distintas. Las haciendas eran la forma de producción que la corona española encontró más rentable para aprovechar los recursos naturales y la mano de obra indígena. Fue tal su éxito económico, que fue la forma de producción predominante durante tres siglos. La hegemonía económica de ese modo de producción se desarrolló, en parte, gracias a los bajos costos de producción basados en la esclavitud o jornales, la expropiación de tierras ajenas y otros recursos naturales (como manantiales) de las comunidades vecinas y, prácticamente, la eliminación de la competencia interna.<sup>15</sup>(González Rodrigo, 1977: 22-30; Wolf, 1967: 181-190).

Entre fines del siglo XVIII e inicios del XX la extensión territorial de la hacienda de Chapingo pasó de 9,800 hectáreas en 1767<sup>16</sup> a 15,378 hectáreas en 1901 a costa de tierras de otras haciendas y pueblos vecinos y del lago Texcoco. Bajo un sistema feudal-esclavista, se producía

---

<sup>14</sup>. Fiesta que se realiza en marzo, y se festeja desde periodos prehispánicos para agradecer el agua de los manantiales. Los aguadores -encargados de abrir y cerrar las llaves de las cisternas- limpian los caños naturales por donde pasa el agua rodada para el riego, y son los que organizan una comida para los asistentes. Es una de las fiestas que forman parte del ciclo-agrícola, y que luego de la conquista, en algunos casos, se juntaron a fiestas religiosas. En enero son los preparativos de la tierra (San Sebastián, cambio de mayordomía); en febrero es la bendición de la semilla (Fiesta de la Candelaria), en marzo la limpieza de caños de Apantla y la cosecha de maíz en noviembre (Santa Catarina Mártir).

<sup>15</sup>. La eliminación de la competencia fue mediante la compra o la apropiación de tierras; de esa manera, reducían las posibilidades de subsistencia autónoma de los campesinos y los obligaban a buscar empleo en las haciendas (González Rodrigo, 1993).

<sup>16</sup>. Eran 9,800 hectáreas en 1767, año en que fueron expulsados los jesuitas de las haciendas las cuales eran parte del dominio español. Más adelante, la expansión territorial continuó y posiblemente haya sido más agresiva aun en manos privadas.

trigo, maíz, cebada y alfalfa para los animales de la propia hacienda, mientras que los mayores ingresos económicos provenían de la venta de madera, ganado y la comercialización de leche y pulque en la ciudad de México (González Rodrigo, 1977). La tierra y el agua de los pueblos que se extendían desde el somontano bajo, la zona lacustre y la sierra –donde hoy se ubica Santa Catarina– fueron aprovechadas (y en consecuencia disminuyó su disponibilidad para esas comunidades) por esta y otras seis haciendas establecidas en Texcoco.

Más adelante, con la Revolución Mexicana (1910-1917) y el reparto agrario (1917), Santa Catarina del Monte -como otras comunidades indígenas-, recuperó parte de los recursos naturales que les habían sido expropiados, incluyendo uno de los cuatro manantiales que hoy poseen (Texapo<sup>17</sup>, hoy concesionado al pueblo vecino de San Pablo Ixáyotl).

Durante mis estancias, percibí que la Revolución Mexicana como acto reivindicativo no es nombrado como momento parteaguas dentro de la comunidad. Más bien son los adultos jóvenes y no tanto los ancianos (como suele ocurrir en otras comunidades), e incluso en momentos específicos (como una protesta de 2004 en contra de empresas de transporte municipales) en donde se menciona la Revolución en un intento de hacer una analogía con los eventos contemporáneos. Parte de esta generación de adultos jóvenes y comuneros participa de las reuniones del comité de Reglamento Comunitario (RC)<sup>18</sup>, y es en el documento borrador donde es mencionado como un evento en el que participó toda la comunidad:

“De igual manera, durante la Revolución Mexicana, nuestros abuelos abanderaron la lucha revolucionaria y se asumieron como zapatistas, el señor Catarino Linares como capitán primero de Zapata, entre otros, son reconocidos por su participación en defensa de la tierra y la libertad de los pueblos. Tras la lucha revolucionaria, nuestros abuelos iniciaron la solicitud de reconocimiento y restitución de nuestras tierras; sin embargo, en 1927 el gobierno resuelve otorgar una dotación ejidal de 694 hectáreas, a 129 personas, por lo que nuestros abuelos insistieron en su solicitud de restitución logrando que en el año de 1966 se confirmara el reconocimiento y restitución de 1,736 hectáreas a la comunidad, bajo el título de Comunidad

---

<sup>17</sup>. El manantial nace en una barranca denominada Temetzco, un terreno de 20 hectáreas con el que fue dotada la comunidad en 1609 por la corona española (Diario Oficial, 1927 en González Rodrigo). Un pleito iniciado en 1754 por el administrador de la hacienda de Chapingo exigía el pago del arrendamiento de esas tierras por parte de los indígenas, un hecho que evidencia la expropiación en un periodo anterior de esas tierras por parte de los jesuitas.

<sup>18</sup>. Vale la pena considerar que las reuniones son coordinadas por una pareja de académicos de la Universidad de Chapingo y la Universidad Autónoma Metropolitana, es decir, hay ciertos aspectos que podrían haber sido inducidos (aunque no manipulados ni mucho menos creados desde cero) por una forma de ver el mundo de manera occidental, urbana y tal vez institucionalizada respecto de lo que realmente implicó/representó la revolución mexicana para esta comunidad..

Agraria, expidiéndose y entregándose los títulos de comuneros en 1968” (sic, Reglamento comunitario, octubre de 2011).

Esta afirmación, planteada en el borrador de un texto que aspira a ser un documento jurídico formal, se entiende mejor analizando los matices de esas afirmaciones y los muchos resultados inesperados que la Revolución mexicana y posterior reparto agrario produjeron en la práctica (entre ellas, divisiones internas en la comunidad).

A inicios del siglo XX (periodo de la Revolución), la comunidad entró en conflicto con la hacienda de Chapingo para que se les restituyeran tierras que les habían sido quitadas en 1884 y 1912. Entre 1917 y 1923, se desarrolló el litigio en el cual las autoridades del Estado de México concluyeron de que no se podía comprobar que la hacienda había despojado de tierras a la comunidad indígena, por lo cual se continuó el litigio por la vía de la dotación de tierras (en lugar de la restitución tal como demandaban los catarinos).

Según las instrucciones de la Constitución de 1917, el reparto agrario preveía cuatro maneras de distribuir las tierras. Una de ellas, y la que supuestamente sería el instrumento principal del reparto, fue la restitución de tierras comunales a los núcleos agrarios que habían sido despojadas ilegalmente de sus tierras desde antes de la Revolución. Otra forma era la dotación a aquellas comunidades que no podían comprobar la titularidad (por falta de títulos), ampliación para los núcleos con escasez de tierras y creación de nuevos núcleos con “tierras indispensables”<sup>19</sup>. Luego de casi una década de reclamos, el pleito legal con la hacienda de Chapingo finalmente resultó en la dotación de 694 hectáreas a 216 ejidatarios.

Era 1927, y la dotación parece haber sido un reconocimiento legal pues las tierras ejidales ya habían sido ocupadas diez años antes (González Rodrigo, 1977: 29). Como la dotación estaba vinculada al ejido, y éste a un proyecto estatal de dividir la tierra comunal en parcelas individuales, la restitución de tierras (y no la dotación) era la forma más preferida por las comunidades demandantes. De hecho, las restituciones fueron la forma de devolución de tierras más demandada por las comunidades, pero el gobierno las concedía excepcionalmente (6% del total)<sup>20</sup> debido a que generalmente eran más y de mejor calidad las tierras solicitadas bajo este

---

<sup>19</sup>. Eckestein, Salomón. “La Reforma agraria” en *El ejido colectivo en México*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 1966.

<sup>20</sup>. “La restitución, que había sido considerada como el instrumento principal para la reforma agraria durante la primera fase de la Revolución, representó solamente el 6% del total de las superficie distribuida durante las primeras décadas. Las dotaciones, generalmente de tierras expropiadas de las haciendas circunvecinas, constituyeron el 79% y la ampliación el 15%” (Eckestein, 1966:43)

formato que las que podían conseguirse por dotación ejidal. En efecto, la dotación sirvió como estrategia gubernamental para reducir el impacto del reparto en las haciendas y grandes propiedades<sup>21</sup>.

En el texto citado del reglamento, se particulariza esta diferencia ocurrida en Santa Catarina entre la dotación ejidal que recibieron a su demanda de restitución, y la insistencia posterior para la restitución del resto de las tierras comunales que les fue concedida 40 años después. El caso recuerda al del ejido chihuahuense de Namiquipa, estudiado por Nugent y Alonso (2002), quienes evidencian que el territorio que los campesinos habían demandado mediante restitución les fue concedido como dotación. Los namiquienses se opusieron fuertemente ante lo que consideraban aceptar el rol del Estado como patrón, en lugar de la restitución que era justicia por tierras que eran suyas (Nugent y Alonso, 2002: 189; véase también Nugent, 1993: 90-1)<sup>22</sup>.

En Santa Catarina, la dotación ejidal también trajo tensiones porque además para esa época toda la población de Santa Catarina era comunera; es decir, algunos de los ejidatarios que recibieron tierras eran comuneros que ya poseían tierras (con lo cual no cumplían con lo que el reparto agrario disponía de no disponer de ese recurso). Eso generó tensiones en la comunidad porque además las normas administrativas de la dotación sostenían que las nuevas tierras ejidales sólo podían ser usadas por los sujetos con derecho a hacerlo (ejidatarios). Así, los nuevos ejidatarios tenían acceso tanto a tierras comunales irrigadas por los manantiales como a sus parcelas individuales. Tiempo después, en 1966, y como resultado de un conflicto de linderos con Santa María Tecuanulco y San Jerónimo Amanalco, la comunidad fue favorecida con la confirmación y titulación de 1,736 hectáreas de tierras comunales. (González Rodrigo, 1994: 29). A su vez, el título que reconocía a la comunidad como comunidad agraria vino después, en 1968, unas cuatro décadas posteriores a la dotación ejidal.

Ambos eventos, relacionados con la tenencia de tierra y el reconocimiento estatal, derivó en ciertos beneficios para unos y exclusión para otros: los recursos forestales de tierras comunales o tierras ejidales sólo podían ser utilizadas por quienes detentaban ese derecho (ejidal o comunal). Eso resultó en un “doble derecho” para algunos campesinos pues tienen residencia en tierra comunal sin limitaciones impuestas por la Ley Agraria (como dejar en reposo o barbecho la

---

<sup>21</sup>. Tras la revolución y a partir del reparto agrario, las haciendas intentaron diferentes estrategias para no perder las tierras bajo su propiedad. Para profundizar la oposición de las haciendas en el Estado de México durante ese periodo. véase <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/281/28119765004.pdf>. Todavía hasta 1930 México era todavía un país predominantemente de haciendas y hacendados (Nugent, 1993: 91)

<sup>22</sup>. Nugent (1993) sostiene que aun en casos en donde las comunidades no tenían títulos de tenencia agraria previa a la Revolución para demostrar la propiedad sobre las tierras que reclamaban, exigían la restitución y no la dotación.

tierra por varios años sin peligro a perder el derecho) y poseen tierra ejidal de temporal para cultivos anuales. (González Rodrigo, 1993)

Las divisiones internas provocadas por la tierra no es exclusiva de esta comunidad. Francisco Castro Pérez (2006) sostiene que en la región serrana, incluyendo el caso de Santa Catarina del Monte, existen dos visiones contrapuestas: la conservadora de los comuneros que quieren preservar el bosque versus la “liberal” de los ejidatarios dispuestos a explotar el recurso “sin mayores escrúpulos” (2006: 335)<sup>23</sup>. Por su parte, Roseberry en su ensayo “*Para calmar los ánimos entre los vecinos de este lugar*” (2004) en un intento de reconstruir las disputas pre y posrevolucionarias en Pátzcuaro, Michoacán, analiza determinados tipos de disputas como las que se daban al interior de la comunidad antes del reparto agrario. “Con los repartos se volvieron más complicadas las relaciones entre indígenas mestizos, y entre vecinos de pueblos y forasteros (...) estaba la cuestión de exactamente quiénes de entre los residentes de la comunidad tenían derechos en las tierras comunales” (op. cit.127).

En ese sentido, la Revolución y el reparto dejaron huellas de divisiones y facciones dentro algunas comunidades como Pátzcuaro y Santa Catarina en forma de recuerdos de traiciones y despojos entre habitantes de la misma comunidad. Para el caso michoacano (pero ilustrativo para el catarino), Roseberry plantea que “[si tomamos en cuenta] toda la gama de apropiaciones, adjudicaciones, compras y ventas menos dramáticas pero materialmente consecuentes asociadas con el proceso de reparto en comunidades internamente desiguales, entonces podremos concebir hasta cierto punto las disputas y los resentimientos tan íntimos (...)” (op.cit.134). A continuación analizaré algunas de esas facciones y divisiones entre grupos de personas que se desarrollaron en Santa Catarina a partir de las divisiones de territorio.

### **1.2.1 Historia de familias**

Las tensiones que generó el acceso a la tierra en Santa Catarina bien pueden rastrearse en algunas trayectorias familiares y diferencias socio-económicas históricas dentro de la comunidad (aunque ya no sean tan notorias como entonces, hayan tomado otras formas o se hayan

---

<sup>23</sup>. Castro Pérez advierte que es frecuente encontrar leyendas sobre la explotación del bosque. En una nota relata el caso de ejidatarios del lado norte de Santa Catarina -”conocidos como los leñadores de abajo”- que quisieron vender el monte a la empresa San Rafael (un caso que describo más adelante), pero finalmente fueron disuadidos por los comuneros del sur -”conocidos como los agricultores de arriba”-.



desarrollado mecanismos para reducirlos como la rotación de cargos). Antes del reparto agrario, existían divisiones entre familias que respondían en un inicio a poder material (tierras, maíz) y político; y a distinciones étnicas (“güeros”-mestizos- versus “morenos” o “más indios”) vinculadas a esas categorías económicas y políticas generadas desde la época colonial (“desigualdad reforzada”<sup>24</sup>).

Algunos informantes, resumen todas esas diferencias históricas en la división entre dos familias: “los Clavijo” y “los Cornejo”, unos “morenos” y “pobres”, otros “güeros” y “ricos”. Los “tzinpaneros” (los más pobres) versus “tlapaneros”<sup>25</sup> (más ricos), los de “arriba” (cerca del bosque, con recursos forestales y manantiales más inmediatos) vs los de “abajo” (en tierras comunales con tepetate, tierra que no es porosa ni fértil).

El reparto agrario vino a reforzar algunas de esas facciones y distinciones. Según un informante de Santa Catarina, los ejidatarios fueron más prósperos en la actividad agrícola, y entre ellos una familia (los Cornejo). Eso sucedió, luego del reparto: “En un momento de la historia del siglo XX fueron la familia más solvente por su trabajo en la producción de cebada, trigo y papa”. (ejidatario profesionista).

Ahora, la separación entre esas dos familias parece haberse desdibujado. “Esa separación familiar ya no existe más, se fueron casando entre sí; yo soy Clavijo Cornejo [de apellido]”, aclara Eduardo, hijo de un matrimonio de ambas familias. Pero algunas de esas divisiones, a partir de 1927 (reparto agrario), se tradujeron en otras distinciones como la de comuneros y ejidatarios: “Si la mayoría de los comuneros no se involucraron en el reparto de tierras ejidales, fue por las diferencias existente entre “los de arriba -ejidatarios- y los de abajo -comuneros-”. Esta diferencia se hizo más profunda una vez que se confirmó la propiedad comunal, en 1966. La lógica de los entonces protagonistas era: “no queremos tierra ejidal, porque somos comuneros, y la propiedad comunal es más importante que la ejidal”. Y reflexiones por el estilo. Sólo algunos cuantos superaron esa situación y se involucraron en la posesión de ambas tenencias [comunal y ejidal]”. (profesionista, miembro del comité de bienes ejidales)

Algunas distinciones internas persisten como la de los músicos y floristas. Los músicos – muchos de ellos ejidatarios– tienen empleos estables en el Gobierno municipal, estatal o

---

<sup>24</sup>. Reygadas (2008), citando a Charles Tilly, define “discriminación reforzada” cuando categorías internas que dividen a un grupo (hacendados-campesinos, patrones-trabajadores, dirigentes-empleados) se articulan a categorías externas (negro-blanco, indígena-europeo, indígena-mestizo, mestizo-blanco, etc.). Estas últimas distinciones étnicas, que fueron reificadas por la colonia, se establecieron en el imaginario social y las prácticas cotidianas.

<sup>25</sup>. Guevara (2010).

nacional y prestaciones típicas de trabajo público; en cambio, los floristas –con predominio de comuneros– son emprendedores en su mayoría (más adelante me extenderé en esta distinción entre los dos grupos). En casi todos los casos, las tensiones de este tipo se han definido entre los más y menos beneficiados por las instituciones estatales: sea mediante el reparto de tierras en su momento, un empleo público o el trato directo con oficinas gubernamentales a través de algún cargo civil dentro de la comunidad.

Sin embargo, según informantes de Santa Catarina, las distinciones económicas ya no son tan evidentes como antes. Hacia la década de 1980 el privilegio económico de los ejidatarios comenzó a revertirse debido a que los comuneros incursionaron en la floricultura y algunas familias prosperaron en esa actividad. “Los Flores” y “los Juárez” –familia de comuneros– construyeron invernaderos, rentaron locales en la Central de Abasto y más adelante desarrollaron buenos contactos con florerías en la ciudad de México.

“Muchos de los "arribeños"<sup>26</sup> quedaron fuera de la propiedad comunal y algunas cuantas familias se fueron apoderando de los Comités de Bienes Comunales; pasaron el mando a familiares y conocidos cercanos”. (profesionista) Para algunos catarinos, esto ocurría hasta hace algunos años. Probablemente el ingreso de nuevas generaciones en los comités de bienes comunales y ejidales hizo una pausa con el pasado. “En nuestra administración hemos logrado revertir esto y ahora tenemos muy buena relación con el Comité de bienes comunales” (miembro del comisariado ejidal)

Pese a las tensiones potenciadas por la intervención de las instituciones estatales, algunas prácticas comunitarias han esquivado al derecho formal o se han llegado a acuerdos comunes entre los grupos divergentes dentro de la comunidad (entre los que están más ligados a algunos de los tres niveles de gobierno y al derecho formal y los que no, como músicos y floristas por ejemplo). “Somos descendientes de aztecas alcohualas, y es por eso que las tierras comunales tienen más antigüedad que las tierras ejidales”, dice Eduardo, un ex integrante del comité de bienes comunales y ex delegado. Algunas dinámicas de la organización comunitaria han contribuido a reducir esas tensiones (aspecto que profundizaré en cap. 2), como ocurre con la rotación en el sistema de cargos.

Los cargos se volvieron rotativos en el ámbito civil y acabaron contagiando a las mayordomías

---

<sup>26</sup>. Se le denomina a los comuneros que optaron por la dotación ejidal y detentan el “doble derecho” en el acceso a las tierras comunales y ejidales.

para la organización de las fiestas religiosas. Eso, a diferencia de lo que ocurre en otras comunidades de la zona, ha evitado que los habitantes con más poder material (dinero o tierras) y/o con más relaciones en Texcoco tengan acceso exclusivo a los cargos. Lo que en otras comunidades detona envidias más manifiestas por el privilegio de obtener un cargo elegido arbitrariamente, la rotación de cargos en Santa Catarina mantiene bajo relativo control este sentimiento de codiciar lo que otro tiene o la “vigilancia mutua” entre los que tienen y los que no (Gouy-Gilbert, 1995: 31).

Para analizar la envidia, sentimiento usualmente individual, y vincularlo con el caso de la rotación de cargos en Santa Catarina debo explayarme más sobre el planteo de Gouy Gilbert respecto de la envidia en las comunidades. En su investigación analiza los cargos religiosos en Michoacán como si fueran una “fábrica” de prestigio: el mayordomo “es alguien que, al apoyarse sobre su red familiar y de compadrazgo, es capaz de activar su proceso de producción durante el tiempo del cargo y proporcionar así aquello que es necesario para éste (flores, velas, vestidos, fiestas, comidas, cohetes, etc.)” (op. cit. 38). Es esto lo que le otorga un signo de distinción al ocupante del cargo respecto del resto de los habitantes porque implica ser responsable de un volumen grande gastos y la organización de varias actividades para toda la comunidad.

Este prestigio que le da el cargo, también es una manera de reafirmar sus relaciones con su familia y sus vínculos de pertenencia con la comunidad. En este sentido, Gouy-Gilbert (1995) considera que el sistema de cargos permite el manejo enmascarado de la envidia. Es una situación envidiable para muchos pero que finalmente beneficia a toda la comunidad, y no a un individuo o grupos de ellos como ocurre con la envidia por nuevos objetos (véase más adelante en Cap. 2).

A diferencia del caso expuesto por Gouy-Gilbert en Michoacán –donde el sistema de cargos sólo funciona para un pequeño grupo de personas–, los cargos en Santa Catarina son ocupados por todos los habitantes adultos en algún momento de sus vidas porque son rotativos. Por eso, considero que la rotación de cargos se plantea como una forma de gestionar la envidia (op.cit., p. 37) de mejor manera que si solo fueran designados a dedo o se postularan los más “ricos”, los más influyentes o los más creyentes en los valores tradicionales de la comunidad (tal como sucede en otras comunidades).

En esta línea, la "rotabilidad" de los cargos en Santa Catarina, así como las prácticas que necesariamente deben ser colectivas para lograr sus fines –como las asambleas generales o el

intercambio de ayudas en las fiestas, por ejemplo<sup>27</sup>– permiten regular la envidia y volver más dinámica la “vigilancia mutua” entre envidiosos y envidiados. Unos y otros cambiarán cada cierto periodo (un año o tres, según el cargo) con lo cual los que hoy son envidiosos serán luego envidiados y viceversa; por eso, en términos relativos, ninguno está completamente seguro de su superioridad.

En ese aspecto, la envidia provocada por los cargos tiene una función reguladora y reproductora de las relaciones comunitarias. Coincido con Gouy-Gilbert (1995) quien ubica este sentimiento (tanto la envidia por cargos como por objetos individuales) como algo central en los intercambios sociales y no residual o en función de una exigencia de igualdad como plantea Eric Wolf citado en la misma obra (para él, el sistema de cargos es una forma de redistribuir la riqueza individual a la comunidad). “En realidad –dice Gouy-Gilbert–, todo sucede como si fuera necesario que la envidia se provocara a fin de que su desaparición, al compartirse los bienes o agotar su valor, anime la dinámica social” (op.cit. 41).

### **1.3 Identidades comunitarias**

A partir de la intervención estatal, los diferentes tipos de tenencia de la tierra parecen haber generado diferentes modos de relacionarse con ella y de aprovechar sus recursos y se han potenciado algunas divisiones internas vigentes en el pasado y en el presente. En una primera etapa, antes del reparto agrario y con la creación de la figura ejidal, algunos habitantes fueron más beneficiados que otros por las instituciones estatales (ejidatarios y comuneros). En ese periodo, el acceso a la tierra implicaba otro tipo de poder material y simbólico que en el presente pues, hasta la década de 1950 aproximadamente, el campo todavía era la actividad económica principal para los habitantes de Santa Catarina.

Luego de esta etapa, la agricultura deja de ser el soporte económico principal y los campesinos comienzan a buscar otras maneras de generar ingresos. Aquí es cuando surgen los floristas, provenientes de familias de comuneros; y cuando los músicos, presentes desde los años 30 en familias de ejidatarios, comienzan a desarrollar ese oficio como actividad principal. (López

---

<sup>27</sup>. Por ejemplo, cuando floristas y músicos conviven en el grupo de la portada de la Iglesia (el conjunto de personas encargadas de realizar esa decoración para la fiesta patronal, la cual lleva muchas horas de trabajo) o para determinada faena genera que congrega a muchos catarinos como una forestación. Este convivio general es relativo en las faenas corrientes –como cuando se limpia una cisterna o se realiza alguna otra obra pública delimitada– porque al ser actividades que se organizan por zonas o barrios no suele haber mezcla de habitantes de arriba y de abajo (más detalle en capítulo 2).

Millán, 2008).

Actualmente la división entre ejidatarios/comuneros y músicos/floristas no es tan evidente como en el pasado. Hoy existen miembros con ambos perfiles dentro de la misma familia, además de los cambios que se dieron en la forma de elegir los mayordomos y las autoridades de los comités (el modo rotativo reemplazó al sistema anterior de designación a "dedo" y entre las mismas familias). Sin embargo, aun persisten ciertas relaciones jerárquicas de viejo cuño entre los músicos con familias de larga data tradición en el oficio y los que no tienen esos ancestros, por ejemplo. Esas jerarquías se dan más frecuentemente entre músicos que entre los floristas, quienes tienen relaciones entre ellos más flexibles: un comerciante de flores puede convertirse en diseñador floral, rentar una florería en el DF o venderle insumos a un diseñador renombrado sin tener que mostrar credenciales familiares necesariamente (op.cit).

### **1.3.1 Los oficios**

Uno de los dos oficios, la interpretación de piezas musicales, es desarrollado por al menos una cuarta parte de la población adulta y tiene raíces históricas en la década de 1930. En ese periodo comenzó a desarrollarse esa vocación, la cual luego sería transmitida casi exclusivamente entre familiares. Inició entre las familias de ejidatarios más prósperas, quienes pagaban clases particulares a sus hijos impartidas por maestros de música que venían de Texcoco y otros municipios. El segundo oficio (la floristería, más joven que la música), se desarrolló desde mediados de los 60 sin el apadrinamiento de nadie sino solo motorizada por el deseo de buscar una fuente alternativa a la agricultura que estaba en decadencia como sostén principal.

La profesionalización de ambos oficios (y el hecho de tener vínculo familiar directo con los maestros fundadores en el caso de los músicos) ha provocado que, en ciertos casos, músicos y floristas puedan dedicarse casi con exclusividad a sus actividades.

El resto, que no logra vivir de ello, lo combina con otras actividades como servicios de transportes (taxis, vehículos particulares o algunas de las 34 combis del transporte de Santa Catarina), albañilería, tiendas de abarrotes, algunos de los cinco comedores de comida corrida, educación o servicio de limpieza en las escuelas o jardín de infantes, custodia en el reclusorio de Tlaixpan, servicio de seguridad privada o pública y enfermería en Texcoco. El campo es una actividad secundaria para los que tienen empleo (y a veces sólo se utiliza como insumo para alimentar animales que luego se revenden), o puede ser la principal en el caso de músicos

alejados de su oficio que promedian los 70 y que aún pueden realizar tareas agrícolas.

A través de algunos retratos de catarinos que desarrollan estos oficios y la descripción de estas actividades, intentaré ofrecer elementos para analizar las relaciones dentro de la misma actividad, con otras actividades y con la comunidad en general.

### **a) Los músicos**

La capilla de Santa Cecilia, patrona de los músicos, está a un lado de la Iglesia de Santa Catarina, la patrona de la comunidad. Cada 22 de noviembre, el día de Santa Cecilia, una orquesta sinfónica especialmente formada para estas fechas se reúnen desde las 6 de la mañana para tocarle las mañanitas. Se reúnen más de un centenar de músicos que siguen los movimientos acompasados de al menos cinco directores nativos.

Este grupo, y algunos tantos otros de los 500 músicos que viven en la comunidad, seguirán tocando durante los días subsiguientes. La música acompañará a varios de los 14 novenarios en los que deben subir 400 metros de pendiente sin dejar de soplar su trombón, tuba o tocando un tambor, o alivianando con música el trabajo del grupo que realiza la portada principal o acompañando en la procesión nocturna de cinco horas. El festejo más importante del año dura casi dos semanas, y tanto músicos como floristas asisten a la mayordomía. Si bien varios músicos están presentes en el resto de las cinco fiestas religiosas, para el evento patronal la gran mayoría de los músicos participan al menos tocando las mañanitas a la Virgen (una pequeña parte de todas las actividades que requieren de los músicos).

En la región, la música es un oficio principalmente intrafamiliar que se transmite de generación en generación. Sin embargo, desde la década de 1960 han surgido jóvenes y adultos que estudian en diversas academias y conservatorios o toman clases particulares fuera de Santa Catarina, y cada vez más miembros de familias sin músicos toman clases con maestros de viejo cuño en la comunidad. La música es uno de los pilares de las fiestas de Santa Catarina del Monte, y otras comunidades vecinas como San Jerónimo Amanalco y Santa María Tecuanulco. En estos tres pueblos, de los casi 30 que tiene el municipio de Texcoco, hay cientos de músicos y decenas de bandas, según diversos informantes consultados. Muchos de esos músicos forman parte de bandas militares y delegacionales de la ciudad de México, integran las áreas de viento o percusión de orquestas sinfónicas de Puebla, Acapulco, Querétaro, Toluca, Pachuca, Veracruz, entre otras ciudades mexicanas.

Es entre estos tres pueblos donde se pelean los contratos (verbales, muchas de las veces) de fiestas religiosas y civiles de la región texcocana y los estados que rodean al Estado de México, en la franja centro-este del país.(Puebla, Tlaxcala, Veracruz, Hidalgo, Morelos). Los contratos, que incluyen comida y hospedaje, van desde los \$4,000 pesos por tocar durante cuatro horas, si es en pueblos de Texoco a los \$25,000 en fiestas fuera del Estado de México. (López Millán, 2008)<sup>28</sup>

Según varios informantes, una cuarta parte de los habitantes de Santa Catarina del Monte adultos hombres se dedica a la música de manera parcial o total, entre niños, jóvenes y adultos. Las generaciones que hoy promedian los 60 años aprendieron de oído y son los hijos de los maestros iniciadores de esta vocación (que todavía eran campesinos). Los hijos de esas personas, que hoy tienen entre 40 y 70 años aprendieron con clases particulares con algún músico texcocano y formaron sus propias bandas, además de trabajar en el sector público (el Ejército Mexicano, la Secretaría de Marina, de Defensa Nacional, Policía Federal Preventiva, entre otras instituciones). En la actualidad complementan sus ingresos tocando música en fiestas religiosas de otras comunidades vecinas, y sus empleos fijos en orquestas o bandas sinfónicas de delegaciones municipales (como la de Netzahualcóyotl o la de Coyoacán en la ciudad de México).

Los más jóvenes, en cambio, asistieron o asisten a las escuelas de música en el DF (licenciaturas, posgrados y talleres en el Conservatorio Nacional de Música en Polanco, Escuela Nacional de Música de la UNAM en Coyoacán y Escuela Superior de Música en el Centro Nacional de las Artes en Coyoacán) o a Texcoco (Escuela de Bellas Artes, sólo nivel técnico) para estudiar teoría y solfeo. Los que estudian en el DF viajan seis horas promedio o rentan apartamentos con otros estudiantes para estudiar licenciatura en composición, en música o en un instrumento en particular.

Es usual, al hablar sobre este oficio, que los músicos se remonten a los maestros iniciadores que nacieron en la década de 1920 a la de 1940 (López Millán, 2008) o incluso antes. Es una forma de manifestar que la vocación tiene raíces antiquísimas, y poseer su membresía requiere pertenecer a algún cuadro familiar con ancestros de larga data en la carrera musical. Sobre el origen regional de la música como vocación, las explicaciones divergen entre el periodo colonial

---

<sup>28</sup>. En su rico trabajo etnográfico, López Millán describe que los músicos ganan más dinero ejecutando tamborazo (banda de 18 músicos) que música clásica con banda de 35 músicos, la gran mayoría de instrumentos viento (que requiere estudios y muchos ensayos, y es la que interviene en las fiestas religiosas). Una tercera opción, entre otras tantas, es aun más conveniente en costos porque reúne a sólo 8 a 10 músicos y por ser más económica es la más demandada en fiestas familiares.

o prehispánico según el músico que responde sea reconocido por ejecutar música clásica o música tradicional popular<sup>29</sup>.

Así, algunos se remontan a la fundación de la primera escuela de música en América Latina, entre 1523 y 1524. Se llamó la "Capilla de la Enseñanza" (hoy está a un costado de la catedral de Texcoco) y fue fundada por el religioso franciscano fray Pedro de Gante, como parte de la acción evangélica, para enseñar a niños indígenas música y artesanías, además de lectura, escritura y doctrina cristiana.

Otros se remiten al periodo anterior a la Conquista española, cuando se utilizaban algunos instrumentos como el tambor prehispánico (huéhuetl). En este punto, algunos informantes se refieren a las bandas aztecas que todavía se escuchan en las fiestas patronales, y hoy también incluyen instrumentos europeos como la chirimía y el redoblante<sup>31</sup>. Los menos lo relacionan al ímpetu artístico de Netzahualcóyotl, uno de los gobernantes de Texcoco durante el imperio azteca<sup>32</sup> pues durante su reinado se establecieron escuelas de música en cada ciudad nahua como parte adjunta a un templo.

Como los floristas (oficio que desarrolla la otra cuarta parte de la población adulta masculina), los músicos pueden estar entre dos y tres días sucesivos fuera de la comunidad por trabajos temporales. Para las fiestas patronales de otras comunidades, las bandas de entre 15 y 20 músicos suelen trabajar todo el sábado y domingo para acompañar las actividades más importantes y cada músico puede cobrar hasta \$500 por día.

Algunos reconocen que el oficio ha cambiado desde que se estableció con fuerza en la década de los 40. "La mitad de los músicos del pueblo tienen bandas del Recodo o de música norteña, es una moda", dice uno de los fundadores de la Banda "Hermanos Clavijo" y uno de siete hermanos músicos para explicar que el cambio en el oficio trajo mayor competencia y música de menor

---

<sup>29</sup>. Las bandas formadas mayoritariamente y dirigidas por adultos tocan música clásica, marchas militares y folklore o música popular (sones, pasos dobles por ejemplo), un repertorio sinfónico más complejo y a veces menos demandado que músicaailable o más comercial. Las bandas más jóvenes están incluyendo (o incluso es lo único que tocan) corridos, banda sinaloense y pasito duranguense para poder tener empleo tanto en los bailes nocturnos de las fiestas patronales como en bodas y otras fiestas familiares. Además, salen menos costosas por incluir menos integrantes y repertorios mucho más simple que las bandas tradicionales.

<sup>30</sup>. En 1523 es el año en que, algunos autores ubican la fecha del arribo de los tres primeros franciscanos al puerto de Veracruz. Se instalaron en Texcoco porque en México-Tenochtitlán estaba la peste. En Texcoco fundaron la escuela que cinco años después fue trasladada a la ciudad de México. Un año antes, en 1522, el ejército de Hernán Cortés había vencido el centro del imperio azteca ubicado en Tenochtitlán.

<sup>31</sup>. La cuestión sobre el origen de la importancia de la música es más compleja pues la misma chirimía es un instrumento europeo que habría sido traído a la Nueva España en el siglo XV. El huehuetl, sin embargo, sí es prehispánico.

<sup>32</sup>. [http://www.famsi.org/spanish/research/curl/nezahualcoyotl\\_intro.html](http://www.famsi.org/spanish/research/curl/nezahualcoyotl_intro.html)



complejidad y efímera en relación a la clásica. Un músico de San Jerónimo coincide en una situación similar dentro de su comunidad, y advierte que el aumento de la competencia ha bajado casi tres veces las tarifas que cobran.

La primera banda de música formal (que ensayaban y tocaban periódicamente) fueron los Miranda, grupo creado durante la década de 1950 por hermanos y primos de una misma familia. La música como vocación había surgido una generación antes con clases particulares impartidas por un profesor de instrumentos de viento que viajaba desde Santa María Acuescomac, Puebla.

Entre los años 50 y 70 surgieron otras bandas, de las cuales actualmente sobreviven cinco, la gran mayoría formada por familiares: Hermanos Clavijo, Jilguero de Oro, la banda correspondiente de Efrén Miranda, Ascencio Velázquez y Banda “Jose Pablo Moncayo” y Los Grandes Clásicos. Hay otras cuatro o cinco bandas eventuales que no ensayan cada semana como las anteriores, y otras tantas populares que tocan tamborazo o música estilo Banda del Recodo<sup>33</sup>, además de una banda azteca (usualmente integrada por tres personas que tocan instrumentos prehispánicos y coloniales como la chirimiya, la tarola y el teponaxtle).

La música se ha convertido en una carrera profesional, y mucho más competitiva. Varios de los músicos integrantes de las bandas formales se han hecho reconocidos en el medio regional y nacional y, para diferenciarse, han realizado talleres y asistido a conferencias en Europa central, Canadá y Estados Unidos. Dentro de este grupo de músicos con reconocimiento hay directores mayores de 60 años que están afiliados al Sindicato de Músicos de Texcoco -gremio de filiación priísta<sup>34</sup> y “amarra” contratos de largo plazo para que sus afiliados toquen en ferias y fiestas populares de la región- y/o conforman parte de la “mesa directiva” de músicos de Santa Catarina del Monte -ésta última, sin filiación política, aparentemente es la que coordina las actividades de los músicos en las fiestas religiosas dentro de la comunidad.

Quizás vinculada al rango de edad, a las posibilidades de acceso a ámbitos académicos y a la solvencia de sus familias<sup>35</sup> es que algunos comulgan con esas prácticas ligadas a formas de

---

<sup>33</sup>. Algunos músicos nombran esta banda sinaloense como un género musical en sí mismo. Fue fundada en 1938, en Sinaloa, y aun sigue tocando fuera y dentro de México. La mayoría de sus integrantes tocan instrumentos de viento e interpretan música ranchera, cumbia, son, huapango, quebradita, boleros, marcha, balada, entre otras.

<sup>34</sup>. La adscripción al PRI del Sindicato me lo dijeron algunos músicos no afiliados a ese organismo. Posiblemente hayan sido excluidos en algunos eventos municipales o comunitarios (fuera de Santa Catarina) por no ser afiliados sindicales.

<sup>35</sup>. Solvencia económica en sentido figurativo: hay jóvenes que pudieron repartir mejor su tiempo para estudiar con una beca y no se sintieron en la obligación de trabajar a tiempo completo para ayudar en los ingresos familiares o a sus padres en las tareas agrícolas.

organización corporativa y otros no. “Yo no estoy en el sindicato“, dice Santiago, un director de banda, de unos 35 años de edad. Él es uno de los más jóvenes de los directores con bandas formales, y la gran mayoría de sus músicos no superan los 28 años<sup>36</sup>. Desde el primer día que lo conocí me llamó la atención su vestimenta que destacaba del resto de los habitantes: jeans, botas norteñas, sudadera negra con la inscripción “Orquesta de Ricardo Castro -siglo 19-”<sup>37</sup>. Este estilo, además de su casa en construcción estilo europeo con chimenea al centro y dos pisos, podría verse como una forma de diferenciarse de otros, como músico y director joven de música clásica que trabaja en la ciudad.

Santiago es un claro ejemplo de la envidia como motorizador de la dinámica social de una comunidad. Además de los signos de distinción de los que intenta rodearse, él trabaja en una importante orquesta del DF que depende del Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA) y no pertenece a ninguna de las dos organizaciones citadas anteriormente. Y, a diferencia de algunos músicos que están más ligados a las actividades comunitarias y que tocan con otros músicos distintos a su banda, en la última fiesta patronal sólo asistió a tocar las mañanitas a la Virgen de Santa Cecilia con su propio grupo.

La agenda de su banda es abultada y viaja a pueblos de Texcoco, delegaciones del DF y otras estados del centro del país. Ahora quiere llevar su banda fuera de México, incluso a otros países de América Latina. “¿Dirigir es un paso casi natural en la carrera de un músico?”, le pregunto mientras busca en su iphone un e-mail de un director italiano de orquesta sinfónica que quiere mostrarme y con quien quiere estudiar en Milán. “Sí, y en algún momento también es [natural] internacionalizarse -me contesta-, [pero] la mayoría de los jóvenes [de Santa Catarina del Monte] trabajan en banda militar pero no en una banda de más largo plazo”<sup>38</sup>.

Aunque Santiago es un caso singular, como él varios músicos de su generación luchan por profesionalizarse cada día más y eso genera competencia y envidias con otros músicos de la comunidad, incluso peleas y distanciamientos entre músicos de la propia familia (algo que también se ha dado en generaciones anteriores como en la de los maestros músicos).

---

<sup>36</sup>. Los mayores a esa edad, de 60 años promedio, son familiares directos: padre y tío.

<sup>37</sup>. Ricardo Castro fue un pianista y compositor renombrado en la época porfiriana, fue becado por el gobierno mexicano para perfeccionarse en Europa e inspiró sus creaciones en compositores de música clásica como Chopin y Debussy.

<sup>38</sup>. Cuenta como un logro que él decidió entrar a la Banda Sinfónica de la Marina y estuvo solo un par de años allí; luego se fue a la Orquesta Filarmónica de Acapulco. A lo largo de 20 años de carrera ha tomado cursos en Los Ángeles, Chicago, Nueva York y París y dice haber tocado en orquestas acompañantes de los cantantes Plácido Domingo, la soprano René Fleming y Barry White (en Acapulco Fest, 2001). La mención de Santiago como un logro en su carrera probablemente se deba al hecho de que entrar a una banda gubernamental por propia voluntad parece excepción a la regla pues en el sector público se suele conseguir empleo por herencia familiar (como ocurre en algunos gremios de oficio donde el padre cede el lugar a sus hijos).

## **b) Los floristas**

Hasta antes de la existencia de los floristas y músicos, los habitantes de Santa Catarina del Monte desarrollaban actividades vinculadas a la tierra y al bosque como agricultura, recolección de leña y otras actividades de forestería, ganadería, entre otras. A partir de la década de 1940, las actividades tradicionales de reproducción económica fueron reduciéndose debido a la erosión de las tierras, la escasez de agua de riego y el crecimiento de área urbana dentro de la misma comunidad (González Rodrigo, 2006), si bien siempre existieron otras alternativas de ingreso como albañilería, comercio, trabajo doméstico en las ciudades de Texcoco y ciudad de México, etc.

Tal como señala González Rodrigo (2006) en su tesis revisionista de su primera aproximación a la comunidad de Santa Catarina, es posible que hace 80 años la producción agrícola haya sido de autoabasto y las cosechas se comercializaban pero no necesariamente siempre respondía al modelo de economía campesina. El arreglo floral fue una de las actividades de servicios que no surgieron por herencia ancestral si no por ver e imitar lo que se desarrollaba en las ciudades y comunidades vecinas. Varios habitantes ubican uno de los grandes cambios socioculturales cuando se abrió el camino de terracería hacia Texcoco en 1940 y, por ende, al acercarse la comunidad a la ciudad vecina también se acercaba al Distrito Federal y la ciudad de México.

El cultivo de flores (no así el diseño floral y la comercialización de las mismas) no prosperó en Santa Catarina como se esperaba, como sí ocurrió en los invernaderos con financiamiento público y asesoría de ingenieros de Chapingo de pueblos vecinos como San Pablo Ixáyotl, San Miguel Tlaixpan, San Nicolás Tlaminca o San Diego. De una iniciativa de gobierno para la instalación de invernaderos surgida hace un tiempo, en Santa Catarina quedan unos pocos y algunos de ellos en completo abandono.

Las únicas flores que se cultivan en Santa Catarina son las que pueden resistir el clima "a cielo abierto" (como crisantemos y agapando), pero su valor es mucho menor que otras especies que se desarrollan en los invernaderos de San Pablo Ixáyotl por ejemplo. En algunas viviendas, el agapando está sembrado junto al maíz para autoconsumo y se vende "en pie" a los floristas de la comunidad que posiblemente no tienen terreno disponible. *“La viene a comprar un joven que se encarga de cosecharlas dos veces al año, me paga \$ 15 la docena pero ahora quiere bajar a \$12; por cosecha son unos \$3,500”*, dice un ejidatario de 81 años que vive en la parte alta de la comunidad.

Los floristas son los que compran esas y otras especies en los mercados de La Merced, Sonora, Jamaica y la Central de Abastos; también cultivan algunas plantas que sirven de follaje (como colita de ratón), varas como el curly, carrizo, jarrilla o vara perlilla que se usará como elemento decorativo secundario y algunos pocos cultivan alguna flor específica (como agapando).

Es frecuente encontrar dentro de una misma familia diferentes proveedores de insumos y servicios relacionados al mercado de la flor como agricultores que cultivan y venden o revenden cierto tipo de flores o los materiales secundarios (varas, follaje, etc.), “artesanos” de la flor (realizan arreglos florales) y “artesanos” de la vara perlilla con la cual crean figuras de venados, coronas, o las bases para los arreglos florales.

Algunos habitantes estiman que hay unas 400 personas que se dedican al mercado de la flor dentro de la comunidad, pero dentro de esa masa que parece tan flexible y uniforme también hay rangos internos y distinciones como sucede con los músicos. *“Somos unas 15-20 personas, de esas 400 las que nos dedicamos al diseño floral; los demás dicen ser “floristas” pero se dedican al comercio, cultivo o reventa”*, dice Bautista, de 53 años., quien hace arreglos desde que tenía 13 años y es padre de un músico y director de una banda en Texcoco<sup>39</sup>.

Bautista fue testigo del declive del uso de ciertos recursos naturales en la década de 1970, cuando el campo dejó de producir, el monte a deforestar y se fortalecieron otras actividades vinculadas con el comercio de productos y servicios dentro y fuera de la comunidad. *“Nunca me gustó el campo, aunque mi papá lo trabajaba y además vendía leña, luego se dedicó a revender en Texcoco fruta y pescado que compraba en Iztapalapa (DF)”*

Fue justo en ese periodo que él se inició como florista, y a partir de allí durante 40 años, se ha formado de manera autodidacta. Los floristas de su generación aprendieron imitando, creando algo propio, ensayando y equivocándose. Bautista visita ferias urbanas cada vez que puede para ver nuevas tendencias de arreglos florales, compra revistas y fisgonea los arreglos de su competencia cuando asiste a eventos civiles o religiosos.

---

<sup>39</sup>. Su hijo es ejemplo de cómo le cuesta ascender a un músico sin familiares músicos. Ha hecho sacrificios grandes para estudiar en el Conservatorio y ser admitido entre los músicos de Santa Catarina. Probablemente su ahínco y su desarrollo como director fuera de la comunidad (en Texcoco en la Banda Azteca de Iztapalapa, reemplaza en algunos momentos al director oficial por ser conocido como maestro de oboe en el centro cultural de esa delegación) fue lo que depositó la atención sobre él. En la última fiesta patronal participó como director de orquesta en el despliegue de bandas locales previsto en el programa.

Sólo en algunos casos (y en su mayoría se trata de jóvenes que promedian los 20 años) han realizado talleres o diplomados para perfeccionarse. Como el hijo menor de Bautista, que estudió diseño floral en el DF y ahora trabaja en Playa del Carmen (Quintana Roo) para una bodega de flores<sup>40</sup> que hace arreglos para hoteles y restaurantes. Bautista, en cambio, no tiene trabajo fijo y hace arreglos florales los fines de semana y cultiva a cielo abierto y vende sobre pedido calalis, una flor amarilla parecida al alcatraz que con suerte puede dejarle \$ 20,000 pesos por año<sup>41</sup>.

El mercado de las flores, como el de la música, tiene determinada ciclicidad; es por eso que en la mayoría de las familias dedicadas a estas actividades los productos o servicios que se venden son complementarios de otros ingresos familiares. Quienes trabajan de forma autónoma en algunas de las actividades (músicos sin empleo público y floristas que no trabajan en florerías, por ejemplo), dependen de la periodicidad de las fiestas religiosas dentro y fuera de la comunidad, las bodas, bautizos y comuniones que frecuentemente se organizan cercanos a alguna fecha religiosa o vacaciones.

Pero a diferencia de los floristas, los músicos empleados en organismos y secretarías de gobierno (municipal, estatal o nacional) tienen un salario fijo, seguro de salud y pensión/jubilación y no corren con las desventajas del trabajo autónomo o independiente. Ni siquiera los floristas con ingresos más regulares<sup>42</sup> como los dueños de puestos de flores o florerías en Texcoco o DF tienen la estabilidad económica de los músicos que trabajan en el sector público, pues también la venta/reventa de las flores tiene ciclicidad cuando se trabaja de manera independiente.

Esa diferencia fue remarcada en un evento donde músicos y floristas se congregaron para desarrollar la portada que se monta en la puerta de la Iglesia para la fiesta patronal. *“Nosotros [los floristas] salimos a pelearla realmente, tenemos que crear más que ellos [los músicos]; no tenemos un empleo en el gobierno”*, me dijo Néstor para ilustrar que las flores requieren mayor despliegue de ingenio y creatividad que el hecho de ejecutar al pie de la letra una pieza musical

---

<sup>40</sup>. Mayorista y minorista de flores y follajes, además de vender arreglos florales y servicios como decoración de salones.

<sup>41</sup>. Bautista habla de la flor calalis como mejor hallazgo como fuente de ingresos. Lo cultiva hace nueve años y se cotiza a muy buen precio en las ciudades. Hasta ahora tiene 1,000 plantas las cuales dan cuatro flores una vez al año, entre marzo y junio-. A medida que va cosechando se las vende a cinco florerías del DF por decena a un máximo de \$75. Como trabaja sobre pedido, un descuido en su riego o una helada fuera de calendario podría hacer peligrar las ventas programadas por un promedio \$25,000 anuales.

<sup>42</sup>. Ingresos regulares si los comparamos con aquellos floristas que trabajan por evento o son proveedores de alguna gran florería.

escrita por otro y que se repite una y otra vez. Néstor es miembro del grupo de 65 floristas encargados de realizar la portada principal de la Iglesia para la fiesta de Santa Cecilia.

La “pelea” diaria de los floristas a la que él se refiere es la búsqueda constante de clientes que implica el hecho de trabajar en el mercado de la flor. Aquí probablemente haya más competencia y mayor velocidad en la innovación que en el de la música tradicional que tocan los catarinos (y los músicos de la zona serrana del Estado de México en general), un mercado en el que no es frecuente encontrar compositores o músicos que desarrollan arreglos innovadores en temas ya creados (aunque si existen algunos pocos casos en Santa Catarina).

Ese entorno entre los floristas hace que muchos intenten alcanzar la actividad más cotizada y el rango más alto dentro del campo de la flor: la del diseñador floral (y quienes se dedican a ello se autodefinen como “artesanos de la flor”). Los eventos donde se requieren arreglos (bodas, bautizos), y con frecuencia los demandados en el DF, son los más beneficiosos dentro de esa actividad<sup>43</sup>. Pueden demandar de 60 a 150 arreglos y cobrar de \$35 a \$225 en promedio, rango de precios que varían según la complejidad del arreglo, el tipo de flor utilizada, el tiempo que lleva hacerlo y el lugar donde se realiza (distinta es una boda en San Miguel Tlaixpan, en la colonia Interlomas o el Club de Industriales del DF, por ejemplo).

Para quienes venden los arreglos a las florerías dependen el mes que se venda y la colonia de la florería (las de Polanco, Pedregal y Lomas del DF son las que dan los mejores precios). *“El problema con los sitios con mejores precios -dice Bautista- es que ahí competimos con floristas mejor colocados por su producción masiva, de Villa Guerrero y Chicotepec<sup>44</sup>”*

Una manera de abaratar costos es diversificando en el mismo mercado de la flor como Bautista , quien cultiva algo de agapando, su flor calalis y en 2012 quiere sembrar curly en un terreno comunal ubicado en una zona de riego. Un cuñado lo ocupó sembrando trigo el año anterior para dejar descansar la tierra<sup>45</sup>. *“Al curly lo trajo hace 10 años a México una florería japonesa del DF, Matsumoto”*, dice con énfasis para resaltar que planea cultivar una planta que no era usual en el país.

---

<sup>43</sup>. En el caso de los arreglos florales, el mejor mes es mayo cuando inician las graduaciones escolares -aunque el día de San Valentín, en febrero, también deja buenas ventas-, y más adelante en agosto, octubre y noviembre por bodas, 15 años u otros eventos religiosos consagratorios.

<sup>44</sup>. Estos municipios del Estado de México y Veracruz, respectivamente, tienen invernaderos de flores por lo pueden abaratar los costos de la materia prima más cara de los arreglos.

<sup>45</sup>. La avena y el trigo, a diferencia del maíz, oxigenan la tierra y no le quitan nutrientes en exceso.

Una generación más joven que Bautista parece optar por nuevas técnicas florales para librarla entre tanta competencia. Camilo tiene la edad de los hijos de Bautista (menos de 30 años) y creció viendo a su papa haciendo artesanías con perlilla en forma de venados, con madera y otros recursos forestales para crear adornos para jardines. Su hijo, en cambio, cultiva follaje para venderle a otros floristas y se ha especializado en deshidratar flores con ácidos y sueros que fabrica en su casa. Es un trabajo mucho más laborioso que el arreglo de flores, y su proceso se cuida como un secreto industrial. De hecho, Camilo tiene su "laboratorio" en un rincón del patio detrás de su casa, y no a la vista de la gente que pasa por la calle tal como su padre tiene su taller (donde hace artesanías con perlilla).

En esta última actividad, Camilo empezó hace unos cuatro años cuando un ingeniero agrónomo de Cuatitlán Izcalli con el que trabajaba le compartió el proceso como una forma de intercambio de otro proceso que Camilo conocía (teñido de musgo y aserrín de diferentes colores). Dice que viajó a Canadá gracias a al ayuntamiento de Texcoco para perfeccionarse en deshidratación y a España, donde hizo un viaje breve por invitación del ingeniero de Cuatitlán. De allí, se trajo una planta que presenta como si fuera una mina de oro. *“Es lunario español,<sup>46</sup> soy el único que la tengo en el pueblo; puedo vender la vara a \$150 a un revendedor y éste lo llega a vender a \$250”*, dice acariciando las hojas de unas plantas de un metro de alto.

En momentos de la entrevista, junio de 2010, Camilo estaba pidiendo a la delegación que le prestaran tierras comunales para sembrar 20,000 plantes de lunario. También estaba experimentando con "campana de Irlanda", una planta que puede llegar a metro y medio de altura pero aun no lo logra. *“Se me secaron 4,000 plantas y ahora estoy haciendo cuatro pruebas<sup>47</sup> de suelo y riego para que ver qué es mejor”*.

Es casi imposible mantenerse intocable en una comunidad. En algún momento, las innovaciones de Camilo -la deshidratación de flores y el cultivo de nuevas especies en Santa Catarina- serán imitadas por otros floristas. De hecho, una parte importante del proceso de aprendizaje y desarrollo de un florista es observar a otros, copiar de forma sistemática y sumar lo ya creado en creaciones propias.

Gouy-Gilbert (1995: 32) ilustra este sentimiento colectivo y personal entre las artesanas de la

---

<sup>46</sup>. En sitios web especializados en jardinería la denominan Lunaria, Lunaria annua o monedas de plata (por la apariencia de las hojas).

<sup>47</sup>. Con las pruebas también intenta evitar las plagas del pulgón y la cochinilla. Las pruebas incluyen: agua de riego de manera terciada –un día de por medio-, riego con agua del lavadero, abono con restos orgánicos y una cuarta que combina las tres pruebas anteriores.

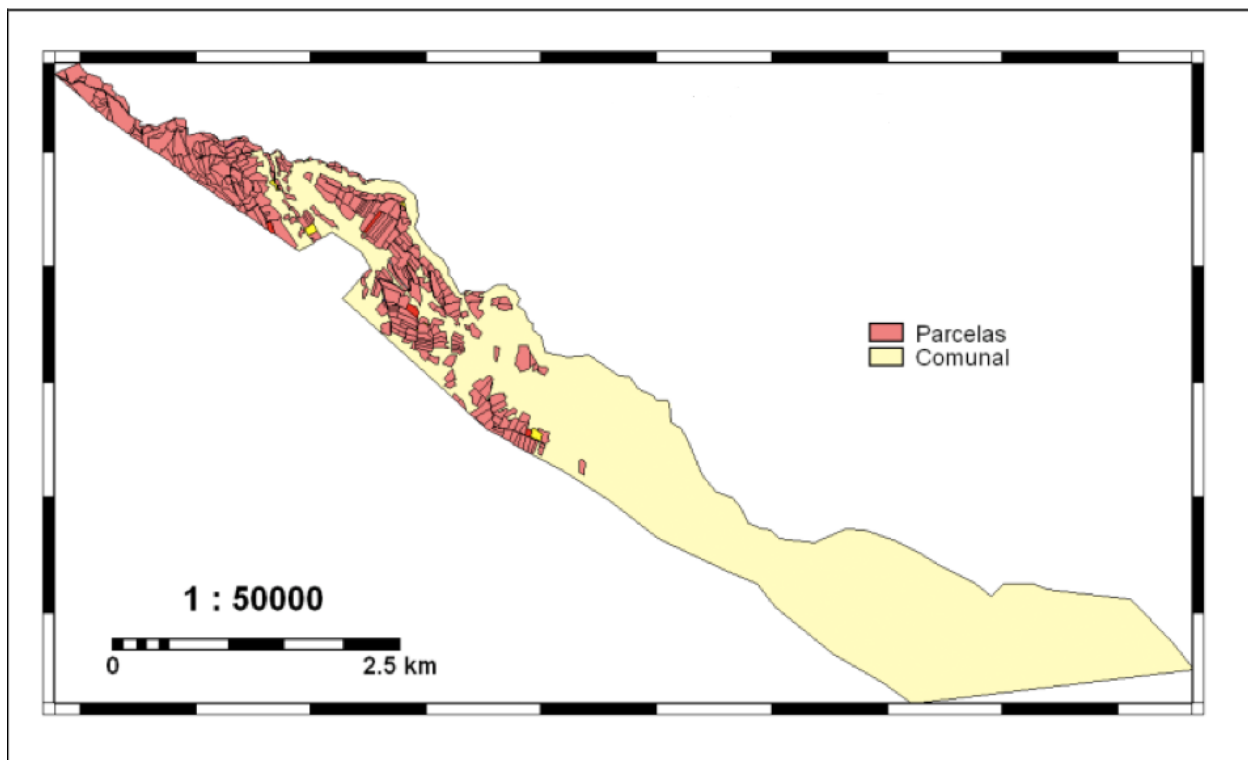
cerámica en Ocumicho, Michoacán como un fenómeno de doble vía: la ganancia y el reconocimiento de crear algo propio (y en secreto para no ser copiadas) y el deseo de apropiarse de la idea de otro e impedir a su creador seguir beneficiándose individualmente. “La función de la envidia, al nivelar las oportunidades de las mujeres artesanas (mediante la copia), designa una relación de rivalidad y competencia entre las mismas” (op.cit. 35). Y de esa manera la envidia dinamiza los intercambios sociales, tal como se mencionó en el apartado de los músicos, aunque de manera más activa y dinámica para el caso de los floristas.

### **1.3.2 La propiedad de la tierra**

A partir de 1992, la tenencia de la tierra cambió y aceleró otros procesos que ya se venían gestando en torno a las relaciones internas de los catarinos. La Ley Agraria puso fin al reparto agrario y, con eso, se abrió la posibilidad de que los ejidatarios y comuneros pudieran decidir económicamente sobre sus tierras y parcelas y con ello, la posibilidad de privatizar las tierras. En ese periodo, una parte de la comunidad aceptó esos cambios, pero otro sector de Santa Catarina la rechazó rotundamente.

La figura del ejido, instaurada después del reparto agrario, dividió la tierra en parcelas individuales y entró en contradicción con el sistema comunitario de tenencia de la tierra, en el cual supuestamente las tierras son de toda la comunidad. Luego, con la incursión del Procede, los ejidatarios accedieron a mayor dominio sobre sus parcelas individuales –ya que ahora podían venderlas– y tensaron aún más la contradicción con el sistema comunal. Muchos ejidatarios aceptaron en parte porque muchos programas y subsidios públicos –como el ProCampo– fueron condicionados a quienes aceptaran el Procede; otro motivo fue la solución a conflictos históricos sobre linderos dentro y fuera de la comunidad.





Aun hoy, los comuneros no tienen estos beneficios ni tampoco un título de propiedad –en donde se indica las medidas del terreno– que les libre de los conflictos de linderos con sus vecinos. Esa seguridad jurídica que tienen el ejido, que implicó la medición de terrenos y redujo las peleas internas entre ejidatarios, podría ahora convencer a los comuneros para dar el mismo paso. Aunque nunca hasta ahora las tierras ejidales han logrado ser vendidas a un foráneo, las escrituras que reconocen la propiedad privada en la comunidad no dejan de generar temores sobre una posible privatización masiva de la tierra en Santa Catarina.

### a) Tierras comunales

“Aquí no hay lunares en el mapa”, dice José, quien atiende una de las tres tortillerías Minsa que hay en Santa Catarina, para graficar la ausencia en la comunidad de propiedad privada con uso de suelo urbano. Juan lo dijo con orgullo cuando le pregunté si había Procede/Procecom en Santa Catarina, tal como había ocurrido en otros pueblos vecinos donde los habitantes certificaron sus tierras y luego las vendieron a foráneos o cambiaron el uso de suelo<sup>48</sup>.

<sup>48</sup>. Es el procedimiento que siguieron algunas comunidades para rentar, concesionar o vender sus tierras a terceros que consiste en la incorporación de las tierras al desarrollo urbano mediante una figura legal ("Asociaciones Inmobiliarias Ejidales"). Esto previa certificación de la tenencia de la tierra y obtener el dominio pleno sobre las parcelas a través del Procede/Procecom. Esta acción también pueden realizarla ejidatarios individuales que accedieron al Procede, quienes deben pedir a la asamblea ejidal la autorización para obtener el pleno dominio de su tierra y así pedir ante el Registro Agrario Nacional la cancelación de la inscripción de su parcela como ejidal e

Más adelante caería en cuenta que su respuesta fue algo esquiva, aunque no deja de ser cierta: los comuneros nunca aceptaron certificar sus tierras bajo el Procecom, pero sí ocurrió en el 30% de la superficie total de la comunidad bajo el Procede donde están las tierras ejidales. A pesar de esta situación, que generó las divisiones internas descritas anteriormente, los títulos de dominio pleno nunca se ejercieron para la venta de parcelas a foráneos (a excepción de algunas ventas aisladas que nunca se concretaron).

Santa Catarina tiene 2,370 hectáreas de superficie total, de las cuales 1,736 hectáreas son de propiedad comunal y pertenece a 238 comuneros. En la actualidad, funcionarios de la Procuraduría Agraria insisten mediante visitas al comité de bienes comunales para que este régimen también se certifique bajo una nueva versión del Procede/Procecom. Se trata del Fondo de Apoyo para Núcleos Agrarios sin Regularizar (FANAR)<sup>49</sup>, con el cual la propiedad comunal dejaría de ser propiedad social o colectiva (como también lo fue el ejido antes del Procede) para dar lugar a los títulos de propiedad individual.

Los problemas de límites, sucesiones y “seguridad jurídica” en general fue lo que llevó a los ejidatarios a aceptar el programa citado cuando estuvo vigente (1993-2006). En cambio, en ese periodo, el comité de bienes comunales lo rechazó. La explicación de porqué unos aceptaron y otros no tiene raíces históricas: las divisiones existentes entre las familias beneficiadas por el ejido (“los de arriba”) y las familias de comuneros (“los de abajo”) que se resistieron a la intervención estatal.

El Procede en el ejido también puede verse como un primer ensayo de la comunidad en torno a la certidumbre jurídica que ofrecía el gobierno, sin afectar la propiedad exclusiva entre catarinos. Con ese saldo a favor, y como los dilemas de linderos y sucesión ocurren también en el área comunal, el FANAR quizás sea aceptado en algún momento por los comuneros. Pero algunos habitantes tienen temor de que eso realmente suceda porque, a diferencia de las tierras

---

inscribirla en el Registro Público de la Propiedad (y ahora las tierras están reguladas bajo el derecho común). Con este trámite, el propietario puede enajenar las tierras a terceros para usos urbanos, ahora siguiendo los reglamentos de urbanización y fraccionamientos. (Fuente: Procuraduría Agraria)

<sup>49</sup>. Cabe recordar que los ejidatarios aceptaron el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede); en cambio, los comuneros no aceptaron el Programa de Certificación de Derechos Comunales (Procecom). Estos programas (vigentes entre 1992 y 2007) eran voluntarios en teoría pero en realidad eran prerequisite para acceder a otros programas de gobierno como el Procampo. Desde 2007 hasta la fecha, rige una versión similar que es el Fondo de Apoyo para Núcleos Agrarios sin Regularizar (FANAR), el cual suele ser referenciado en las comunidades y en ciertas asociaciones defensoras de comunidades indígenas como la cara nueva del Procede. En 2012, la Procuraduría Agraria ha visitado al menos dos veces al comité de bienes comunales de Santa Catarina del Monte para exponer los detalles de esta iniciativa. Este año esa instancia tiene 400 millones de pesos de presupuesto para aplicar el FANAR en el 6% de las tierras comunitarias que no están regularizadas (datos de la Secretaría de la Reforma Agraria). Esto es 2,514 núcleos agrarios sin certificar, de un total de 31,758 núcleos agrarios, ubicados en Chiapas, Oaxaca, Veracruz, Michoacán, Puebla y Estado de México.

ejidales, es en tierras comunales donde están ubicados el bosque y los manantiales. Si se acepta el programa, se abre la posibilidad de poner en riesgo los recursos estratégicos que tiene Santa Catarina.

*“Vinieron y explicaron que con juntarse 30 personas ellos [funcionarios de la Procuraduría Agraria] meten el proyecto y ya está. El problema es que la gente que quiere títulos, que son dos o tres, no están pensando en que están los mantos acuíferos dentro de los terrenos: si ellos venden, otro será el dueño de eso, [alguien] que quizás ni conocemos...y así también la asamblea pierde, es más débil. Ve, lo que ya pasó en Texcoco con el agua que se privatizó”.* (José, comunero)

Hasta fines de marzo de 2012, los funcionarios de la Procuraduría Agraria habían dado dos charlas sobre el FANAR, y faltaba una tercera luego de la cual el comité de bienes comunales trataría el asunto. Queda abierta la pregunta sobre qué ocurre si las certificaciones de tierras son rechazadas o aceptadas por sólo un grupo de comuneros y no la gran mayoría de ellos, o si luego intentan vender sus tierras a no-catarinos. Si así ocurre, ¿a qué grado aumentarían las divisiones internas? ¿hasta que punto llegarían?. Ya hay un precedente en el caso del ejido, cuando algunos ejidatarios quisieron vender sus tierras a foráneos y finalmente la asamblea general lo impidió; actualmente otros ejidatarios ubicados en el predio urbano de la comunidad han querido cambiar el uso de suelo (véase nota en apartado de tierras ejidales) .

Según informantes del comité de bienes comunales, la titularización de terrenos comunales como tal sólo podría hacerse con la autorización de la Asamblea General, incluso aunque el Tribunal Agrario los reconozca. Dicen algunos catarinos que sin ese aval ‘comunitario’ el papel no tiene validez y, en última instancia, funciona como freno si un grupo quiere vender sus tierras a no-catarinos. *“Esos programas son una trampa para quitarnos el sistema comunitario”*, dice un ex miembro del comité de bienes comunales.

Los motivos de algunos o varios comuneros que podrían llevar a aceptar el FANAR parecen ser las mismas que llevó al ejido a aceptar el Procede. La oficina de bienes comunales recibe constantemente quejas y pedidos de medición de tierras porque algún vecino se pasó del lindero o no reconoce los límites marcados por los antepasados del vecino. Hay que recordar que las tierras comunales no se pueden vender y sólo se permiten los traspasos entre habitantes (familiar o no).

En realidad, la prohibición de vender es una figura simbólica porque siempre ha existido una forma de pago (sea monetaria o en especie) entre el que cede y recibe el terreno. Un ejemplo de ellos atestigüé en las oficinas de bienes comunales, cuando una señora llegó para quejarse por las agresiones constantes que recibía de un vecino que ocupa una parte de sus tierras. Ella pedía que le midieran los terrenos, que según ella habían sido de su familia y ahora le pertenecían, pero no tenía ningún papel para comprobarlo. Sólo sabía que su abuelo le había vendido a su tío el terreno en 1961, aunque su tía no se acordaba de cuánto dinero se trató. “[no sé] si dos mil, doscientos o qué; no hay un comprobante de eso [de la venta]”. Acto seguido un miembro de la delegación la corrigió: “no debes decir que hubo venta porque en teoría no se puede, mejor que hubo traspaso o permuta y que el tío le ayudó a tu abuelito con dinero”.

La particularidad en Santa Catarina es debido a la convivencia de ambos regímenes algunos habitantes han accedido a los beneficios que ofrecen ambos<sup>50</sup>: las parcelas individuales del ejido y las tierras comunales establecidas como comunidad agraria. Este doble derecho de comunero/ejidatario, que en ocasiones parece compensar las diferencias derivados de ambos regímenes, ha generado mayor tensión en las relaciones internas.

En relación a este último factor, los ejidatarios son descritos por algunos habitantes como quienes no tienen muchos escrúpulos en vender su tierra a foráneos, al menos hasta hace algunos años. En varias ocasiones, integrantes o ex integrantes de bienes comunales me relataron que hace cuatro años algunos ejidatarios (que en su momento eran leñadores) quisieron vender el monte a la empresa papelera San Rafael<sup>51</sup>, un hecho que impidieron algunos comuneros.

*“La tierra es muy valiosa aquí; ya estaban talando el bosque por la zona de los cerros Coacali y Tepetomayo (Tlaxcala). Fuimos un grupo de 10 los que nos juntamos con otros ejidatarios, fuimos tres veces a la Procuraduría; la moción de no vender parte del bosque ganó por dos votos solamente, era una mentada de pago: \$1,000 por año durante un década cuando el metro de madera lo vendían por \$500. Si cada 20 mil plantas que se plantan viven 100 árboles,*

---

<sup>50</sup>. Un informante de López Millán (2008) afirma que antes del Procede había 123 ejidatarios en Santa Catarina; con el programa subió a 215 ejidatarios (216 según las autoridades actuales del comité de bienes ejidales). Es decir, hubo 92 nuevos ejidatarios (“arribeños” según un ejidatario de viejo cuño). Según este informante que consulté sobre este asunto, a partir de la prosperidad económica que lograron algunas familias de comuneros con el mercado de la flor, “muchos de los “arribeños” quedaron fuera de la propiedad comunal y algunas cuantas familias se fueron apoderando de los Comités de Bienes Comunales”.

<sup>51</sup>. Dos entrevistados comentaron que la empresa era española, aunque en realidad sus inversionistas iniciales fueron españoles pero fundaron la empresa en México, bajo el régimen industrial del porfiriato. Desde 2006 la compañía se llama Grupo Scribe, tiene cinco plantas y 2,500 empleados. Desde su fundación, a fines del siglo 19, la empresa gozó de concesiones de bosques y acceso al agua en diferentes comunidades del país, una de sus plantas se ubica en el municipio Tlamanalco, Estado de México y posiblemente la búsqueda de más recursos en Santa Catarina del Monte era para abastecer esa planta. Véase <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/325/32512010.pdf>

*hubiera tardado 50 años en recuperar los árboles que ellos talaban. Llegaron a talar 200 árboles” . (joven florista de 31 años, de familia comunera)*

## **b) Tierras ejidales**

Hay 216 ejidatarios titulares en Santa Catarina, la mayoría bisnietos y nietos de los dueños originales que recibieron sus tierras en los años 30 por parte de la Hacienda de Chapingo, donde éstos eran peones. La superficie de tierra bajo este régimen es de 634 hectáreas, las cuales se han dividido con el correr del tiempo en pequeñas parcelas mediante las herencias patrilineales (aunque en algunas familias el legado no necesariamente beneficia a todos los hijos varones). Así, hay parcelas desde 30 por 80 metros cuadrados hasta de 120 por 40. El caso extremo es el de Alberto, un ejidatario de 70 años, quien dice que su padre heredó el terreno a sus cuatro hijos y les tocaron 20 surcos a cada uno; ahora él debería heredar ese espacio a sus propios hijos (cuatro también), que ahora por tener certificado de Procede podrían vender. *“Les tocará de a un metro cuadrado cada quién”*, dice con sorna.

Como en muchas comunidades en México, cada ejidatario tiene un sucesor pero se registran hasta ocho hijos por si muere el sucesor designado, de tal forma que si muere el primero la herencia pasará al segundo y así sucesivamente. Posiblemente, este tipo de resguardo persiste desde inicios del siglo XIX y XX cuando existía una alta tasa de mortalidad infantil debido a la fiebre tifoidea, otras enfermedades mortales de entonces y la hambruna. Como en muchas comunidades, una medida adicional que persiste desde esa época es la de que sean los hijos menores (xocoyotes) los que posean el título original del ejido bajo la lógica de que ellos se queden a trabajar la tierra para sostener a sus padres cuando sean ancianos.

Debido al Procede, esos ancianos tienen pleno dominio de su parcela pero sus hijos menores podrían perderla cuando los dueños fallezcan si éstos no realizaron el trámite de sucesión en vida. Alguien (algún familiar o vecino) podría iniciar un juicio de sucesión y quedarse con la parcela, algo que no es posible en tierras comunales por ser de propiedad colectiva. *“Ya se han dado casos: muere el titular sin sucesor designado y algún familiar avezado entabla un juicio y se queda con la parcela”* (profesionista, miembro del comité de bienes ejidales).

A diferencia de los comuneros, y también en virtud del Procede, los ejidatarios reciben \$ 1,200 pesos anuales del ProCampo para mantenimiento de la tierra, compra de semillas o renta de tractores. Y muchos de ellos siguen cultivando sus terrenos aunque ese subsidio no cubra ni siquiera la mitad de los costos, y las condiciones de la tierra y el clima vuelvan el trabajo cada vez más dificultoso.

En una de mis estadías de 2010, sólo la mitad de los ejidatarios habían sembrado maíz (muchos para intercambio, tortillas para su familia y fiestas previstas) y cebada (para alimentar a sus animales). Por la ubicación de algunos de los ejidos (en algunas superficies irregulares y lejos de la zona boscosa), la superficie se deslava fácilmente y por ello requieren de mayores recursos para mantenimiento respecto de otros cultivos ubicados en la parte media del pueblo o en medio del bosque. En momentos de mi investigación, el comité estaba pidiendo prestada una máquina aplanadora al municipio, pues la última que tuvieron para hacerlo fue hace 20 años.

En ocasiones, la maquinaria prestada o rentada es necesaria porque las tierras ejidales están al sur de la comunidad, detrás del barranco que forma el río Magdalena, y tienen varios niveles de terrazas que están casi al mismo nivel del pueblo. A diferencia de la tierra del bosque es tierra más ‘tepetatosa’ por lo tanto no es porosa ni fértil (lo que generaría mejor absorción y conservación de la humedad) por lo que es más demandante de agua que las tierras comunales ubicadas en el predio urbano u otras cerca de las franjas más altas del bosque .

*“Antes, los abuelos tenían un calendario que seguían, pero en estos días no hay calendario que sirva pues desde marzo debería haber llovido 3-4 veces [era junio y todavía no había llovido]”, “En enero-febrero llovió mucho cuando antes era tiempo de sequía; con eso sembré y ahora [junio] estoy aguantando hasta las próximas (lluvias); para el 24 de junio debíamos estar a mitad de temporada de lluvias, y mire cómo estamos [sólo habían ocurrido lloviznas intermitentes y muy escasas]”. (Domingo, suplente de segundo secretario del comité durante una plática sobre cómo eran estas tierras antes y cómo son ahora)*

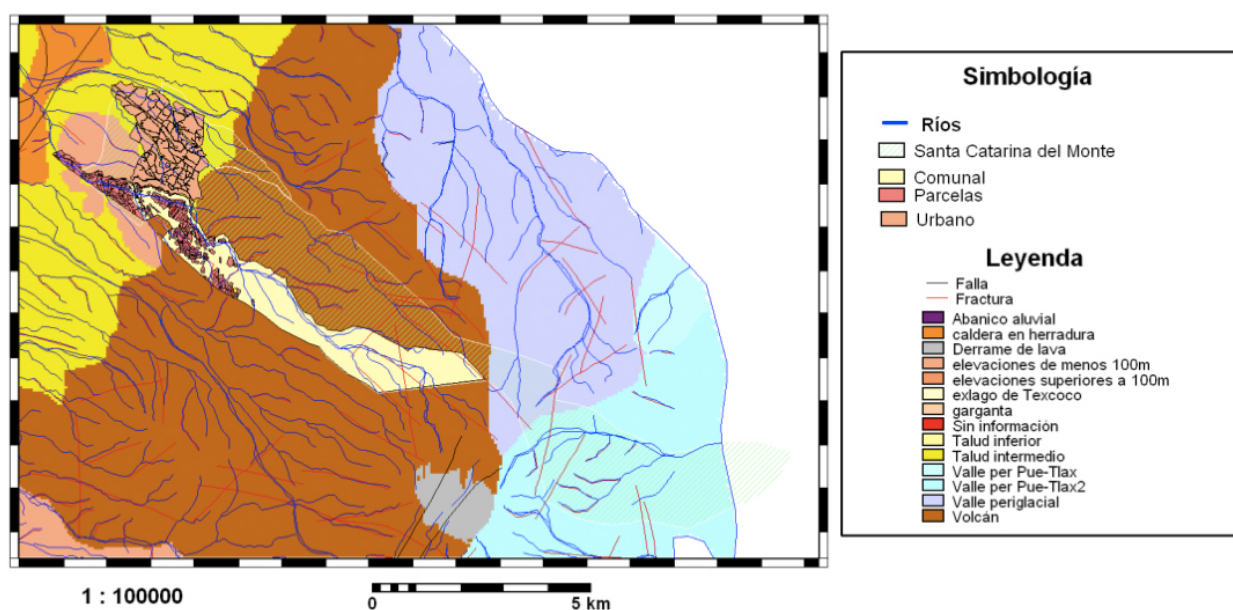
Las explicaciones que ofrece él y otros cinco ejidatarios coinciden con que fue el traslado del monumento de Tláloc a la ciudad de México en 1970 la causa de la escasez actual de lluvias. “Era nuestro patrocinio del agua”, dice uno de los ejidatarios (véase más detalles en apartado “campo y manantiales”).

La relación de algunos catarinos con las oficinas y programas de gobierno, y especialmente los ejidatarios, es contradictoria. El Procede, aceptado por los ejidatarios, tiene connotación negativa en muchas comunidades pues implicó que las empresas e incluso el propio gobierno pudieran comprar, cobrarse deudas o desarrollar acciones en relación a las tierras (como prenda). Con la propiedad privada de la tierra que posibilita el Procede, la decisión es de un individuo (el propietario de las tierras) y no la asamblea general de la comunidad (como sucede en un sistema

de propiedad comunitaria). Existen varios casos de deterioro ambiental y de la calidad de vida en general en comunidades mexicanas en las que algunos habitantes vendieron sus tierras a desarrolladores de vivienda social, empresas químicas, papeleras y mineras, entre otros rubros.

Hasta ahora la gran mayoría de los habitantes, ejidatarios y comuneros, ha impedido que eso ocurra en Santa Catarina. Existieron ventas aisladas que nunca se concretaron, pero cada tanto resurge el rumor que una familia quiere cambiar el uso de suelo de su propiedad<sup>52</sup>. “[El intento de cambio de uso suelo] ha sido promovido por gente vinculada con Antorcha Campesina y se realizó en un lapso que va de los últimos 10 años a la fecha. Ha sido iniciativa de un grupo, más aún de una sola persona” (ejidatario profesionalista).

#### 1.4 Campo y manantiales, los recursos claves



**Los recursos estratégicos.** Fuente: Escalona, M. Miguel (2006): El paisaje del municipio de Texcoco: análisis morfológico y funcional en el marco del modelo cartográfico; tesis doctoral en Facultad de Geografía UAH. En: Análisis de la dinámica funcional del territorio en Sta Catarina del Monte. Tesis doctoral en Cs. por Norma A. Pérez Flores. Inst. de Enseñanza e Investigac. en C.s Agrícolas, Texcoco, Edomex. 2011

Las espaldas de Santa Catarina están rodeadas de ocho montes al este y sureste, pero sólo un par de ellos está cultivado con maíz. Uno de los cerros es parte de las tierras ejidales y la barranca por donde pasa el río Magdalena lo separa de las tierras comunales, las cuales conforman la superficie más cercana al pueblo que alberga los manantiales. La zona de cañadas es la tierra de mejor calidad y está ubicada en el área de los cerros del este y sureste de Santa Catarina.

<sup>52</sup>. Es el caso descrito en la nota 46 del apartado de tierras comunales.

En cambio, la tierra de las laderas tiene más tepetate y por eso es más dura para los cultivos. Pero dentro del poblado –que es parte de la ladera- se encuentran milpas dispersas y árboles de pera, durazno, higos y manzanas ácidas que tienen acceso a agua de riego o aguas grises recicladas por algunas viviendas para sus propios terrenos.

Por esos cultivos dispersos se podría pensar que Santa Catarina es uno de los escasos pueblos que aún vive de lo que produce la tierra. Pero es agricultura de subsistencia y la gran mayoría de las actividades del pueblo se desarrollan al margen del campo local. Una razón de peso es la falta de lluvias, un fenómeno que se ha acentuado gradualmente en las últimas décadas, sumado al crecimiento de la población que hoy debe reservar agua para beber en lugar de regar los plantíos.

Actualmente hay cuatro manantiales que surten a las cuatro zonas en que está dividido el pueblo, y que aun conservan sus nombres originales en náhuatl: Atexcac; Atlmeyatl-Tlallicocomani (Cuauhtenco); Atlmeyatl-Tlamalacachihuián; Minaxtlatelli- Atlacolhuian - Agua de Paloma (ojo de agua) y Cepayaco. Los manantiales “se entubaron” en la década de los 80s y así desapareció por completo el agua ‘corrida’ (canales abiertos) de la que se surtían los campesinos con cultivos cercanos para regar sus plantíos. Actualmente, el agua de riego que no se utiliza corre por los canales abiertos alternativos que funcionan como alcantarillas; y eso sucede todos los días a diferentes horas.

Aunque el principal destino de los manantiales –la actividad agrícola–, ha reducido su superficie desde hace medio siglo los manantiales siguen ocupando un lugar central en la comunidad. De hecho, la división geográfica de Santa Catarina está dada por estos cuatro manantiales, una segmentación que se utiliza para cuestiones administrativas (en sector 1, 2, 3 y 4) de los comités delegacionales y cuestiones religiosas relacionadas a las mayordomías tanto para la designación de cargos como para el cobro de las cooperaciones.

La separación territorial y social que referían tesis de los 70 como González Rodrigo (2006) aun persiste aunque aquellas actividades económicas en las que se basaba la división ya no existen. La relación entre “los de arriba”, los agricultores y ejidatarios ubicados al sur de la comunidad, y “los de abajo”, que incluye a comuneros y leñadores de entonces situados al norte, se ha vuelto más compleja en torno al agua. Ya no sobra como antes.



Actualmente, las viviendas ubicadas cerca del cerro, “los de arriba”, tienen dificultades para recibir agua pues entre otros aspectos el recurso, a través del sistema de agua potable entubada, llega más fácilmente por efecto de la gravedad a las laderas del cerro, a “los de abajo”. (véase cap. 2). Una de las causas es la falta de presupuesto del comité de agua para bombear de manera más eficiente el agua hacia arriba, un aspecto que parece cada vez más difícil de solventar debido a las deudas históricas de los cooperantes de esa zona.

También en la región ocurre. Francisco Castro Pérez (2006) en su investigación de Calpulalpan, Tlaxcala y las comunidades de la Sierra Alta de Texcoco habla de una “organización espacial y social dual, oposiciones binarias, opuestos complementarios, que rigen la vida cotidiana de los serranos y orientan su relación con los medios naturales” (op. cit.). Si bien esa dicotomía es relativa y tiene más matices, esclarece algunas facciones existentes en Santa Catarina. De todos modos, de los pueblos serranos de la región probablemente Santa Catarina es uno de los más privilegiados por la posesión de esos cuatro manantiales lo cual le permite aislarse de determinados conflictos intercomunitarios y urbanos (Texcoco) a partir de la escasez de agua. Cada verano seco el recurso escasea y la población creciente de las ciudades del Estado de México y el DF demandan cada vez más agua de las comunidades que tienen el recurso.

En Santa Catarina, esas fuentes de agua están resguardadas en la parte baja de un bosque de casi 700 hectáreas, a las espaldas del pueblo. Un poco más arriba que los 2,700 msnm se encuentra la parte alta del bosque<sup>53</sup>, donde los antepasados de los catarinos solían recoger leña, madera, hongos comestibles y llevaban a pastar a su ganado. Hoy se siguen recogiendo prácticamente los mismos recursos, pero por el aumento demográfico y la deforestación (véase mapa en pág. siguiente) debido a las repetidas sequías de cada verano (y sus consecuentes incendios) el suelo se erosiona cada vez más. Otras de las causas del deterioro es la tala ‘hormiga’ (árboles, madera y arbustos para uso doméstico o venta al menudeo) de un grupo de familias<sup>54</sup>, el acopio de follaje y musgo por parte de algunos floristas (una de las dos fuentes de trabajo más generalizadas en la comunidad, junto a la música) y la falta de cultivos en las tierras ejidales que oxigenarían la tierra.

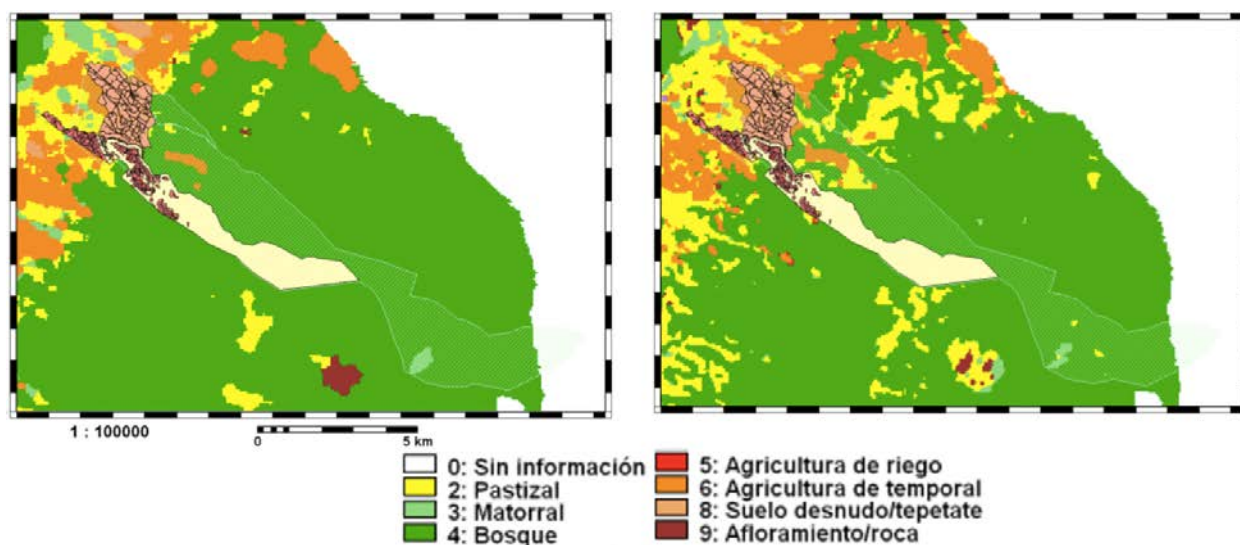
---

<sup>53</sup>. Para González Rodrigo (1991 y 993) el somontano alto de Santa Catarina cuenta con cinco franjas geológicas: parte inferior (2,500 msnm-2,600) con alta erosión (tepetatal); le sigue tierra comunal donde reside la población (2,600-2,700); el bosque y cultivos de tierras comunales y ejidales (2,700-3,000) y otras dos franjas adicionales con tierra comunal que superan los 3,000 y los 3,500 msn (hasta los 3,800).

<sup>54</sup>. Algunos informantes me dijeron que son familias de bajos recursos que usan la leña pues todavía tienen cocina tradicional, y también la revenden (además de madera) para vivir. En otros casos, se trata de unos pocos habitantes que talan con sierra eléctrica (lo presencié durante un recorrido con ejidatarios por la zona de 3,000-3,500 msnm del bosque).

La preocupación de esa deforestación es que el bosque resguarda los cuatro manantiales que abastecen de agua a los 10,000 habitantes. Además, el bosque es emblema de la comunidad ("monte" es parte del nombre del pueblo) y representa una serie de rituales, costumbres, memorias e imaginarios comunes relacionadas a costumbres prehispánicas como el cultivo de la milpa, cientos de cordones umbilicales enterrados de los varones recién nacidos hace varias décadas (tatarabuelos, bisabuelos y abuelos de los adultos jóvenes de la actualidad) o la creencia de los 'duendes vestidos de charros'<sup>55</sup> ("ahuaques") alrededor de fuentes de agua.

**Mapa de ocupación del suelo de 1977 y 2000**  
(aumento de pastizales en el área del bosque y de la agricultura de temporal)



Fuente: Escalona, Maurice Miguel (2006): El paisaje del municipio de Texcoco: análisis morfológico y funcional en el marco del modelo cartográfico; tesis doctoral en Facultad de Geografía UAH. En: Análisis de la dinámica funcional del territorio en Sta. Catarina del Monte. Tesis doctoral en Cs. por Norma Andrea Pérez Flores. Instituto de Enseñanza e Investigación en Ciencias Agrícola, Texcoco, Estado de México. 2011

También por el aumento poblacional, las parcelas ejidales y comunales se han reducido por familia. Las tierras comunales están repartidas entre 8,000 y 9,000 habitantes, tomando como base las 10 a 11 mil personas que calculan algunas autoridades a partir del último censo realizado por la delegación durante 2003 y de la lista de contribuyentes que posee la mayordomía (2,000 a 2,500, aunque cooperan de manera efectiva unos 1,500). Tomando en

<sup>55</sup>. El tema de graniceros y duendes no salió en ninguna plática de manera espontánea. En un encuentro con ejidatarios de 65 a 80 años fue una pregunta provocada de mi parte. El bisabuelo de uno de ellos era granicero y lo que él sabe de él es gracias a su papá (nieto del granicero). Cuenta que el granicero platicaba con un padre de San Miguel Tlaixpan y éste le hace una apuesta. "Tú que pides el agua y atajas el tiempo, haz caer granizo ahora", dice el ejidatario que el cura le dijo a su bisabuelo. Éste le pregunta si él se hará responsable de la fruta que caiga, si pagaría los daños que ocasionaría el granizo y el cura asiente. Luego cayó "un granizoso". Es interesante resaltar cómo en un relato como éste están presentes elementos de la cosmovisión de esa época y que probablemente hoy persisten: quien lo cuenta actualmente es parte de una generación que hoy sigue en contacto con la tierra de algún modo, cultivando alimento para sus animales y haciendo tortillas con las manos y a base de su maíz, la relación de tensión entre funcionarios de la Iglesia católica y los campesinos indígenas y la incredulidad de ésta respecto de creencias aztecas.

cuenta que un censo de 1960 registraba 1,342 pobladores (Pérez Lizaur, 2008), y décadas después la población se multiplicó por 10, las tierras han tenido que subdividirse en parcelas cada vez más pequeñas. Según integrantes del comité correspondiente, las parcelas promedian los 2,500 metros cuadrados pero algunas llegan a una hectárea.

Sin embargo, casi todas las viviendas ubicadas en tierra comunal cuentan con un pedazo de terreno para cultivar maíz, arvejón, calabacitas, haba, frijol o árboles frutales que se cosechan para autoconsumo, realizar intercambios entre familias y vecinos, hacer ofrendas a la Virgen o a Santo o acumular para realizar ayudas para una fiesta. Hasta 2010 y debido a que la gran mayoría de las tierras son de temporal, sólo habían sembrado la mitad de los habitantes que tienen tierra comunal y ejidal, según sendos comités de tierras. La mayoría ha plantado maíz y algo de cebada, avena y trigo.

Una razón de la baja siembra son los tipos de suelo, que han venido cambiando junto por la deforestación y ahora no son del todo propicios para cultivar de manera económica y sin inversiones significativas en herramientas de labranza, insumos y riego artificial. Según algunos campesinos, hay tres tipos de suelo en Santa Catarina: la del cerro, la del centro y la de 'más abajo'. La mejor de todas está en la cima del cerro porque es 'virgen', es decir aun se mantiene con nutrientes y sin contaminantes, pero es la zona donde no hay agua de riego y depende exclusivamente del clima. El centro tiene tierra 'porosa', aquella que absorbe los nutrientes aportados por abono y conserva la humedad; es una zona que tiene algo de agua de riego, y algunas viviendas filtran el agua de la red sanitaria para regar. La de más abajo es tierra 'lodosa', a causa del tepetate.

El maíz es el cultivo principal, y aunque resulta relativamente costoso en Santa Catarina se continúa utilizando para realizar las tortillas en grandes cantidades para las fiestas patronales, bodas, bautismos y en cuanto evento masivo se desarrolle en el pueblo. Los costos para desarrollar todas las etapas para el cultivo de maíz, en un terreno de una hectárea por ejemplo, es de hasta \$4,000 anuales. Este cálculo, que no considera los \$1,200 de subsidio del ProCampo (y que como se evidencia, es insuficiente para cubrir la inversión total), fue realizado en base a datos aportados por un ejidatario y un comunero e incluye la renta de un tractor, el pago de al menos dos peones y la compra de semillas.

Aunque costoso y de poco o nula rentabilidad, para muchos campesinos adultos y ancianos el cultivo del maíz representa la conservación de la tradición de trabajar la tierra propia y seguir

reproduciendo lo que hacían sus padres y abuelos. Varios catarinos desarrollan esa actividad los fines de semana o en los ratos disponibles durante la semana.

Como se evidencia, se privilegia el aspecto social, simbólico y emocional, y no el aspecto económico del cultivo del maíz. Esto se puede apreciar en todo el proceso de su cultivo: desde la preparación del terreno (una de las etapas para las que existe el intercambio de trabajo entre compadres o familiares) hasta la preparación de las tortillas entre las mujeres que se ayudan para una fiesta y que platican horas alrededor de un comal<sup>56</sup>. Algunas prácticas persisten; otras se han renovado como el reemplazo del proceso del nixtamal (cocimiento de granos con cal) que ha hecho la gran mayoría de las mujeres o, en lugar de moler sus propios granos muchas mujeres compran la masa ya preparada o muelen sus granos en los molinos de algunos de los tres locales concesionarios del Grupo Maseca establecidos en la comunidad.

---

<sup>56</sup>. Durante mis estadias, observé que esos momentos a los que también alude López Millán en su tesis sobre las ayudas en las fiestas (y que es protagonizado por las mujeres) constituye casi el único espacio en donde se reúnen muchas mujeres y al margen de los hombres. Otro, pero representa a la minoría de las mujeres, son los grupos de lectura de la biblia en casa de familia.

## Capítulo 2

### La política local globalizada



**Gobierno comunitario.** Cada vez más catarinos buscan sus ingresos familiares fuera de la comunidad, lo complementan con otros trabajos como cuidado de animales, albañilería o peonazgo y, si tiene un cargo, lo reparten entre inicios y fines de semana.

## **2.1 La organización política**

### **2.1.1 Primeras impresiones**

El trayecto por carretera desde la caótica ciudad de Texcoco hasta Santa Catarina del Monte, el último reducto del Estado de México antes de atravesar uno de los mayores bosques del centro del país y llegar a Puebla, es un viaje revelador. Después de pasar pueblos contiguos como Santa Cruz de Arriba, la Purificación y San Miguel Tlaixpan, aparece una vasta extensión de tierra sin cultivar que separa Santa Catarina del resto de las comunidades. Geográficamente aparenta ser un pueblo aislado de la mancha urbana que representa Texcoco y sus alrededores (incluyendo a Tlaixpan, la penúltima comunidad al oriente del Estado de México).

En su organización política mi primera impresión fue similar a esa soledad regional (algo que fue cambiando más adelante): una delegación desligada de los asuntos partidistas del Partido Revolucionario Institucional (PRI, el cual gobierna el Estado de México desde que se fundó el partido, en la década de 1930) y comités de habitantes que administran el agua, la pavimentación, el zanjeo en el bosque y la seguridad local. Esa autonomía en la organización local parecía trazar un límite con el poder administrativo formal del municipio y del estado.

Esa primera foto se volvió más compleja a medida que nutría mi etnografía con las prácticas cotidianas de sus habitantes, dentro y fuera de la delegación, en reuniones formales y conversaciones en las casas y a través de algunas historias de vida de personas que asumieron cargos. La comunidad de Santa Catarina, como algunos otros ejidos o localidades conformadas por ejido y comunidades agrarias, mantienen su sistema de cargos separado de la administración política estatal y nacional y parecen haber fortalecido su organización religiosa y civil comunitaria. Sin embargo, eso no implica que la comunidad ha permanecido aislada de vínculos con la política formal.

La organización de los espacios dentro de la comunidad también parecía revelar algo de esa autonomía que percibí en las relaciones entre la comunidad y su entorno político. Los edificios de la delegación y de la Iglesia, que ocupan el centro de la comunidad, están separadas sólo por una calle empedrada que la gente cruza frecuentemente durante los eventos importantes o para cortar camino cuando no los hay. La delegación está en la manzana contigua a la Iglesia y los

terrenos que la rodean ofician de zócalo<sup>57</sup>. Allí se continúan algunas celebraciones civiles que iniciaron con una misa en la Iglesia (como el aniversario del club de la tercera edad), se organizan eventos religiosos que no caben en la Iglesia (como las primeras comuniones múltiples en alguna fecha clave del calendario católico), se realiza el Concurso de Bandas durante la fiesta de Santa Catarina y se instala la feria de juegos y la estructura para la pirotecnia durante las seis fiestas religiosas.

Como se ha mencionado anteriormente, no hay una familia que no haya tenido un miembro en la mayordomía o en algún cargo civil de la delegación. Los propios habitantes adultos ocupan cargos ad honorem y hacen tareas que tiene que ver con la limpieza de las calles, cisternas y hasta rondines para preservar la seguridad. Con esta autonomía en ciertos servicios, mantienen a distancia a la policía y al servicio de limpieza municipal.

Si bien esos servicios públicos no están presentes, las relaciones con el municipio se desarrollan en otras áreas. Desde hace casi una década, los delegados han estado recibiendo promesas del gobierno municipal para modificar el espacio donde está ubicado el edificio y volver a construir uno nuevo. En cambio, durante el año preelectoral de 2012, el presupuesto fue liberado y la obra sería terminada incluso antes de junio-julio en el marco del Plan “Rescate de Texcoco”.

Como el edificio es relativamente pequeño y está en el medio de la cuadra, las propuestas<sup>58</sup> se debaten entre darle más espacio a las actividades culturales y comunitarias (como instalar un anfiteatro para todos los eventos masivos, incluyendo las asambleas generales) o darle mayor presencia al edificio de la delegación donde realizan sus tareas administrativas-formales los comités y delegados<sup>59</sup>. En distintas ocasiones, el alcalde anterior y el actual del PRI visitaron las comunidades serranas, entre ellas Santa Catarina, para anunciar la concreción de este plan frente a la delegación y una audiencia vestida con camisetas del partido.

Hasta hace dos meses el que será viejo edificio tenía dos pisos: en la planta baja está el salón general donde se suelen hacer las asambleas y otras reuniones de a pie, allí también se guardan las bolsas de cemento que dona el gobierno estatal y hay una precaria oficina con una TV

---

<sup>57</sup>. También arriba los tianguis ambulantes de los miércoles y domingos (varios de sus puestos es de habitantes de pueblos vecinos) y ferias ambulantes de productos como calzado de Guanajuato.

<sup>58</sup>. Una de las propuestas –la que privilegia las actividades culturales– fue presentada por una estudiante de arquitectura familiar de habitantes de la comunidad, la otra por amigos ingenieros de los delegados.

<sup>59</sup>. En un caso, proponen dejar libre buena parte del terreno para construir un anfiteatro y realizar las actividades culturales y las asambleas generales; en otro proponen construir un edificio más grande y con mayor impacto visual que la que hoy tiene (en comparación con la Iglesia, actualmente la delegación parece más un bloque de ladrillos de dos pisos que el edificio de gobierno de la comunidad).

prendida casi todo el día donde están los delegados y los guardias civiles de turno. En la planta superior están las oficinas de los comités rodeadas de una terraza protegida por un barandal, en el cual se suelen acodar los guardias para tener mejor vista panorámica del pueblo o los habitantes que esperan algún representante de comité. Las esperas pueden prolongarse durante más de una hora pues los vecinos no suelen encontrar a los encargados de los comités durante los días acordados (domingos, lunes y martes) o a éstos últimos les falta el sello de la delegación, un objeto de poder que sólo tiene el delegado principal<sup>60</sup> y quien excepcionalmente acude a su oficina.

Ese ausentismo y aparente caos que percibí en las reuniones de algunos comités detonaron una serie de preguntas acerca del desarrollo de un sistema comunitario en una población que ha crecido exponencialmente y muchos de sus miembros viajan diariamente a la ciudad de Texcoco o al DF. ¿Pone en riesgo la autonomía de la forma particular de organizarse que tienen en Santa Catarina? ¿Qué es lo que persiste y qué es lo que cambia? ¿la esencia de este tipo de organización está en crisis? ¿o hay nuevas prácticas que le dan nuevos sentidos a esta manera de vivir y organizarse como comunidad? Son preguntas que intentaré responder a lo largo de este y el siguiente capítulo.

## **2.1.2 El Gobierno comunitario**

### **A) Los cargos**

Una de las causas del ausentismo en los comités y en la delegación es que los cargos son gratuitos, por eso la gran mayoría de las personas que los ocupan tienen un trabajo remunerado dentro o fuera de la comunidad. Esta diferencia a Santa Catarina de otras comunidades como la mazahua de San Antonio Pueblo Nuevo<sup>61</sup> en el Estado de México, donde los cargos civiles son hereditarios –por familia consaguínea o política, por padrinos o por compadres–, o como en la región purépecha donde los cargos religiosos son ocupados por individuos que piden voluntariamente ejercer esas responsabilidades por una manda o promesa. O incluso hay comunidades, como San Felipe del Progreso<sup>62</sup>, en donde los cargos son designados por las autoridades políticas municipales.

---

<sup>60</sup>. Me refiero al delegado en gestión durante el año 2010 y 2011.

<sup>61</sup>. Esta comunidad, ubicada en el municipio de San José del Rincón, ha sido retratada en *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México* (2008), editores Leif Korsback, Francisco López Bárcenas y Fernando Cámara Barbachano, Ciudad de México: MC Editores. Véase página 22.

<sup>62</sup>. Tesis de doctorado de Gabriela Torres-Mazuera (2008), véase página 113-4.



Ocupar un cargo permanente en Santa Catarina parece resultar una carga pesada. La falta de retribución económica por dedicar varias horas semanales<sup>63</sup> para un beneficio colectivo es una de las causas, pero también lo es la falta de respuesta de muchos habitantes. “Es pesado esto, y la gente no paga [sus cooperaciones], no viene, no participa”, me decía uno de los miembros de un comité. En comunidades como Santa Catarina esto podría verse como una grieta que pone en crisis la manera de socializar de los habitantes. Magazine (en prensa) y López Millán (2008) evidencian que en Tepetlaoxtoc y Santa Catarina del Monte las relaciones son el objetivo final de muchas prácticas cotidianas y eventuales a través de ayuda mutua y actividades colectivas.

La aparente imposibilidad de compensar esa carga con otro miembro de la familia lo complica aun más. Sólo los hombres ocupan los cargos permanentes así es que, aunque hay mujeres que podrían ocuparlos por no tener la carga principal de mantener económicamente a su familia, la selección no las toma en cuenta. La presencia femenina en las reuniones de comités sólo se advierte en casos excepcionales cuando ayudan y/o suplen a sus maridos, quienes tiene la titularidad del cargo<sup>64</sup>. Son tareas que duran tres años, en el caso de los cargos permanentes, se eligen por asamblea general<sup>65</sup> y no son reelegibles.

El resto de los cargos, los rotativos como guardias y aguadores, deben ser cumplidas por toda la población adulta y van rotando geográficamente en el sentido de las agujas del reloj (lo mismo ocurre con las mayordomías en el plano religioso). A diferencia de los permanentes, en estos cargos menores las mujeres están presentes como guardias o aguadores (encargadas de abrir y cerrar las tomas generales de agua<sup>66</sup>) o también el caso de algunas asistentes de comités como en el de Tierras Comunales y el Consejo de Participación Ciudadana (Copaci). En general,

---

<sup>63</sup>. Todos los cargos son ad honorem y sólo reciben un pago los reemplazos de los guardias civiles (funciones que como las faenas toca por rotación y no son permanentes) cuando el titular del cargo necesita conservar su empleo permanente y acude a alguien para que lo suplante.

<sup>64</sup>. La ausencia femenina parece estar relacionado con cierto machismo. “A mi esposa no la dejaría venir a las reuniones sola, ni siquiera ser guardia civil [¿por qué?, pregunté]; porque ha habido casos de infidelidades en los comités. Yo mismo si veo una mujer en un comité no la veo bien”, me decía un cabo de guardia, quien tiene a su mando los guardias civiles.

<sup>65</sup>. En las asambleas generales se tratan asuntos importantes como elección de autoridades, definición de un reglamento comunitario -tal como está por suceder este año- o algún asunto extraordinario y urgentes como el intento de venta de tierras, la presión de algún nivel de gobierno en algún asunto comunitario como el agua, la luz o la seguridad. Actualmente, como en varias comunidades de la región y del país, los habitantes participan cada vez menos de las reuniones. Según algunos informantes, suele ir 200 a 300 personas cuando el promedio de la población es de 10,000 promedio.

<sup>66</sup>. Los aguadores abren las llaves maestras de la cisterna correspondiente a su zona a pedido de algún habitante que desee regar su parcela. Pero la deja abierta por un rato (fracciones de 15 minutos, una hora, según el caso), así es que el agua continúa circulando aunque el beneficiario ya no la utilice más, hasta que el aguador la cierre. Ese agua corre por los canales que, en general, corren al lado de las banquetas por los circuitos principales de la comunidad y bajan por gravedad hacia San Miguel Tlaixpan.

resulta así cuando no hay hombres en la familia: se trata de mujeres solteras, divorciadas, viudas o solas temporalmente (porque su esposo está trabajando en EU como el caso de una aguadora).

Al ser gratuitos los cargos, cualquier éxito eventual (en las actividades del cargo o en su vida personal) de una persona que lo ocupa es blanco de críticas a partir de la envidia. En ocasiones escuché decir que era sospechoso cómo el delegado había reparado su camioneta si es artesano (y no cobra un salario por sus funciones comunitarias). O como alguien había sido víctima de magia negra porque se sabía que estaba a punto de comprar una combie para integrarse a la empresa local del transporte. Gouy-Gilbert (1995) plantea este punto al hablar de la envidia, tanto de la que se produce en el sistema de cargos (religiosos en el caso de su etnografía en Michoacán) como la generada por nuevos objetos que despiertan codicia (un carro, TV, reproductor de música, celular).

A diferencia de la envidia provocada por un cargo comunitario que se desarrolla dentro de la comunidad (y que tiene, en última instancia, beneficios colectivos), ésta envidia es motivada por algo que beneficia a un individuo y que remite al “progreso”, “urbano” o cualquier otro valor relacionado a la ciudad (a la “sociedad mexicana”, según Gouy-Gilbert). En ese sentido, este sentimiento individual –la envidia– provocado por lo que otro tiene, es motor de la dinámica social en el sentido que la “igualdad” –como supuesto de lo comunal– se ve amenazado por esos sentimientos individuales que exhiben signos de distinción, y al que se le ponen límites (op.cit., p. 41).

## **B) La Asamblea**

En la delegación se reúne al menos una vez al año la “Asamblea General”, la reunión que congrega a los habitantes de Santa Catarina del Monte. La “Asamblea”, como le llaman los catarinos, es la instancia que tiene la última palabra para cualquier asunto que afecte a todos o la mayoría de los habitantes. Según algunos informantes, es la máxima autoridad en el organigrama del gobierno comunitario de Santa Catarina, y cuando se habla de ella parece que estuvieran describiendo un concepto abstracto como "la voz del pueblo (o la comunidad)" o "Estado". “No importa lo que decida en uno u otro comité, la asamblea lo va a decidir” (un habitante al relatar lo que sucedió en una reunión de bienes comunales).

En las Asambleas se pueden tratar asuntos tan cruciales como si se acepta la entrada de una nueva versión del Procede/Procecom -como el Fondo de Apoyo a Núcleos Agrarios sin

Regularizar (FANAR)-, quiénes serán los próximos delegados y presidentes de comités o si dejan que una empresa de transporte público ofrezca sus servicios. Como el uso de la tierra cae dentro de esta órbita de asuntos generales, las decisiones que se tomen en los comités de bienes comunales y bienes ejidales deben consultarse a los habitantes que acudan a la reunión general.

La tierra, como en muchas comunidades en México, tiene un alto valor simbólico aunque el grueso de sus habitantes ya no sean campesinos de tiempo completo como sus antepasados. Para los catarinos, el hecho de cultivar el alimento que consumen, realizar algunas tareas de labranza que realizaban sus padres (y el resto de sus ancestros) y el sólo hecho de tener un espacio físico de su propiedad les da un sentido de pertenencia con su red familiar y con la comunidad. Se relaciona también con intereses comunes entre los catarinos que incluyen la persistencia en determinadas costumbres y tradiciones, y la posibilidad de seguir reproduciendo las relaciones sociales que fortalecen los vínculos familiares y comunitarios

Es ese valor compartido lo que parece que ha evitado que en Santa Catarina del Monte vivan personas nacidas en otro lugar sin vínculo de parentesco con los catarinos. Otras manifestaciones de ese valor en común sucedió cuando hicieron un plantón para prohibir la entrada del transporte público de Texcoco (tema que profundizaré más adelante en este capítulo) y también cuando se frenó la venta de terrenos ejidales certificados con el Procede. Algo similar podría pasar en el caso de las tierras comunales en caso de que los comuneros acepten el FANAR. “Si pasa [el FANAR], aquí hay mucho arraigo a la tierra y la asamblea pararía las ventas si las hay” (José, comerciante comunero).

Aunque algunos de esos hechos se definieron en la asamblea general, ésta no es un ente abstracto que consensúa de manera unánime los temas debatidos en ella si no que esta formada por grupos, facciones e individuos. No hay que olvidar que, en última instancia, la asamblea está formada por comuneros y ejidatarios, dos regimenes de tenencia de la tierra que ha profundizó algunas divisiones internas en Santa Catarina desde el reparto agrario (aspecto mencionado en el cap. 1). Sobre los casos de venta de tierras que se lograron impedir, por ejemplo, encontré discursos contradictorios en cuanto a quién realmente frenó qué caso. Un comunero dio crédito a la asamblea general, en cambio un ejidatario mencionó al comité de bienes ejidales:

*“La Asamblea es la que paró a las 6, 767 gentes que quisieron vender [tierras ejidales]. Fuimos*

---

<sup>67</sup>. La última venta que nunca se concretó fue a la fábrica de fuegos pirotécnicos a la que se refiere el ejidatario, la más resonante fue la venta a un estadounidense que logró construir la estructura de una casa pero nunca pudo habitarla. El caso está en juicio desde hace años.

*todos*” (José comerciante, y comunero).

*“Hace poco un ejidatario vendió su parcela a unos pirotécnicos del DF. Nosotros como Comité [de bienes ejidales] revertimos la situación y definimos que estableceremos de ya un reglamento”* (Miguel, Profesionista ejidatario).

Considerando que el Procede fue aceptado por la mayoría de los ejidatarios y se aprobó en ese comité, sin llevar el caso a la Asamblea<sup>68</sup>, los comités tienen más autonomía de lo que podría pensarse. Al mismo tiempo, la convivencia de ambos grupos que conviven en la Asamblea torna más complejas las relaciones comunitarias pero es la Asamblea –que reúne posiciones de grupos, facciones y de individuos– la que puede poner la traba final a, por ejemplo, la venta de tierras ejidales a foráneos. Lo que quiero recalcar es que existen relaciones entre grupos e individuos que también se manifiestan en la Asamblea, y son un botón de muestra de la tensión entre lo comunitario (donde en teoría todos son iguales) y lo individual (aspecto que incluye rencores y envidias personales o familiares).

Nuijten (2003: 201), citando a Da Matta, describe este punto como una relación dialéctica entre las prácticas racionales-burocráticas que están relacionadas a leyes, reglas y decretos (de aplicación universal a todo los individuos y por eso impersonal) y las prácticas de las personas vinculadas a valores como reciprocidad, lealtad, caridad y bondad (y de aplicación singular para la persona en cuestión).

Es esa relación dialéctica entre lo individual y lo grupal lo que provocó distinciones internas cuando los ejidatarios aceptaron el Procede. Luego ocurrió lo que muchos temían: las ventas aisladas por parte de individuos que luego el colectivo de catarinos frenó, una acción en sintonía con un sentir compartido por muchos, aunque no universal ni homogéneo.

### **C) Los delegados**

En teoría, los delegados tienen la tercera posición en orden jerárquico (después de la Asamblea y los dos comités de tierras). Son tres delegados titulares y tres suplentes y al terminar los tres años de mandato deben dejar su lugar a otros nuevos que elegirá la Asamblea, luego de tres años en el cargo. Pero en la práctica, los delegados parecen tener menos convocatoria y poder que el presidente de Copaci (más detalles a lo largo de este capítulo).

---

<sup>68</sup>. Aunque indirectamente un nuevo régimen de tenencia como el Procede, afecta a toda la población no sólo a los 216 ejidatarios. Algo similar podría ocurrir con los 238 comuneros con el FANAR, quienes aprobarán o rechazarán el programa dentro del comité de bienes comunales y no en la Asamblea general.

Pesa mucho el carisma<sup>69</sup> personal, el hecho de que los habitantes no suelen ver a los delegados con tanta frecuencia en las oficinas y de que no es tan visible su presencia detrás de actividades cotidianas como las faenas, la medición de terrenos comunales o la limpieza de una cisterna de agua (tareas organizadas por Copaci).

En mi última estadía de 2011, el poder real del primer delegado residía en retener el sello de la delegación y no compartirlo con el resto de sus compañeros delegados<sup>70</sup>. Uno de los motivos era político ya que el delegado principal es afín al PRD y sus compañeros ex Antorcha Campesina y del PRI. Ese sello es tan atesorado porque se requiere no sólo para trámites personales que los habitantes deben realizar ante alguna instancia de gobierno municipal, estatal o federal (como constancias de residencia, partidas de nacimiento, etc.) si no también para pedir árboles a ProBosque o Conafor y cualquier escrito que los comités deben presentar en las oficinas de Texcoco.

De estos seis delegados depende el sistema de vigilancia civil (la comandancia) que está integrada por<sup>71</sup> 85 personas: un comandante principal, cuatro comandantes permanentes y 30 que rotan su puesto durante tres años, 30 cabos de guardia que rotan sus funciones diariamente (les toca un día por mes a cada uno) y 20 guardias civiles que también se alternan cada día. Como pasa con los campaneros en el orden religioso, las personas que fueron nombradas guardias civiles y que no pueden cumplir con esa obligación comunitaria –por su horario de trabajo– pueden ser reemplazados por otros pero deben pagarle a su suplente \$200 diarios. Hasta mi última estadía en Santa Catarina, las funciones reales de los delegados se concentraba más en la seguridad pública que en ser un enlace con la presidencia municipal y/o dependencias estatales y federales.

Los delegados se encargan de cobrar las multas a los habitantes que realizan algún disturbio público, y que a su vez son reprendidos por la comandancia. Esto puede incluir desde violencia doméstica, pasando por actos juveniles de ‘rebeldía’ como dañar un lugar público y hasta la

---

<sup>69</sup>. Uno tiene contactos en Texcoco, cobra su salario como empleado de la Dirección de Obras Públicas y Transporte en el Gobierno Municipal de Texcoco y participa en las reuniones de otros comités; el delegado principal es desempleado, sobrevive de trabajos temporales (como las artesanías de venados para algunas fiestas religiosas, tareas en el campo), es más bien tímido para hablar en público y parece evitar las responsabilidades de su cargo.

<sup>70</sup>. Además de no compartir el sello con otros miembros de la delegación, el primer delegado casi no asiste a las oficinas y menos aún los domingos, lunes y martes como debería ocurrir.

<sup>71</sup>. La enumeración es por orden jerárquico. Los nombres de los cargos y la organización jerárquico de la comandancia parece de un estilo militar.

realización de una misa negra<sup>72</sup> como ya ha ocurrido en la comunidad. Los pagos en especie generalmente generalmente se exige que sean materiales de construcción. Un cabo de guardia me comentó que el día anterior dos jóvenes habían pagado dos bolsas de cemento porque un cabo de guardia los sorprendió cuando estaban usando como baño la galería de una vivienda que estaba enfrente de la delegación.

#### **D) Los comités**

Los comités administran los recursos naturales, como el agua y las tierras que conviven bajo los dos sistemas comunal y ejidal, y los recursos humanos, es decir, los adultos que deben hacer las faenas para desarrollar obras públicas (en ese sentido, la delegación también hace lo suyo con las guardias civiles). Cada comité tiene un presidente, un secretario y un tesorero con sus correspondientes suplentes y suelen tener hasta 12 miembros. Éstos habitantes se elijen de entre un grupo que fue preseleccionado por la ubicación de sus casas: los cargos se van rotando geográficamente siguiendo la dirección de las agujas del reloj, dentro del área que abarca cada comité.

Esta forma de selección comenzó hace más de 20 años para cambiar radicalmente la vieja modalidad que se usaba desde antes del reparto agrario (1927) y, luego con la dotación ejidal se habría de reforzar. En ese entonces, se elegía los candidatos "a dedo", y en general, salían elegidos los habitantes con más recursos (de tierras principalmente). Esto fue agudizando cada vez más las diferencias entre los dos regímenes de propiedad que conviven hasta hoy: los "de arriba"/ejidatarios y los de "abajo"/comuneros (aspecto analizado en cap. 1).

Visto en términos de grupos, los comités estaban operados por familias (frecuentemente por los músicos). Fue con el sistema de rotación de cargos que se redujeron considerablemente esas tensiones internas entre los ricos, que siempre ocupaban los cargos, y los pobres que debían, en última instancia, atenerse a sus reglas. Como esa división también existía en la organización de las fiestas, las mayordomías también adoptaron esta manera de elegir miembros cada año.

*“Antes ni siquiera uno podía caminar en la zona del otro, y las diferencias se hacían notar (...); hoy, después de ese cambio en los cargos ya no es así, tan evidente”* (comunero de la parte baja

---

<sup>72</sup>. Son las misas consideradas sacrílegas por la Iglesia Católica porque se rinde culto al diablo (Satán). Algunos habitantes de Santa Catarina también practican la magia negra para vengarse o provocar algún mal a alguien. Como es una práctica que se censura sólo las supuestas víctimas hablan de ello. “Los encontré antes que fuera muy tarde: una muñeca de barro debajo de un árbol en un barranco, antes de eso mi esposo se puso muy mal y tuvimos que llevarlo al hospital (...); le tenían envidia a mi esposo que iba a comprar una combi para entrar al transporte, al final tuvimos que gastar ese dinero en medicinas y hospital para curarlo” (sobadora y curandera de 60 años).

de la comunidad, hijo de un matrimonio Clavijo-Cornejo, dos familias que antes eran antagónicas, los Clavijo eran “los de abajo”, los Cornejo, “los de arriba”).

Si bien todos los comités civiles utilizan una misma forma de elección de cargos, eso no ha influido en la forma en que cada comité opera. Son cinco y su funcionamiento es bastante autónomo y dispar, tanto que con frecuencia trabajan de manera bastante desarticulada unos de otros aunque coincidan en problemas comunes. Los tres comités de agua no comparten estrategias de cómo cobrar las cooperaciones, por ejemplo, pese a que uno de los comités parece tener mucho más éxito en las cobranzas de deudas (Atexcac, ubicado en la parte baja de la comunidad) que otro (el de Almeyatl, en la parte alta) que arrastra deudas de casi una década. Tampoco colaboran con los comités de bienes comunales y ejidales, aunque muchos de los grandes deudores del agua son los mismos y hay temas comunes como los manantiales ubicados en tierras ejidales y comunales.

La administración del agua en sí misma es una tarea compleja y ríspida. Los tres comités de agua administran el uso de cuatro manantiales que tiene la comunidad. En la parte baja de la comunidad, operan dos de los comités y reparten el servicio de 2,500 habitantes cada uno aproximadamente<sup>73</sup>. En la parte alta, opera el tercero de los comités que sirve a la mayoría de las personas que viven en la parte alta de la comunidad, donde a su vez vive la mitad de la población y más del 50% de ellos deben años de cooperaciones (\$50 al año por toma de agua).

Cada comité tiene 12 miembros elegidos de manera rotativa, entre ellos los aguadores, una función que persiste desde el periodo prehispánico y son quienes siguen limpiando los caños abiertos e invitan a una comida durante la Fiesta del Apantla (marzo). Tiene la responsabilidad de abrir y cerrar la llave de las cisternas a determinadas horas del día para liberar agua que se distribuyen por tuberías a las viviendas y también dejan correr el agua de riego para los cultivos. Cuando deben limpiar las cisternas o abrir canales de riego tapados por la lluvia, los comités de agua se suelen coordinar con Copaci.

Tanto el cobro de cooperaciones del agua como el cumplimiento de faenas es uno de los puntos polémicos de la organización comunitaria en Santa Catarina. El Copaci es el encargado de hacer cumplir las ocho faenas anuales que debe realizar cada habitante adultos de Santa Catarina. Es una tarea de registrar la asistencia y organizar el trabajo de mil adultos que desarrollan tareas de

---

<sup>73</sup>. Si tomamos en cuenta los datos de población que calculan en la delegación, unos de los comités y en la mayordomía (cálculo explicado en capítulo 1).

obra pública para la comunidad como construcción de banquetas, zanjas o limpieza de cisternas.

Además del presidente, secretario y tesorero, el comité incluye 55 jefes de faena que son los que coordinan 55 grupos de 20 personas cada uno, generalmente vecinos o habitantes que viven en la misma zona. El Copaci también debe gestionar los materiales necesarios para desarrollar las faenas ante la delegación, la que a su vez cobra multas en faenas o en otro tipo de especies (como bolsas de cemento) y recibe las donaciones políticas (material de construcción generalmente). Mover tal cantidad de personas no es poca cosa, y a veces resulta engorroso terminar una obra (más detalles en este capítulo).

Es relevante resaltar que de todos los comités, Copaci es el único que fue expresamente creado por el Estado. Como su nombre lo indica (Consejo de Participación Ciudadana), estas instituciones y organismo se establecieron como una forma de distribuir los recursos y delegar en las comunidades el desarrollo de las obras mediante la “participación ciudadana” (institucionalizada). Las funciones de este consejo están planteadas en un manual de operación derivado de una ley orgánica municipal.

A diferencia del resto de los comités que también administran los recursos de la comunidad, Copaci sigue lineamientos instituidos por una serie de ordenamientos legales y normativos, entre ellos la manera en que las comunidades se deben involucrar en las tareas de gobierno. Esas directrices no son tomadas al pie de la letra en las comunidades sino que sus habitantes las adaptan a sus necesidades locales, como las faenas en Santa Catarina que son organizadas Copaci y que, en ocasiones, quienes deben cumplirlas ad honorem les pagan a otros para que los reemplacen. Pagas o gratuitas, la misma obligación de cumplir con ocho faenas al año por parte de los adultos podría verse como un factor que fortalece (o contribuye a que persista) la organización comunitaria.

## **2.2 Un sistema en transición**

Como lo demuestra parte de la etnografía, en Santa Catarina algunos aspectos comunitarios parecen estar en transformación y generando tirantez (por baja participación, desinterés en los cargos, entre otros, tal como se menciona anteriormente). Por un lado, pasar por un cargo (tanto civil como religioso a través de las mayordomías) pareciera ser necesario para sentirse parte de la comunidad y haber aportado algo al lugar donde viven.



Por otro lado, es una forma de organización interna y despegada de directrices del municipio que permite regular la convivencia entre los habitantes y resolver los conflictos que surgen de esa convivencia. Los cargos religiosos, por ejemplo, permiten garantizar que todos los años se realicen las fiestas religiosas y las ceremonias que la mayoría<sup>74</sup> de los catarinos siguen considerando importantes. Los cargos civiles hacen lo suyo para coordinar los trabajos que beneficiarán a la comunidad, reunir los recursos (humanos y materiales) para hacerlo y elegir a los habitantes que los van a representar fuera y dentro de la comunidad.

Pero junto a estas maneras formales de convivir, se entrecruzan las maneras cotidianas y las miradas personales de los habitantes de la comunidad que a su vez están entrelazadas con influencias y contradicciones entre aspectos globales, nacionales, texcocanos, locales e individuales. Todo este conjunto de factores genera una forma de organización comunitaria y de convivencia cotidiana mucho más compleja y dinámica de la se podría comprender a partir de una primera impresión: un todo coherente, en todos coinciden y no hay fricciones.

Parte de esta complejidad, es posible percibirla en actividades cotidianas, en discusiones sobre como desean vivir algunos habituales o en retratos de vida de algunos catarinos. Para analizar esta relación dialéctica entre lo colectivo y lo individual (Nuijten, 2003) tomaré un caso etnográfico y un retrato de una autoridad de uno de los comités en donde esas tensiones se manifiestan frecuentemente. Parte de eso lo percibí durante una reunión de Copaci en donde se trataría un problema en relación a la construcción de banquetas en Santa Catarina. A las oficinas de ese comité llegó una señora que tenía problemas de medición de terrenos, un asunto que en teoría debería resolver el comité de tierras comunales. La señora dice que está recibiendo agresiones constantes de un vecino que tiene ocupada una parte de su terreno. Ella dice que su abuelito le vendió a su tío el terreno en 1961, pero que su tía no se acuerda de cuánto dinero se trató (“si, 2 mil, 200 o qué”) ni siquiera tiene comprobante.

En la reunión alguien le advirtió que no debe decir que hubo venta (en teoría no se pueden vender los terrenos comunales) más bien que hubo un traspaso o permuta y que el tío “le ayudó con dinero a su abuelito”. En la reunión también estaba presente una abogada de la Procuraduría del ayuntamiento de Texcoco a quien le pidió opinión y que en realidad está allí para asesorar a los vecinos en un conflicto sobre las banquetas (pero nunca llegan miembros de la Secretaría de Obra Pública del municipio, por lo que el punto central de la reunión no se pudo tratar). La

---

<sup>74</sup>. La gran mayoría de los habitantes son católicos; sólo algunas pocas familias son Evangelistas y Testigos de Jehová, por lo que no cooperan con las fiestas religiosas católicas.

abogada le aconsejó a la señora iniciar un juicio de usucapión en Texcoco a través de la Defensoría de Oficio, o sea demostrar que la propiedad es de ella por la posesión continuada. Este tipo de problemas de linderos entre vecinos ocurre frecuentemente en Santa Catarina, por ello tantos ejidatarios –y tal vez en un futuro los comuneros– quisieron escriturar sus terrenos con el Procede.

Como este ejemplo demuestra, Copaci es un botón de muestra de la tensión entre lo individual y lo comunitario. Su presidente también. Es catarino de nacimiento pero parece tener opiniones distintas a los demás. Regresó a vivir a Santa Catarina del Monte hace tres años luego de estar 25 viviendo en Texcoco. Hoy tiene cerca de 70 años de edad y, después de pasar la tercera parte de su vida en la ciudad, hay gestos y modos de actuar que evidencian eso.

Para empezar, viste diferente respecto del resto de las autoridades comunitarias: una chamarra negra de cuero (cuando los catarinos suelen usarla sólo en ocasiones especiales, y no de cuero) y camisa con camiseta blanca debajo (la camiseta debajo de una camisa no se estila en la comunidad). A esas tres décadas, Velázquez las pasó trabajando en la Dirección de Obras Públicas y Transporte de Texcoco; ahora espera terminar los trámites de jubilación, pero sigue yendo a las oficinas. Por eso tiene muchos contactos en esa área, como no lo tiene ninguna otra autoridad actual en funciones.<sup>75</sup>

Quizás la señora acudió a él por esa influencia, por haber agotado la vía del comité de tierras comunales o porque se encuentra más identificada con sus ideas. “*El sistema cooperativo ya está rebasado, ya somos muchos, hay que pasar a uno administrativo*”, dice en algún momento Velázquez. Luego me confesará un ex delegado (en la época que se desató el conflicto del transporte público -véase más adelante en este capítulo-) y amplio defensor del sistema comunitario que al nuevo presidente de Copaci “*le está costando adaptarse pero es cuestión de tiempo*”.

Velázquez me confesó estar agotado con esa tarea, un sentimiento que se hizo menos privado con el paso del tiempo. “*Para la siguiente [asamblea general para elección de autoridades] ni me aparezco por la asamblea*”. El día que se elegían los cargos de comités, hace más de dos años, él oficiaba como maestro de ceremonias para contar los votos de los asistentes, pero terminaron obligándolo para que asumiera el cargo. Él recién llegaba a vivir a la comunidad, y

---

<sup>75</sup>. El décimo regidor del municipio, quien fue ex delegado de Santa Catarina, es otra persona con evidentes contactos en Texcoco.

era una manera de pagar "derecho de piso" después de tantos años fuera, es decir, cumplir con esas obligaciones comunitarias para sentirse y ser considerado un "catarino" más.

Su esposa siguió viviendo en Texcoco y Velázquez residiendo una parte de la semana en Santa Catarina y parte en la ciudad. *"Ya puse como 10,000 pesos de mi bolsillo; la gente no participa como que no le interesa y uno queda como solo"*, dice enumerado los porqué no aceptaría una vez más el cargo. A esas asambleas donde se eligen los representantes, muchas personas deciden no ir para no ser elegido. También se explica entonces la baja participación en las asambleas: entre 200 y 300 personas, una décima parte de los adultos registrados en la lista de cooperaciones.

No todos esos 2,500 adultos cooperan efectivamente, y por eso con frecuencia los comités no tienen fondos suficientes o la gente necesaria para hacer una faena. Un ex miembro de Copaci me dijo que en años pasados hubo propuestas para cambiar de una "economía de faena" a una en donde se pagan como si fueran un impuesto. Lo mismo escuché en las oficinas de ese comité cuando un vecino se quejaba de que el proyecto de poner banquetas en la comunidad iba lento por falta de gente.

*"Si se cobra 200 pesos promedio por faena a los 2,000 "contribuyentes", Copaci podría fijar una cuota anual equivalente a tres faenas. Recibiría \$1.2 millones al año para contratar albañiles y otros especialistas que supieran hacer los trabajos; ni siquiera haría falta el pago de las 8-10 faenas anuales [como está establecido hoy]. Ya hay gente que a fuerzas paga al menos dos faenas al año a otros para no perder su chamba"*. (Néstor, ex delegado y ex presidente de comité de agua).

En la práctica, hay habitantes que ya pagan ese "impuesto" cuando no pueden cumplir con las faenas, las guardias civiles o les toca ser campanero en la mayordomía de la Iglesia. Le pagan \$200 por día a un suplente para cumplir esas obligaciones en su nombre (\$500 por mes en el caso de los campaneros). La mayoría de mis informantes no pudo estimar qué porcentaje de la lista de "cooperantes" ocupan los suplentes, pero insistieron que son minoría. "A lo mucho, menos de 10%", me dijo un informante. De todos modos, otros optan por ausentarse y después pagan la multa o no la pagan hasta que alguna autoridad de comité o de la delegación les exige pagarla.

Cambiar esta manera de cooperar no sería simplemente sustituir el pago en especie por el pago

monetario. Detrás de las faenas y los rondines de las guardias está la idea de lo comunitario, el hecho de trabajar para el bien de la comunidad, una actividad que implique responsabilidad e involucre un aspecto público como ocurre en tantas otras comunidades como la de Tepetlaoxtoc referida por Magazine. Muchos catarinos no están en contra de esos principios pero evitan pagar o desligarse de responsabilidades.

Un posible indicador de ello, aunque relativo, son los morosos de las cooperaciones. En el propio Copaci se intentó que justamente los morosos ocuparan el cargo de jefes de faena para responsabilizarlos con una mayor carga de trabajo. La responsabilidad de un cargo convertida es una especie de penalización por no pagar. *“Al final no resultó porque son personas que no ejercen bien sus responsabilidades en ningún lugar: ni como habitante ni como autoridad”* (Pablo, ex delegado y ex presidente de uno de los comités de agua).

Esa postura, entre hastío de los efectos negativos de vivir en comunidad y el deseo de un cambio de las prácticas tal cual las desarrollaban sus ancestros, planteó en mi varios interrogantes ¿Cambiaría esta actitud porque ahora deben pagar en pesos? ¿Cómo se los obligaría a que lo hicieran? Si lo comunitario es un sentir compartido, una forma de ver el mundo y de organizar la vida cotidiana compartida ¿tiene sentido pagar con dinero como en las ciudades? ¿Será posible que el pago monetario vacíe de simbolismo la cooperación basada en pago con trabajo, y volver los comités en meros gestores y ejecutores de presupuesto tal como sucede en las secretarías de gobierno con sus formas de organización administrativa-formal?.

Quizás se trate de un debate típico de prácticas o modelos en crisis que requieren adaptarse a necesidades cambiantes, pero no necesariamente de imitar un modo de vida urbano en la forma de pagar los servicios. En comunidades como Tepetlaoxtoc (Magazine) y Santa Catarina, el pago no tiene un valor si no va acompañado por participación y de cualquier señal de estar involucrado en la comunidad. En la ciudad, como Texcoco o México, la mayoría de los habitantes parecen pagar porque tienen que hacerlo.

Hay problemas administrativos, que ante la mirada de un foráneo, complican más la comprensión de cómo es posible cooperar de manera comunitaria. Desde el punto de vista no-catarino, los comités se perciben desorganizados y con escasa o nula sinergia entre sí (a diferencia de la mayordomía en el orden religioso, aspecto que abundará al final de este apartado). Por ejemplo, no existe un registro general actualizado de la población ni de los adultos mayores de 18 años en edad de hacer faenas, a pesar de que cada comité y tiene un

listado de sus "cooperantes" relativamente vigente. Tampoco el comité de tierras comunales actúa en conjunto con Copaci para establecer, por ejemplo, los linderos y facilitar el trazado de las banquetas ni existe comunicación frecuente entre los tres comités de agua.

Las autoridades de años anteriores crearon un "candado" que parece compensar la falta de información en común y evitaría que los habitantes incumplidos sigan recibiendo los mismos beneficios que los que sí cumplen. Es la "hoja de sellos", pero no funciona así en la práctica. Para realizar determinados trámites todos los habitantes debe presentado un papel con los sellos de todos los comités (Copaci, Comandancia, Agua, Bienes Comunales, Bs. Ejidales), las escuelas públicas (en caso de tener hijos asistiendo) e incluso de la Iglesia (cooperaciones para las siete fiestas patronales), lo cual indica que están al corriente con todos los pagos.

En teoría cualquier persona que necesite pedir una toma de agua, una misa de defunción o boda en la Iglesia y hasta el traspaso de un terreno ejidal, no podrá concretar ese trámite ante el comité que corresponda sin los sellos de todo lo demás. Su sola existencia no ha garantizado que todos los habitantes estén al corriente con sus obligaciones comunitarias. ¿Lo estuvieron alguna vez? La respuesta con frecuencia se relaciona con la complejidad que implica la organización comunitaria entre tantos habitantes, ahora con empleos urbanos y cada vez menos rurales y menos trabajos locales. Como ha sido planteado, anteriormente se trata más de un problema administrativo y de organización que de un sentido comunitario en crisis. *“Antes eramos menos, y así todo se arreglaba más rápido” (...) pero el sentir comunitario sigue, el arraigo a la tierra es fuerte*”, dice Juan.

Un ejemplo de que la hoja de sellos tal vez ya no es funcional para una comunidad tan amplia es la alta tasa de morosos en el comité de agua Atlmeyatl-Cuauhtenco, el cual sirve del recurso a la mitad de la población (2,800 habitantes según cifras del Censo 2010 INEGI; 5,000 según cálculos de las autoridades comunitarias). El presidente de ese comité, Francisco dice que 65% promedio de los habitantes que están en su zona deben la cuota anual de \$50; sin embargo, sus hijos se han seguido casando, enterrando a sus familiares en el panteón y enviando los niños a la escuela.

En junio pasado, hubo al menos tres asambleas extraordinarias para tratar la deuda que tienen con Comisión Federal de Electricidad (CFE), unos \$460,000. Francisco dice que la empresa estatal, que se hizo cargo de todas las operaciones de Luz y Fuerza del Centro, les había advertido que cortarían la energía a su bomba de agua -que distribuye el recurso en la parte alta de

la comunidad- si no pagaban. En teoría, desde la década de los 70 la comunidad comenzó a pagar la energía eléctrica. *“Nunca antes habíamos pagado la luz [cuando operaba Luz y Fuerza del Centro], ahora tenemos que pagarla ¿y de dónde sacamos ese dinero?”*, dice. CFE terminó bajándoles la deuda casi 90% y hoy deben pagar \$60,000.

Un día se escuchó el sonido de la campana de la delegación durante 10 minutos. Llegaron a reunirse 200 personas en las afueras de la delegación en la segunda asamblea extraordinaria del comité de agua Atlmeyatl-Cuauhtenco para plantear la urgencia de pagar a CFE. Hubo quejas de los que pagan, silencio de los que no pagan. La reunión dura cerca de una hora y no hubo acuerdo. En una tercera se acordó pagar los \$60,000 de deuda que tienen con CFE con las deudas pendientes de cooperaciones (\$200,000). Todavía en marzo no había novedades, aunque la bomba de agua seguía funcionando.

*“No está llegando la boleta [de servicio], y no llegará hasta que no se pague la deuda [total]. El problema es que la deuda se acumula de nuevo, por más que no llegue [la boleta]”* (José, dueño de un comercio en la zona del comité).

¿Por qué la cuarta parte de los habitantes no paga las cooperaciones del agua? Parte de la explicación, la da el mismo responsable de cobrarlas. *“El agua siempre estuvo presente, y nunca se pagó; íbamos al manantial a buscarla; ahora llega a las casas y ahora sí hay que pagar para hacer mantenimiento de las obras porque ahora somos muchos más”*, dice Francisco.

Actualmente hay cuatro manantiales que surten de agua pura a miles de habitantes, sin cortes de servicios ni escasez cuando hay sequía tal como ocurre en otras comunidades de la región. Además, aunque los deudores no paguen el agua siguen teniendo el recurso sin limitaciones ni sanciones administrativas (como cortarles el agua) ni tienen el temor de un presunto castigo del santo (como ocurre en las cooperaciones para las fiestas religiosas).

Contar con ese recurso y administrarlo de manera autónoma es una ventaja mayor en momentos en que hay escasez en la región, hay pleitos entre comunidades vecinas por ello y existen casos de privatización del servicio en varios pueblos y regiones del país. Hay catarinos que se quejan de que el agua no les llega lo suficiente, algo que depende de más obras de mantenimiento, construcción de cisternas y redistribución del agua que en parte se financian con las cooperaciones.

En el orden religioso, las mayordomías<sup>76</sup> tiene mucho éxito con las cobranzas de las cooperaciones. La gente suele pagar las cooperaciones, en parte por la amplia labor de convencimiento por parte de los mayordomos (Magazine, en prensa) y la insistencia de los mayordomos en pasar varias veces por su casa. La fiesta “tiene” que hacerse y en la fecha prevista así es que cuando falta dinero los mayordomos aportan de su propio bolsillo. A diferencia de los cortes de caja problemáticos de algunos comités<sup>77</sup> que cambian sus autoridades cada tres años, los cortes de caja son entre mayordomos se ven eficientes y se dan cada vez que termina una de las seis fiestas anuales.

Además, las reuniones parecen ser menos caóticas y más transparentes<sup>78</sup> y se ajustan a un solo fin cada vez que se juntan: concurso de ideas para elegir la mejor temática para la fiesta que toque, lista de proveedores de insumos y servicios o actualización del avance en la organización. Quizás esos valores de fe y devoción religiosa –incluido el temor al castigo del santo si no se cumple– explican que alguien quede en peor estima en la comunidad si no paga los \$ 225 de

---

<sup>76</sup>. La mayordomía se divide el pueblo en cuatro sectores geográficos, tanto para la designación de los cargos como para el cobro de las cuotas de las fiestas patronales. Tiene 36 miembros: 24 mayordomos, dos fiscales y cuatro campaneros, que cambian cada año. Los mayordomos se reparten la organización de las seis fiestas principales: Virgen Guadalupe (1 enero), San Sebastián (20 enero), San José (19 marzo), San Antonio de Padua (13 junio), San Salvador o el Divino Salvador (6 agosto) y Santa Catarina (24 noviembre). Los fiscales son los auditores del dinero que se recauda de las cooperaciones y de la Iglesia, le pagan al cura y pueden funcionar como prestamistas de los mayordomos. Cada fin de mes cuentan el diezmo que dejan los habitantes que van a misa y además deben verificar las cuentas de la mayordomía saliente para en caso de saldo a favor entregar el sobrante al siguiente grupo de mayordomía. Si hay deudas el balance les sirve de registro para su cobro. La asistencia a las reuniones, que generalmente son nocturnas si es entre semana, es alta y llegan personas que trabajan en Texcoco y en la ciudad de México aun una hora más tarde y se quedan hasta el final de la reunión (presencí una que duró de 20.30 a 00.30).

<sup>77</sup>. Presencí el cambio de autoridades del comité ejidal y el tesorero no pudo comprobar en qué se había gastado parte del dinero que Conafor les cede para forestaciones (gasolina, viajes, entre otros gastos de los que no pidió nota de pago), algo que parece no era usual en esa gestión. El presidente saliente no asistió y el secretario y otros miembros no salieron en su defensa. Los asistentes, más de 100 ejidatarios con familias, llegaron al acuerdo de que había que ayudarlo porque Santa Catarina iba a “quedar mal” en las oficinas de Conafor (y los conminaba a devolver el dinero).

<sup>78</sup>. En la reunión que presencí los dos fiscales estaban al frente de un auditorio formado por mayordomos y algunos representantes de los ausentes (esposas), con una pizarra en donde copiaban algunas cifras de unas copias que anteriormente entregaron a cada asistente. Uno de los dos fiscales, dijo que en la fiesta de junio se habían gastado \$99,159 pesos de los cuales aun se debían \$24,789 pesos. Luego hizo revisión rápida de las copias de cada contrato (que cada asistente tenía en sus manos), algunos mecanografiados y con factura formal y otros escritos de puño y letra y sin membrete. Hubo dos temas que provocaron discusiones subidas de tono entre mayordomos y entre mayordomos y fiscales. 1) Se criticó la falta de disciplina por parte de los cuatro mayordomos que organizaron la fiesta para controlar los tiempos de las actividades como la llegada tarde de la banda a la Iglesia porque estaban en la comida de uno de los mayordomos. 2) Algunos criticaron a los fiscales el hecho de tomarse atribuciones al tomar decisiones aunque faltaba uno de los cuatro mayordomos y el pago de \$500 por una hora adicional -no programada- de mariachis. Después de horas de discutir y de echarse en cara varios episodios ocurridos durante la organización, definieron tomar decisiones con los cuatro mayordomos presentes, o menos si es que los ausentes justifican su ausencia (si algunos de ellos falta sin aviso y por una causa importante éste debería atenerse a lo que el resto decidió). Los fiscales (y luego que uno de ellos salió enojado de la reunión, se calmó, volvió y se integró de nuevo) resolvieron hacerse a un lado de la organización y no funcionar más como ‘padrinos’. “Nosotros vamos a esperar a que Uds. se organicen, hagan sus propias cuentas y sean estrictos con los horarios; después entraremos nosotros a ver lo (ya) hecho”. Al final de la reunión pregunté al fiscal ¿Se transfieren datos, consejos entre mayordomías? El fiscal sólo me contestó que los mayordomos salientes toman uno o dos días para hacer recorridos por el pueblo con la generación entrante y así les muestran el sector que le toca a cada quien. Al parecer no hay listas generales de bandas, proveedores de carpas y sillas y cualquier otro insumo que necesiten para las fiestas.

cooperaciones para las seis fiestas<sup>79</sup>, si se queda con dinero de la Iglesia o no cumple con sus obligaciones de mayordomo. También explica parte del poder de convocatoria en las actividades de las mayordomías.

Considerando que los habitantes pasan en algún momento de sus vidas por cargos en ambos órdenes, civil y religioso ¿por qué habría de ser tan diferentes los procesos de gestión y de convocatoria en uno y otro? Lo que parece una contradicción quizás se deba a nuevos, viejos o cambiantes sentidos que los habitantes le otorgan a lo comunitario. Los cargos civiles posiblemente son los más expuestos a cambios si se considera que muchos catarinos salen a trabajar a la ciudad y dejan de cultivar sus parcelas. También es visible que muchos habitantes resisten la intervención estatal en casi todos los planos, un aspecto que podría verse en la resistencia a lo formal-administrativo de las tareas de los comités y en las divisiones internas que generó el reparto agrario en Santa Catarina.

Parte de la diferencia en los procesos de gestión y niveles de convocatoria parece estar en la motivación que existe detrás de los cargos y cooperaciones. Una vez más (y a diferencia del ámbito civil), el miedo al santo y la fe en torno a los cargos religiosos tiene más eficacia para que muchos cooperen pues si cumplen su pedido/deseo sería satisfecho por la divinidad; por esos mismos motivos, es más probable que el ocupante del cargo cumpla cabalmente con sus funciones y sin generar sospechas de que lo hará en beneficio personal.

### **2.3 Otros órdenes locales donde se construye y se disputa ley**

La presencia del sistema estatal texcocano casi no se percibe en Santa Catarina, esa presencia institucional manifiesta que se ve en las ciudades o comunidades del somontano como la “Policía de barrio”, empleados municipales haciendo mantenimiento de jardines o cementerios, locales de algunos partidos políticos o alguna oficina pública de secretaría de gobierno. Sólo en fechas determinadas, como cuando hay elecciones, reciben la visita de diputados estatales y funcionarios como los de la Procuraduría Agraria para promover planes públicos, donar materiales de construcción o hacer un anuncio que beneficiaría a la población.

Aunque materialmente no se ve al Estado como institución, la idea de Estado como proyecto ideológico, como “ilusión del interés general” tal como la plantea Abrams<sup>80</sup>, sobrevuela algunas

---

<sup>79</sup>. Son \$75 para cinco fiestas y \$150 para el evento patronal.

<sup>80</sup>. Philip Abrams (1988) plantea esta diferenciación en Notes on the difficulty of the studying the state, Journal of



pláticas y reuniones que presencié de los catarinos, aunque de manera negativa. De “Estado” como tal no se habla, si no de “Gobierno” o la “Procu”<sup>81</sup>, según el caso, y en la mayor parte de los casos se hace en referencia a algún aspecto perjudicial para la comunidad, o algún deber que se debe cumplir en relación al gobierno municipal de Texcoco o el Gobierno Federal (aunque en pocos casos se hace esa diferencia en el discurso).

Tampoco los catarinos utilizan esos conceptos tan usados por los antropólogos como “comunidad” o de “usos y costumbres”, salvo en casos excepcionales como cuando en una reunión tienen que nombrar la manera en que se organizan en contraste con otras propias de ciudades como Texcoco. Más bien se refieren a “Santa Catarina” para decir “comunitario” y “representantes” o directamente los nombres de estos representantes para referirse a las autoridades, sin referirse a su cargo (delegado, presidente, tesorero o secretario).

También está presente en las prácticas diarias y en el discurso de los catarinos la otra idea de Estado planteada por Philips (1988): un proceso que se construye cotidianamente, que se elabora a partir de las contradicciones y conflictos de las prácticas de instituciones “en espacios y tiempos específicos”.

Al mismo tiempo, por más que en Santa Catarina las agencias gubernamentales no circulen con frecuencia como lo hacen en otras comunidades o municipios del Estado de México<sup>82</sup>, esta comunidad no queda fuera de su influjo. Lo que sucede dentro de ella está enmarcado y se ve influido por la actividad y discursos de estas instituciones. Como otros factores externos, la presencia sutil de estas instituciones detonan tensiones entre lo que que pasa dentro y fuera de la comunidad y refuerzan algunas diferencias internas que ya existen dentro de Santa Catarina. Estas mismas distinciones internas van planteando una gama de matices en los dos sistemas de organización aparentemente homogéneos y opuestos entre sí: el comunitario y el formal-administrativo. Son esas texturas, que en algunos casos se encuentra en forma de contradicciones, las que justamente relativizan su aparente oposición.

Esto que parece evidente, no implica desconocer que existe una diferencia esencial en las formas

---

the Historical Sociology, Volumen 1, N° 1, 58-89.

<sup>81</sup>. La “Procu”, por Procuraduría Agraria, es uno de los pocos casos en que se individualiza la instancia gubernamental cuando algún catarino habla del Gobierno. Otro caso es “Derechos Humanos”, por la Defensoría Municipal de los Derechos Humanos pero sólo lo escuché mencionar cuando un miembro de un comité de agua explicaba por qué no pueden cortarles el agua a los habitantes que paga el recurso (“van a Derechos Humanos a quejarse porque el agua es un derecho humano”). El resto de los casos, sea la Dirección General de Obras Públicas o de Desarrollo Social (por nombrar las áreas más relacionadas con las necesidades de Santa Catarina) los catarinos los engloban como “el Gobierno” o “Texcoco”.

<sup>82</sup>. Un ejemplo de ello es el caso etnográfico de San Felipe del Progreso retratado por Torres-Mazuera (2008).

de organización comunitaria respecto de las urbanas, las administrativas-formales. Con todas las diferencias internas entre sus habitantes, en Santa Catarina prevalece hoy una visión de mundo compartida, una forma de ver la vida diferente que la desarrollada en otras localidades con presencia de foráneos como Tlaixpan, por ejemplo, y que no está contemplada en normas administrativas y planes públicos con prerequisites (como el ProCampo con el Procede como condicionante) diseñada por un funcionario desde un escritorio en Texcoco o ciudad de México.

Además de tensiones en disputa, también hay interrelación entre ambas esferas. Así, un proyecto o normativa institucional toma forma propia a partir de las prácticas y el sentido que los propios catarinos le dan en un tiempo y lugar determinados. Eso sucedió con el ejido, como institución rural de diseño estatal –que dotó de tierras a los campesinos como forma de donación– ; con la comunidad agraria, como restitución de derechos agrarios preexistentes a la comunidad –y con eso, el reconocimiento de la existencia de la comunidad–, y con la relación de convivencia entre estos dos sistemas de propiedad de la tierra. A continuación, analizaré algunos espacios que se desarrollan en Santa Catarina en donde se construye, se cuestiona y se moldea la ley y las instituciones.

### **2.3.1 ¿Banquetas o veredas?**

Las grandes obras públicas que cambiaron y cambian el estilo de vida en Santa Catarina parecen darse cada 10 años en promedio. Las primeras comenzaron en los años 4083 con la carretera que comunicaba Texcoco con Veracruz. Esa ruta modificó la vida de esta comunidad serrana, y es cuando comenzaron a llegar otros cambios que urbanizaron el poblado y lo comunicaron con la región y el país. Fueron el transporte público (1953), el alumbrado público y el doméstico (1968), la primera caseta telefónica (1980), el entubamiento del agua “rodada” -que corría por los caños abiertos- (1984) y la pavimentación (1988).

Esta última obra abrió las puertas al ingreso de camiones y combis del transporte público, que en su momento realizaban tres viajes diarios con empresas de Texcoco y hoy transitan cada 20 minutos durante 18 horas diarias mediante un servicio prestado por una empresa local. Estas obras públicas fueron parteaguas en la comunidad y cambiaron drásticamente la vida de la gente; probablemente por eso algunos catarinos las relacionan con la “pérdida de las costumbres” y formas de vida relacionadas a la agricultura.

---

<sup>83</sup>. También en esa década, en 1937, se creó la primera escuela primaria de la comunidad, “Rafael Villaurrutia López” en la se impartía hasta cuarto año de primaria; pero habría de pasar medio siglo, en 1983, para la instauración del nivel secundario (escuela “Felipe Villanueva Gutiérrez”). Actualmente, hay también dos jardines de infantes y una escuela primaria bilingüe (náhuatl-castellano). Actualmente, para estudiar el nivel de preparatoria los catarinos viajan a San Miguel Tlaixpan o a Texcoco.

En el imaginario de muchos -fundamentalmente de "foráneos"- Santa Catarina del Monte es una comunidad rural donde la mayoría vive de sus cultivos. El mismo website del Ayuntamiento de Texcoco, el cual enlista el perfil de las 66 comunidades que dependen administrativamente de ese municipio, describe a la comunidad como “agrícola-artesanal”<sup>84</sup> cuando la gran mayoría de los adultos tiene empleos urbanos (música, empleo doméstico, taxis, etc.) o acude a la ciudad para comprar y vender productos y servicios. Si existen cultivos es para autoconsumo, intercambio recíproco entre familias o deseo arraigado de no perder contacto con una tradición ancestral. Los floristas ni siquiera cultivan la principal materia prima en la comunidad si no que la compran en los mercados de La Merced o Jamaica en el DF; y los artesanos de perilla hacen sus productos en fechas específicas pero no pueden sobrevivir todo el año de eso.

Es esta transformación del “espacio-rural-productivo en espacio-rural-residencial” (Torres-Mazuera, 2008) lo que ha provocado cambios en las prácticas y también en las formas de organización de la comunidad. Este proceso, incluye diferentes actores, desde a quienes les gustaría que en Santa Catarina todas las tierras posibles estuvieran cultivadas con granos y hortalizas como en el pasado hasta los que no ven el sentido de hacerlo cuando en las ciudades hay salarios más altos. Los primeros, en general son ancianos, y se quejan de que el contacto con la tierra se está perdiendo, y de ahí le seguirán una seguidilla de costumbres y tradiciones que irán cambiando drásticamente. Los segundos, son adultos jóvenes, con empleos en la ciudad y descreen de la funcionalidad que hoy pueden tener prácticas comunitarias como las faenas que resultaban útiles para una población de 800 habitantes (10% a 15% de la población actual<sup>85</sup>). Entre estos dos extremos, hay múltiples miradas individuales que coinciden en ciertas cosas y divergen en otras.

Un caso ilustrativo son las banquetas que hasta inicios de año era el proyecto de obra pública más novedoso. En una reunión informal dentro de las oficinas Copaci dos vecinos acudieron a quejarse sobre el lento desarrollo de estas construcciones. Isabel y Néstor estaban lidiando con sus vecinos porque algunos o no querían banquetas o no respetaban las medidas de dos metros de ancho que deben dejar frente a su casa para que se puedan construir. “*Si vivimos en comunidad hay que hacerlas; las banquetas son sociales (sic)*”, dijo apoyando la queja, el presidente de Copaci. Y siguió: “*Es parte de lo humano, por nuestra naturaleza: sirven para*

---

<sup>84</sup>. También incluye a “Autotransporte del Valle de México” como servicio de transporte, cuando hace al menos ocho años que la comunidad tiene su propia empresa.

<sup>85</sup>. 10% considerando la población total estimada por las autoridades locales; 15% según la población censada por INEGI.

*platicar con el vecino, con quien pase caminando, para los padres que llevan a un niño tomados de cada mano a la escuela y para quien quiera poner una plantita frente a su puerta”.*

Algunos se oponen a eso. Hay viviendas que ya han construido su muro sobre el espacio destinado a ellas o incluso llegan hasta la cuneta. Vecinos como Isabel y Néstor no pueden construir la suya, pues si toda la manzana no se pone de acuerdo, la cuadrilla de vecinos que hacen de albañiles como parte de su faena se retira en busca de otras manzanas. *“No siempre vamos a ser burros”*, dice Néstor, en referencia a las veredas que aun existen en muchas manzanas largas. Las veredas son caminos de tierra que permiten cortar a la mitad la manzana y comunicarla con las calles paralelas, y es por donde pasa la gente caminando o con sus animales de carga.

Por un lado, entra en conflicto las ideas de lo que algunos consideran "progreso", como un aspecto que acercaría la planeación de las calles de Santa Catarina a una ciudad, y las ideas de pérdida de costumbres, la cual relaciona lo urbano con deterioro de lo comunal. Hasta ahora los gastos de mano de obra deben pagarlos el grupo de casas por manzana, pero eso ha traído problemas. *“En tramos donde hay pocas casas es injusto que los dueños paguen toda la banquetta de la manzana”*, dice Néstor, hablando de su propio caso donde hay cuatro casas y terrenos baldíos a lo largo de 100 metros.

Por otro lado, se abre un interrogante sobre la eficiencia o no de las faenas en este tipo de obras públicas como en otras. En algunas manzanas, los vecinos han decidido juntarse para construir sus propias banquetas. *“El problema es que termina asistiendo gente que no sabe hacerlas [banquetas]”*(Néstor).. El tema de la eficiencia sucede en otras tareas de obras públicas donde se demanda faena. *“Fuimos a limpiar un depósito de agua y éramos 40 personas; al final sólo cabían como mucho 10 personas en el pozo y el resto se quedó sin hacer nada pero ya se perdieron un día en su chamba”* (Isabel). Lo mismo plantea otra habitante que conocí en la delegación y que luego ví vendiendo tacos en el tianguis ambulante que se instala los domingos y miércoles en la explanada de la delegación: *“Si llaman para llevar bolsas de cemento de un lado a otro o algo así de pesado, las mujeres no podemos hacer nada en las faenas”*.

¿Por qué si hay habitantes que no van, o que están en desacuerdo, las faenas siguen realizándose? Aunque a veces de manera ineficiente, prácticamente todos los servicios comunitarios de Santa Catarina desde algunos caminos y veredas, la reforestación del bosque, la limpieza de los linderos de tierras comunales, el trazado de cortafuegos en tierras ejidales y el

mantenimiento de los canales de riego han sido realizados a mediante esta práctica de trabajo colectivo gratuito y obligatorio. Es por esta institución que la comunidad ha logrado buena parte de la infraestructura con la que cuenta, y probablemente varias de estas obras no existirían o estarían deterioradas si esperaran la atención del gobierno municipal.

Las faenas también han servido para compensar incluso algunas intervenciones de política estatal que generan exclusión/inclusión. En ocasiones, las mujeres de Oportunidades son requeridas en las faenas como forma de redistribuir a la comunidad el beneficio individual que reciben del Estado, aunque esas obligaciones colectivas no estén en las "corresponsabilidades" dictadas por el programa (Agudo, 200886).

En general, las faenas en Santa Catarina son una combinación de un trabajo que perdura por estar la comunidad marginada económicamente por el municipio y por otro lado por ser una tradición arraigada a lo comunitario. Si las faenas sólo fueran lo primero –trabajo de obra pública para la comunidad– es probable que habría más deserción y sería difícil imaginarnos 40 personas para limpiar una cisterna. Lo mismo con el pago de suplencias: si se tratara sólo de valor monetario y no de salvar el "honor" en la ayuda comunitaria, el pago de la multa -de monto similar al pago de un suplente- sería la tarea más fácil para algunos habitantes que no asisten a las faenas. Lo que a los ojos de un foráneo parece ineficiente y sin sentido, – y por lo que pude observar tanto en reuniones de comités, faenas en la calle como en preparativos para una fiesta religiosa– para un catarino estos trabajos colectivos también parecen ser la oportunidad de reunirse con otros, hablar de necesidades comunes y dar muestras de ayuda a la comunidad.

### **2.3.2 La seguridad local**

El sistema de guardias rotativo es un caso similar al de las faenas. También involucra mucha gente: unas 90 personas, algunas con puestos permanentes por tres años y más de la mitad cuyo turno rota diariamente. Tiene una organización jerárquica: todos dependen de los seis delegados (fijos y suplentes), pero de ahí hasta llegar al nivel inferior de los guardias civiles hay cinco escalafones entre comandantes y cabos de guardia. Y también, como en las faenas, es obligatorio, gratuito y hay pago de suplencias: me tocó observar durante varios días que se repetían tres personas, ellas recibían pagos de \$200 por día para reemplazar a varios habitantes

---

<sup>86</sup>. Los tres casos que analiza Agudo (mujeres de diferentes generaciones de Tuxtla Gutiérrez, Michoacán y Coahuila) probablemente difieran de la situación que enfrentan las mujeres en Santa Catarina del Monte, o al menos con dos de ellos. En la comunidad de Santa Catarina las redes sociales están basadas en el sistema de ayuda recíproca y cooperación entre vecinos y familiares, dado en parte a la prohibición de residencia a foráneos sin vínculos matrimoniales con locales. Puede darse el caso de avecindadas (casadas con nativos), que son madres solteras o separadas y sólo tienen cerca a su familia política pero suelen recibir apoyo de ésta.

que debían cumplir con esa obligación (el mismo monto que la multa por no presentarse).

En teoría, cada mes se rotan 20 guardias, los cuales están acompañados en sus rondines diarios por un cabo de guardia. Deben vigilar las áreas públicas del pueblo pero también pueden entrar a las viviendas en caso de violencia doméstica o peleas entre personas alcoholizadas. Según uno de los cabos de guardia, en general no ingresan sino es por el pedido o denuncia de algún vecino o familiar que les avisa.

Se trata, en realidad, de un habitante ingresando a la casa de otro, sin formación específica para hacer esa labor de seguridad, sin entrenamiento mínimo para enfrentar algún incidente como ese y sin autoridad para obligar a otros a que los acompañe a la delegación. *“Antes estaba la cárcel [en la delegación], hace mucho tiempo, no recuerdo cuántos años; eso servía sólo por estar ahí, por saber que podías estar encerrado hasta que pagarás tu infracción”, dice. “[Ahora] no tenemos nada para defendernos, es un peligro latente”, dice.*

Les queda apelar al “por las buenas” y en caso de alguna “infracción” les aplican multas que los involucrados deben pagar en la delegación. El delegado presenta lo recaudado de las multas al final de cada año, y en general, cobran con bolsas de cemento como en el ejemplo citado en el apartado 3.1.2 de este capítulo (dos jóvenes debieron pagar con tres bolsas por haber usado como baño la galería de una casa).

La falta de especialización, la gratuidad en el servicio y los tiempos que implican las consultas en Asamblea General para realizar un cambio en la comunidad son aspectos similares tanto en las faenas como en las guardias civiles, las dos actividades que mejor representan el sistema comunitario. El presidente de Copaci comentó en una reunión de ese comité que él ya había propuesto que se prepare a un grupo de personas para hacer las guardias. *“Ya se comentó esto en el trienio pasado”*. Durante esa reunión, que duró 3.5 horas, estas fueron algunas de las expresiones que capté de unas 4 personas distintas:

- 1) *“Terminan llamando la atención sobre cosas menores como detener a las parejitas, le sacan su dinerito [para que nos los lleven a la delegación]; el día que robaron la farmacia, que está a un lado de la iglesia... ¿dónde estaban los guardianes (sic)?”*.
- 2) *“A veces hay que imponer los proyectos para que funcionen”*.
- 3) *“Hay gente que no estaría de acuerdo, porque quiere seguir con sus costumbres”*.
- 4) *“Por qué lo pusimos [a un habitante en un cargo civil determinado]? Por qué le tenemos*

*confianza; si vas a preguntarle a cada vecino... son tres mil opiniones, y así no vas a sacar ni un proyecto”.*

El año pasado ocurrieron varios incidentes que se relacionan a la seguridad y protección civil: incendios forestales (que volvieron a repetirse este año) que quemaron una cuarta parte del monte, un homicidio en un bar-cantina y un supuesto suicidio en una vivienda (algunos habitantes lo relacionan con cobro de deuda por narcomenudeo) y robo de equipos de cómputo de dos escuelas. Estos eventos, según algunos habitantes, los orilla a decidir de una vez si dejan ingresar al sistema policial del municipio y crean un cuerpo de bomberos voluntarios regional entre pueblos vecinos que comparten la cadena de cerros por donde se suele propagar los incendios.

El temor de darle entrada a la Policía Municipal, por ejemplo, es la pérdida completa del control de la comunidad y se relaciona con la desconfianza generalizada que muchos catarinos tienen de todo lo que provenga de los gobiernos. Tanto las faenas como la administración del agua, el desarrollo de la seguridad civil y el control del acceso a la tierra por parte de foráneos son formas de organización comunitaria "autónoma que persisten, aun pese a la carga de trabajo que supone para los habitantes y el aparente caos que existe en algunas tareas. Esa perseverancia es un modo de compensar la ausencia de servicios proporcionados por instituciones estatales, cuya intervención se teme o no se quiere.

### **2.3.3 El agua**

Los cargos, como se planteó anteriormente, muchas veces son vividos como una carga pesada de sobrellevar para sus ocupantes. Si bien tiene cierto costado honorífico, pues varios habitantes mencionan los cargos que ocuparon en el pasado con orgullo, actualmente hay habitantes que lo viven como un castigo que deben pasar en soledad o una experiencia que no volverían a repetir. Si el cargo esta relacionado con un recurso tan vital como el agua, y que en cualquier momento puede faltar, la responsabilidad se vuelve mayor y se vive con mayor impotencia.

Miguel tiene 63 años, es albañil y desde enero de 2010 es presidente del Comité de agua que concentra la mayor parte de la población. Nació en Cuautitlán Izcalli (Estado de México) pero hace décadas que se casó con una nativa. Lo conocí un domingo, uno de los tres días que debe estar en su oficina de la delegación durante cuatro horas diarias. Parecía estar vestido con su

mejor ropa informal de domingo<sup>87</sup> Se quejaba de que perdía todo el día allí: *“a las 2 cuando salga...¿qué hay para hacer?, y esto no es trabajo pago”*.

Parecía resignado a esperar horas mirando la puerta de entrada, esperando visitas y la llegada de los otros 11 integrantes del comité que, como él, permanecerán en sus cargos hasta 2013. Sus compañeros nunca llegaron. Él es el segundo de mayor edad dentro del comité, los demás promedian los 40 años. *“Ya ve, soy el único aquí, y yo también tengo cosas que hacer en mi casa”*. Miguel y su esposa sostienen los gastos domésticos con trabajos de albañilería, como peón de algún terreno, de la venta de flores que realiza su esposa en Texcoco y los aportes que hace un hijo de 30 años según lo que le “caiga” (se refiere a trabajos temporales como peón de siembra). Ese domingo, al terminar el horario de oficina, Miguel debía pasar por las viviendas de los 11 integrantes para informales lo que deben hacer al día siguiente (*“es como un castigo por no venir, pero también eso me lleva más tiempo”*).

Su comité tiene a cargo casi medio pueblo, unas 5,000 personas que se abastecen de los manantiales de Atlmeyatl y Cuauhtenco. Esta zona del pueblo tiene dos tanques cisternas que se llenan de agua en 20 horas, y luego se vacían en cuatro horas, uno abastece de agua de 8 a 12 am, el otro de 12 a 15, y es el periodo en que las mujeres de las viviendas dejan abierto los grifos de piletones y piletas ubicados en las cocinas y lavaderos para tener reservas durante todo el día. La red sanitaria existe desde hace 24 años (1986) y es desde esa época que se no ha ampliado la red. Incluso uno de los tanques cisternas se construyó recién en 2008. El comité ya pidió hace dos años a la delegación -y ésta a Texcoco- un tanque de 12x3 metros cúbicos para Atlmeyatl que surte a 450 personas.

La función principal del comité de agua es vigilar las buenas condiciones de la red, hacer reparaciones y suministrar agua durante esas cuatro horas diarias. *“Lo más grave ahora es la alta morosidad (sic), deben de 60 a 70% de las personas y algunas llevan ocho años sin pagar el agua; lo único que preocupa ahora, en estos tres años [de su gestión] es sacar todas esas deudas”*. El comité no tiene más alternativas que convencer con el diálogo pues Miguel no tiene poder para sancionar. Según Miguel, cortarles el agua a los morosos afectaría a los que sí pagan pues hay una sola llave de paso para todos los habitantes de esa zona. A diferencia de otros pueblos como el caso planteado por David Robichaux en Acxotla del Monte, Tlaxcala, en Santa

---

<sup>87</sup>.Tenía una chamarra de béisbol azul y blanca con la marca Ford bordada a la altura del pecho y una gorra color bordeaux con la inscripción bordada de University of Canada Cooperative Extension (se la regaló un grupo de estudiantes de agronomía que visitó la comunidad), souvenirs que para Filemon tal vez sean cuestiones aspiracionales o simplemente es ropa bonita



Catarina no existe el embargo de un objeto valioso para el moroso como forma de presión para el pago de deudas.

Esto contradice lo que se presume como buena herramienta para presionar a los deudores. Una de ellas es la “hoja de sellos” que en teoría sirve para que los morosos no puedan realizar una serie de actividades institucionales o trámites hasta que paguen. No pueden, por ejemplo, enviar niños a la escuela, usar la iglesia para algún evento religioso o pedir la medición de sus terrenos si no están al día con las cuotas de \$50 anuales que debe pagar cada vivienda o terreno con una toma de agua por recibir agua. La otra vía, es el procedimiento de citatorios que tienen los comités de agua para los deudores: un primer citatorio para establecer plazo de pago, un segundo citatorio por parte de la comandancia (Delegación) y un tercer paso que es la aplicación de una multa (faena, trabajo comunitario o material que necesite el pueblo como bolsas de cemento). Pero de haberse ejecutado estas vías, la tasa de morosidad en el caso del agua debería ser menor.

A las asambleas del comité, Miguel dice que apenas asisten 100 personas de las 5,000 que deberían ir (los contribuyentes del comité). “*Vienen los que están al día, los deudores no se aparecen*”, dice. Pero cuando hay convivios organizados y financiados por los comités de agua van más personas. El más importante es Apantla<sup>88</sup> y Santa Catarina es el único pueblo que lo festeja, según Miguel. Se realiza un lunes durante la tercera semana de la cuaresma, y así sucede desde antes de la Revolución Mexicana cuando los lugareños indígenas tenían misa primero, subían al cerro a limpiar los caños abiertos (“*cuando había agua corrediza*”) y todo terminaba en un convivio. El segundo festejo es el 3 de mayo, el día de la Santa Cruz<sup>89</sup> que también realizan otros pueblos de la región. En este evento se puede apreciar más la confluencia de cierta geografía sagrada (el cerro Tláloc, vecino a la zona del convivio), el día de culto prehispánico a la deidad azteca del agua y un evento católico traído por los españoles.

Todo el pueblo está invitado para ambos eventos, pero es a Apantla donde van hasta 5,000 personas porque es la fiesta oficial del agua. Para financiar estos convivios los tres comités aportan \$500 por cada miembro (juntan un total de \$18,000), pero es algo relativamente nuevo. “*Hace 15-20 años cada cual traía algo para comer, lo mismo para convivios que para fiestas*

---

<sup>88</sup>. Apantla en náhuatl significa ‘limpiar el caño’, según este informante; pero es probable que tenga más definiciones vinculadas a actividades en obras hidráulicas prehispánicas pues apantli significa acequia, caño, canal, cañería o zanja y tlan es junto a, en, o donde.

<sup>89</sup>. Según Johanna Broda y otros autores como Gustavo López Austin, la fiesta de la Santa Cruz representa la continuación de los ritos prehispánicos que se hacían en la temporada de secas y señalaba el momento óptimo para sembrar maíz. Según Broda, la cruz cristiana reúne el simbolismo prehispánico de las deidades del maíz, la tierra y las lluvias.

*patronales*”, recuerda Miguel.

Actualmente, los “aguadores”<sup>90</sup> son los encargados de –además de la distribución de agua- pasar casa por casa de los usuarios para recoger la cooperación voluntaria para la fiesta de hasta \$20, informar sobre la fecha de Apantla y convocar a los hombres mayores de 18 años para la faena que se llevará a cabo ese día (limpieza de los manantiales y depósitos de agua). El dinero reunido se utiliza para comprar la ofrenda que se llevará a la Iglesia: crucifijos de madera, pintura para pintar éstas últimas, rosarios, inciensos, guirnalda de flores de plástico, etc.

Por un lado, la gente paga la cooperación para la fiesta del Apantla, la festeja como agradecimiento de tener agua, y por otro, no paga la cooperación del servicio. Esta evidente aceptación de lo religioso y rechazo por lo civil, se relaciona con lo planteado anteriormente (véase "Un sistema en transición" en este capítulo) sobre la preferencia de los habitantes por las obligaciones religiosas y el choque con lo que los habitantes pudieran relacionar con lo administrativo-formal típico de instituciones estatales. Queda una pregunta abierta y es si el sistema autónomo de administración de agua que persiste en Santa Catarina resolverá la crisis de presupuesto que posee (al menos en la mitad de la comunidad) y cómo lo harán.

Hay otro factor que vuelve más complejo el escenario y es lo codiciada que es el agua en la región. La crisis hídrica en la zona metropolitana del Valle de México<sup>91</sup> podría presionar aún más las comunidades que cuentan con fuentes de agua propias como Santa Catarina.

La comunidad tiene un quinto manantial que es aprovechado por habitantes de tres comunidades vecinas<sup>92</sup>, aunque los catarinos que viven en esa zona de la comunidad han manifestado que lo necesitan. “Originalmente se autorizó el aprovechamiento de 3 pulgadas, ahora es el doble, y el manantial da para eso. Tal vez se torne un poco ruda la situación por la demanda de los vecinos” (miembro del comité ejidal)

La comunidad ya recuperó otro manantial (Atexcac) que abasteció a Texcoco por varios años.

---

<sup>90</sup>. Los aguadores también recogen las cruces y las llevan a la Iglesia en donde se celebra una misa. Luego encabezarán dos procesiones con las cruces hacia la parte norte y la parte sur del pueblo, seguidos por el resto del pueblo y una banda de música. En los manantiales de cada sector se convive compartiendo galletas y refrescos, unas ‘mañanitas’ y luego se regresa a la explanada de la delegación municipal donde están instaladas mesas y carpas para el convivio general donde habrá comida, bebidas y música durante todo el día hasta la noche.

<sup>91</sup>. Este área abarca la ciudad de México, 59 municipios del Estado de México y uno de Hidalgo; con 20.4 millones de habitantes es el tercer aglomerado urbano del mundo durante 2012, después de Nueva York y Nueva Delhi, según la Organización de las Naciones Unidas (ONU) .

<sup>92</sup>. San Dieguito Xochimanca y San Nicolás Tlaminca del municipio de Texcoco y el municipio Nativitas.

Sin embargo, es un tema de conversación entre algunos catarinos el agua de riego que no se utiliza y que corre por las alcantarillas. La escasez y el derroche es un tema recurrente. “*El agua que no usamos se va para Texcoco*”, decía un comunero en relación al agua que baja en dirección a esa ciudad pero que se queda en San Miguel Tlaixpan.

Por otra parte, los facilitadores de las reuniones del reglamento comunitario contaron en una junta del año pasado (y luego al regidor municipal de Santa Catarina que estaba fuera de la delegación) que la Conagua tenía planes para delimitar “zonas de mitigación y rescate ecológico” en las comunidades que no pueden demostrar algún tipo de propiedad de sus manantiales. Los manantiales, son bienes de uso común por lo que Santa Catarina no tiene títulos de propiedad (ni comunal ni ejidal) sobre esas fuentes. De hecho, uno de sus manantiales es aprovechado por tres pueblos vecinos, que ahora los habitantes catarinos a esa zona reclaman para su uso. De los oyentes de esa noticia alguien dijo “nunca hemos tenido que demostrar que son nuestros, si vamos a Conagua a pedir títulos vamos a levantar sospecha; si vienen que vengan, aquí los vemos”

En esa reunión, el planteo de los facilitadores era que muchas de las acciones recientes de Gobierno se debían al posible regreso de construir un aeropuerto en Texcoco. Hacía pocos días que CFE había visitado al comité de bienes ejidales para poder instalar antenas de alta tensión en algunos terrenos ejidales, así es que la noticia de los facilitadores dejó abrumados a algunos asistentes. El año pasado algunos medios (La Jornada y Letras Libres, entre otros) también desplegaban los proyecto de restablecimiento del lago de Texcoco, uno de los cuales contempla una terminal aérea<sup>93</sup>.

### **2.3.4 El transporte comunitario**

A casi una hora de distancia de Texcoco, Santa Catarina del Monte depende exclusivamente del transporte público. Como el agua de sus manantiales ubicados en el bosque, es un recurso estratégico que buena parte de los catarinos quisieron preservar para sí mismos. Pero a diferencia del agua, el proceso fue inverso en el caso del transporte: más que evitar ser enajenados de ese recurso, se puede decir que lo enajenaron del municipio para crear su propia empresa de transporte. Lo que sucedió es un ejemplo de por qué los catarinos, como otros

---

<sup>93</sup> Aunque esta vez quizás no se trate de las tierras de Atenco, existe mucha desinformación y todo proyecto que incluya un aeropuerto huele a Atenco. Hacia mediados de 2002, la cancelación del proyecto del aeropuerto en esa zona cercana al lago de Texcoco se veía como beneficiosa también para la flora y fauna de la región. Se cree que el aeropuerto hubiera provocado la desaparición de aves migratorias de la Cuenca de México y hubiera extinguido algunos sitios sagrados de la comunidad nahua. (véase [http://bidi.unam.mx/libroe\\_2007/1129828/A07.pdf](http://bidi.unam.mx/libroe_2007/1129828/A07.pdf))

habitantes de las comunidades de la sierra, se resisten y rechazan lo que provenga de los gobiernos municipal, estatal o nacional.

Hasta 2004 el transporte público desde y hacia Texcoco era prestado por dos empresas de ese municipio, Línea México-Texcoco y Autobuses del Valle de México, que controlan hasta el momento las rutas del lado oriente del Estado de México. Dos habitantes que ocupaban cargos en la delegación comunitaria en ese año, recuerdan que era relativamente frecuente que los choferes texcocanos les dijeran “indio” a manera de insulto a un catarino, y a veces hasta dejaban varado a quien les diera la gana. La actitud abusiva de las empresas llegó al límite un día de 2004 cuando quisieron aumentar el boleto de \$5 a \$6.50. Luego se sumó la indiferencia sucesiva de las autoridades del municipio para atender el reclamo de los catarinos. El mismo trato discriminatorio y falta de respeto recibieron de la Secretaría Transporte del Estado de México de entonces cuando decididos a cortar el servicio municipal acudían a pedir autorización para crear una empresa propia: “¿Transporte? Ustedes vuelvanse al monte”, recuerda una ex autoridad de 2004.

Después de enviar varios oficios jurídicos, visitar las oficinas municipales sin ser recibidos e incluso pedir un peritaje técnico que comprobaba lo injustificado del aumento, los habitantes de Santa Catarina organizaron un plantón de 37 días. Entre el 8 de julio y 16 de agosto, las autoridades comunitarias de Santa Catarina convocaron a Asamblea y Alerta Permanente y parte de la comunidad retuvo 11 unidades de las empresas<sup>94</sup> para que el Director de Transporte finalmente los escuchara<sup>95</sup>. Luego de tres semanas de conflicto, finalmente devolvieron los autobuses y algunos de los catarinos congregados en ese plantón dispusieron de coches, camionetas y combis propias para ofrecer el servicio de transporte hacia Texcoco. Más adelante, esa iniciativa se convirtió en un intento de cooperativa conformada por 18 combis de un número similar de socios para independizarse del servicio municipal.

Hubo muchos obstáculos que se les atravesaron para poder conformarse en empresa. Desde el inicio pidieron registro vehicular y la concesión necesaria para poder circular pero fue negada por la Secretaría de Transporte por seis años sucesivos. Eso se convirtió en un círculo vicioso: como no tenían registro, el gobierno se permitía aplicarles multas y llevarles las combis al corralón cuando entraban a Texcoco. Tampoco pudieron formar una cooperativa -según ex

---

<sup>94</sup> Según el periódico ‘Texcoco Hoy’, finalmente llegaron 500 policías para recuperar esos vehículos.

<sup>95</sup> Durante ese periodo, fueron apoyados por miembros del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra de San Salvador Atenco. Habitantes de Santa Catarina y Atenco cortaron la autopista Peñón-México y la carretera Texcoco-Lechería, y mantuvieron retenidos al delegado de Transporte Terrestre y al director de gobierno municipal del gobierno mexiquense.

autoridades de 2004 esa era la meta original<sup>96</sup>-, y en medio de tanta negativa el municipio les condicionaba la operación sólo si se asociaban con algunas de las dos empresas texcocanas. Eran las mismas con las que habían lidiado durante años por malos tratos y una suba de precios sin razón, así es que nunca aceptaron la propuesta..

Finalmente lograron un registro hacendario para constituirse como empresa privada<sup>97</sup>, pero no la concesión. Eso sucedió cuando se ligaron a la Comisión para el Mejoramiento del Transporte del Estado de México (COMTEM), una asociación encabezada por un líder transportista que otorga “protección” a empresas de taxis y de transporte público con y sin concesión de servicio. Esta organización, presente en cuanto evento masivo organiza el entonces gobernador Enrique Peña Nieto, también les pide cuotas mensuales y participación a sus afiliados para asistir a eventos del Partido Revolucionario Institucional (PRI). En 2011, dos meses antes de las elecciones estatales el dirigente de la COMTEM concurrió a una asamblea con los comités y les recordó a todos “el favor” que les deben por proteger la empresa de las autoridades texcocanas: les pidió que votaran por el candidato a gobernador del partido, Eruviel Ávila<sup>98</sup>.

Actualmente, del grupo inicial que comenzó a rentar o comprar combies para ofrecer transporte público, hoy queda casi la mitad: unos 17 socios fundadores. De hecho, los socios accionistas bajaron de 54 a 34 en los dos años que se conformaron como empresa. Algunos de los que se fueron dicen que la “vocación” inicial se perdió pero que además se cansaron de no ver ganancias. Esa generación de socios pasó todos los obstáculos, incluyendo un accidente vial y un juicio penal que debieron afrontar sin tener un seguro y la defensa legal óptima<sup>99</sup> y las multas casi diarias que debían pagar para recuperar sus unidades del corralón. “Todos los años me pregunto si mejor me salgo o vendo la unidad; con el dinero que le he invertido ya me hubiera comprado otras tres combies”, dice un transportista que estuvo desde el inicio.

Parte de este viacrucis que atravesaron los transportistas incluyó un aprendizaje de cómo opera el municipio y el gobierno estatal. Para los habitantes interesados en ofrecer ese servicio en su comunidad eso implicó que finalmente aceptaran y aprehendieran el discurso de la corrupción (“el aspecto operacional, performativo y espectacular de la corrupción”, Nuijten, 2003:202) y las

---

<sup>96</sup> Aparentemente no existe la figura jurídica de cooperativa para el sector transporte en el Estado de México, un aspecto que supuestamente restó fuerza desde un inicio a la vocación comunitaria que se pensaba darle al transporte de Santa Catarina.

<sup>97</sup> En junio de 2010 se constituyeron como Autotransporte Santa Catarina del Monte S.A. de C.V. y anexas.

<sup>98</sup> Sin entrar a especular qué efecto tuvo en los resultados finales, lo cierto es que en julio pasado hubo 2,000 votos de catarinos y más del 80% fue a favor del PRI.

<sup>99</sup> Aparentemente un motociclista cruzó el semáforo en rojo y una de las combies lo atropelló. El motociclista falleció y era hijo de un empresario muy poderoso de Texcoco.

prácticas cotidianas de la burocracia en la parte más baja del escalafón (Gupta, 2002)100.

La existencia de intermediarios como COMTEM es parte de esta tarea, el de crear esos mecanismos ocultos a los que los catarinos debieron acceder para poder aprender las reglas del juego -ambiguas y ocultas- del sector transporte<sup>101</sup>. Wolf destaca el papel central de estos mediadores en sociedades complejas donde se disputa el control económico y político por “recursos estratégicos para el sistema y hay organizaciones que se constituyeron para administrarlos (...)” (1966: 167).

Esa búsqueda incesante de la palanca política, que finalmente les concediera los permisos que necesitan los transportistas catarinos, contribuye a darle centralidad a ese rol. Un intermediario que finalmente pueda guiarlos “por el laberinto de la política-burocrática”. “Por esa razón se presta más atención a los discursos de la corrupción y a la búsqueda continua del intermediario correcto”(2008: 3)

Por otro lado, mientras el Gobierno estatal mantiene un discurso de “reordenamiento vehicular del transporte”<sup>102</sup>, en los hechos sigue intentando de diversas maneras controlar y mantener fuera de la competencia a la empresa de Santa Catarina del Monte, posiblemente alimentado por el poder de cabildeo que deben tener estas dos empresas que controlan el tráfico regional en Texcoco. Después de siete años de solicitarla, la empresa de la comunidad todavía no tiene la concesión del servicio, una autorización que permitiría a las combis catarinas levantar pasajeros de otras comunidades y posiblemente pondría en peligro el duopolio de los transportistas texcocanos.

El descontento con el servicio municipal de transporte se ha extendido a otras comunidades de la

---

<sup>100</sup>. “En lugar de tratar la corrupción como un aspecto disfuncional de las organizaciones estatales, lo veo como un mecanismo a través del cual el estado es constituido discursivamente” (Gupta, 2002: 376).

<sup>101</sup>. Esto remite a la descripción que Ferguson hace del Estado como un modo de anudar, coordinar y multiplicar las relaciones de poder. “La burocracia estatal se expande rápidamente, mientras la economía está cada vez más y más subordinada a las necesidades del sector estatal” (Ferguson., 1994: 282).

<sup>102</sup>. Son ilustrativas las citas y el contexto: “La responsabilidad de la Secretaría de Transporte es la de servir, defender, orientar y apoyar los derechos y obligaciones de los transportistas que decidan cumplir con el proceso de reordenamiento en marcha”, afirmó Luis Puente Espinosa [secretario de Transporte estatal] durante la celebración del XI aniversario de la Comisión para el Mejoramiento del Transporte del Estado de México (COMTEM), que presidió Heriberto Oviedo Donjuan. (Diario El Universal Edomex, 06/12/2010). En el mismo evento, Puente Espinosa: “Detrás de cada volante hay un operario del transporte y detrás de él, hay una familia (...); son ustedes, créanmelo, sujetos de defensa por parte de este titular de la Secretaría de Transporte, cada vez que se habla mal de su servicio. He comprendido el vital hecho, su relevante responsabilidad para movilizar a catorce millones de usuarios, que diariamente demandan transporte para llegar a sus diferentes destinos y circunstancias de responsabilidad”. (Diario Imagen, 07/12/2010).

sierra. Habitantes de Santa María Tecuanulco<sup>103</sup> retuvieron siete unidades municipales en abril de 2010 para llegar a un acuerdo con tres empresas que aumentaron el boleto de manera imprevista de \$7.50 a \$8.50 y hasta \$9. En una nota de Todo Texcoco una delegada de Santa María afirmaba que de no llegar a un acuerdo seguirían el mismo camino de Santa Catarina y San Jerónimo Amanalco, este último ya había lanzado su propio transporte local años antes. Un día después, las empresas México-TEXCOCO, Valle de México y México Tepetitlán cedieron y acordaron sólo hasta diciembre de ese año fijar la tarifa en \$8 y \$7 para estudiantes.

Para la población catarina, el transporte público en manos de dueños locales es el más reciente parteaguas dentro de la comunidad, quizás similar a lo que fue la pavimentación de las calles a fines de los 80. Contar con transporte frecuente, poder pagar una tarifa decente y tener algo de voz -vía la Asamblea General- si hay un aumento en la tarifa o mala calidad en el servicio tiene varias ventajas respecto del servicio texcocano<sup>104</sup>.

Actualmente hay 34 familias socias y dueñas del mismo número de combis nuevas y seminuevas, que emplean a sus familiares como choferes y como controladores de ruta<sup>105</sup>. Rentan un terreno de 50 m<sup>2</sup> en Texcoco, a cuatro cuadras de la terminal central, y es adonde acuden los pasajeros, catarinos y no-catarinos para subir a las combis<sup>106</sup>. En sus recorridos, los transportistas dejan y a veces levantan (aunque no pueden legalmente) pasajeros de barrios a la salida de Texcoco, de La Purificación, de San Miguel Tlaixpan, entre otros. Los boletos para los catarinos cuestan \$6, un precio más económico que pueblos vecinos como Santa María y otras comunidades más cercanas a Texcoco, y hay tres circuitos que cubren todo el pueblo de tal forma que a no más de 300 metros de cualquier punto hay una parada de transporte.

Aun con estos beneficios, el transporte local no está libre de quejas. Algunos ex participantes del la proceso que comenzó en 2004, piensan que al exigirles que se conformaran como empresa privada el gobierno finalmente logró “separarla de la comunidad”. *“El sistema los absorbió”*, dice un habitante que estuvo en el plantón de 2004. Algunos ex transportistas apoyan la idea de una nueva empresa, ahora sí comunitaria. *“No aportan nada a la comunidad [la empresa actual], a pesar de que salió de aquí la idea del transporte; de a poco queremos convencerlos*

---

<sup>103</sup>. Según el periódico Todo Texcoco.

<sup>104</sup>. En siete años que pasaron desde el corte del servicio municipal, hubo intentos de formar una cooperativa. Finalmente debieron constituirse como empresa privada aunque su organización interna responde más al de una cooperativa.

<sup>105</sup>. Controladores de ruta son quienes anotan la frecuencia y tiempo de cada unidad en la terminal propia de Texcoco y en algunos puntos del pueblo

<sup>106</sup>. Hasta 2011, me tocó presenciar algunos leves enfrentamientos y provocaciones entre choferes texcocanos y choferes catarinos por ese motivo.

*para que se integren, si no creamos una propia*”, dice un ex delegado.

Adicionalmente, el delegado principal y el presidente actual de la empresa -ambos promedian los 30 años- no se llevan bien por un pleito verbal que sucedió hace unos años. Una de las tantas veces que los transportistas insistieron al Gobierno para que les de la concesión, éste les pidió el aval de la delegación como condición de que la comunidad los aprueba. El delegado principal se las negó a menos que los transportistas aportaran mensualmente una cantidad fija de dinero a la delegación. No llegaron a un acuerdo, pero en la última fiesta de Apantla, las relaciones dejaron de ser tan tensas a ojos de los cientos de catarinos que estuvieron en el festejo: *“Entregaron una maquina revolvedora de cemento a la delegación. Les habían pedido que pagaran 1 o 2 días de renta, y ellos compraron una. Así, yo creo, se calmó la tensión al menos por un año”*. (ex miembro de bienes comunales)

También en la Fiesta de Santa Catarina del Monte, en noviembre pasado, donaron un objeto religioso a la Virgen como grupo de transporte frente a la comunidad. Lo que podría considerarse un gesto “político” para lograr buena imagen frente a los catarinos, también se percibe como espacios de negociación donde las tensiones y diferencias internas se resuelven demostrando (unos) el agradecimiento a la comunidad por permitirles obtener ganancias dentro y fuera del pueblo como empresa de transporte. O en otras palabras, los transportistas como grupo miembro de la comunidad ofrecen ayuda en prácticas comunitarias (como son las fiestas religiosas y fiestas familiares<sup>107</sup>) mediante un "valor-persona" como compensación del "valor-objeto" o mercancía que obtienen como empresa (López Millán, 2008).

Los propios socios transportistas y ex participantes del plantón de 2004 son parte de un grupo que todos los años construye y decora la portada central para la fiesta más importante de la comunidad. Algunos transportistas también son o tiene familiares floristas, otros son o tienen familiares músicos o tiene vecinos o familiares que estuvieron en la delegación durante 2004 y quisieran una empresa más comunitaria que una firma privada que persigue ganancias.

Y en este punto hay más matices que definiciones. Para que Santa Catarina tuviera transporte propio tuvo que aceptar las reglas jurídicas formales, esto es convertirse en empresa privada (y no en cooperativa o en empresa “comunitaria”), aliarse con un intermediario priísta y apoyar ese partido. Lo que comenzó como un proyecto de autogestión de los catarinos, al margen de las

---

<sup>107</sup>. La gran mayoría de las fiestas familiares están ligadas a lo religioso como las bodas, bautismos, casamientos, confirmaciones, comuniones, fiestas de 15, etc.



grandes empresas de transporte público, siguió como una empresa haciendo concesiones políticas con el partido del gobierno para poder hacerse realidad de alguna manera. Pareciera que la autonomía es muy difícil sin la intervención del Gobierno, o al menos una relación con las instancias gubernamentales en la que éstas reconozcan el deseo de autonomía de la comunidad. Aun con todas las tensiones y diferencias internas actuales en torno al transporte, el consenso inicial surgido en la calentura de 2004 parece estar presente. Los catarinos hablan de “nuestro transporte” aunque no sean socios ni reciban una parte de las ganancias y se quejan al comité de Honor y Justicia de la empresa -encargado de aplicar las sanciones internas ya reglamentadas- cuando las combis no llegan a tiempo o reciben mal trato de los choferes.

La organización interna de la empresa sigue los mismos lineamientos que la organización comunitaria: todos los integrantes tienen que ser nacidos en Santa Catarina, los cargos son rotativos según la lista de socios por orden alfabético<sup>108</sup> y pagan una cuota de cooperación (en su caso es semanal). En cada una de mis últimas visitas, se debatía dentro de la empresa la manera de tornar más comunitaria a la empresa: aportando una cantidad fija por cada pasaje vendido a la delegación, abriendo el capital social (hasta 2011 cada socio tenía dos acciones) de la empresa a quienes quisieran entrar como socios...El último hecho concreto fue la compra de la revoladora de cemento que será usado para construir el nuevo edificio de la delegación y seguir pavimentando y desarrollando las banquetas.

### **3.4 Conclusiones**

El conflicto que existe con ciertos procesos e instituciones del orden estatal es probable que haya reforzado o al menos hecho posible la persistencia de formas de organización comunitaria como las faenas. Queda más claro cuando se analiza las crisis y persistencias de los procesos comunitarios como el analizado anteriormente en torno a las faenas. ¿Cuál es el costo de tener una institución colectiva, compleja de administrar en una comunidad con población creciente y nuevas demandas? ¿es mayor o menor ese costo que no tenerlo y dejar que el Estado intervenga en todos los órdenes que hoy se organizan internamente?

La preferencia es clara cuando analizamos qué persiste en Santa Catarina a pesar de los obstáculos para cobrar las cooperaciones del agua, reunir a cantidad suficiente de adultos para terminar obras públicas y ocupar incómodos cargos gratuitos que a veces poco pueden resolver

---

<sup>108</sup>. Son 11 cargos que se divide entre presidente, secretario, tesorero, sus suplentes, el representante administrativo -encargado de la relación entre la empresa y la Secretaría de Transporte- y tres integrantes en el comité de Honor y Justicia.

los asuntos a cargo. La mayoría de los catarinos sigue eligiendo ese modo de vida y desarrollo, y son esas obligaciones comunitarias, junto con los cambios y diferenciaciones que se producen constantemente al interior de la comunidad, las que generan una forma particular de organización y de vivir en comunidad. Adicionalmente, el hecho de vivir en esas tierras (aunque ya no sean de cultivo si no residencial) y no migrar a la ciudad le da los habitantes pertenencia/membresía, cierta autonomía en cultivar su propio alimento y es soporte de relaciones de intercambio y reciprocidad.

Por otra parte, esa misma resistencia hacia instituciones estatales (como a la Policía Municipal y a otro tipo de intervenciones estatales) que se manifiesta hacia afuera también se desarrolla hacia dentro como podría verse en la evidente preferencia por obligaciones y contribuciones religiosas en detrimento de las civiles. Las prácticas comunitarias en torno a las fiestas y las mayordomías cobran alto valor frente a las actividades que desarrollan los comités y la delegación, las cuales están más enmarcadas en lo administrativo-formal como el cobro de cooperaciones por el servicio de agua. Lo cual me lleva a nuevas preguntas para futuras investigaciones ¿la relación entre lo religioso y lo civil son otra fuente de tensiones, contradicciones y cambios pero también de consensos, como lo es la relación entre ejidatarios y comuneros, o entre banquetas y veredas? ¿serán las obligaciones religiosas un terreno común frente a los conflictos y divisiones internas relacionadas al orden político-administrativo?

Sin duda, ambos espacios se interrelacionan y se influyen entre sí pero es probable que lo religioso, donde confluyen ejidatarios y comuneros y músicos y floristas sea el factor aglutinante que permite distender las divisiones históricas generadas en torno a la tierra, por ejemplo. En ese espacio de las fiestas religiosas y familiares, la competencia, celos y rencores generados por los valores-objeto (mercancía) obtenidos en una economía capitalista toman una nueva forma en valor-persona durante la organización y el disfrute de la festividad (López Millán, 2008).

Esto no implica que en el orden religioso no exista competencia entre quien hace la fiesta más emblemática, no haya envidias entre familias o individuos por la organización más onerosa o que los habitantes no aporten dinero. Pero es en esos espacios, donde las instituciones estatales no están presentes y en donde tienen mayor protagonismo las ayudas y los intercambios recíprocos que el valor-objeto obtenido fuera de la comunidad o el circuito de las fiestas<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup>. En lo religioso surge esta autoimposición a cumplir por el miedo al "castigo divino". También es más factible socializar (y más divertidas que trabajo forzoso como una faena) al elaborar comidas, comer e intercambiar ayudas y producir valor haciendo que otros participen tal como describe Magazine en su etnografía en Tepetlaoxtoc.

### Capítulo 3

## Un bosque detrás de la ley



**Las espaldas de Santa Catarina.** ¿Cómo preservar los recursos claves -monte y manantiales-? se preguntaron un grupo de catarinos hace dos años y medio. Resultó en debates sobre faenas, funciones más eficientes de los comités y reinención de modos locales de organización.

(Fuente de fotografía: Tesis doctorado en Cs. por Norma Andrea Pérez Flores. Instituto de Enseñanza e Investigación en Ciencias Agrícola, Texcoco, Estado de México. 2011)

### 3.1 Introducción

Como parte previa al final de esta tesis, incluí en este capítulo un estudio de caso particular que sintetiza la relación contradictoria con las instituciones estatales que tienen algunos catarinos y los nuevos sentidos de lo comunitario que eso genera. Considerando el rechazo aparente de lo que emana del "Estado" (como fue la renuencia inicial al Procede y otras políticas públicas descritas anteriormente), una iniciativa local que pretenda desarrollar un reglamento general con lenguaje jurídico podría verse como paradójico, pese a ser un impulso que pretende fortalecer la autonomía de la comunidad. La idea de este capítulo es superar esa contradicción a través de un caso etnográfico, para dar lugar al análisis de las ideas de "Estado" presentes en los discursos y prácticas comunitarias, y esclarecer de qué manera se relaciona "lo comunitario" y "lo estatal". A continuación, el estudio de caso:

En agosto de 2010 un grupo de catarinos comenzaron a reunirse para diseñar lo que más tarde se convertiría en un reglamento comunitario (RC). Coordinados por un par de académicos y una ONG mexicana, propusieron "reglamentar" una veintena de temas relacionados a la vida comunitaria. La iniciativa se detonó por la preocupación del comité de bienes comunales en torno a las 700 hectáreas del bosque; pero más tarde éste se convirtió en una pequeña parte del universo de temas que preocupan a muchos de los catarinos.

El proceso ha durado casi dos años y medio, y durante ese periodo ocurrió un cambio de gestión de autoridades que parece haber complicado la iniciativa original. En las reuniones de 2010 comenzaron participando casi medio centenar de personas, por orden de los delegados: cada comité debía enviar dos representantes, además de la mayordomía, los mismos delegados y habitantes sin cargo pero con interés en participar. Hacia fines de 2011, se reunían cada domingo seis habitantes sin cargo. Sólo en algunas pocas ocasiones llegaron a ser 15 cuando acudían algunos miembros de los comités a pedido insistente de los facilitadores (mediante el apoyo de los participantes recurrentes), y con frecuencia sólo asistían a una o unas pocas sesiones para luego volver a ausentarse. A pesar de esos altibajos, el reglamento sería terminado este año para que sea analizado en Asamblea General.

Es posible que corra el riesgo de todo intento de cristalizar, en un documento jurídico, las prácticas comunitarias cotidianas y las deseadas, pero es importante tener en cuenta que es el primer intento de semejante escala que en Santa Catarina del Monte ha llegado tan lejos. Nunca

antes había surgido el ahínco suficiente en ejecutar un proyecto tan ambicioso como éste que aunara lo que ocurre todos los días ("lo real"/descriptivo) con lo deseado (lo ideal/prescriptivo). Justamente este intento por regular y normar prácticas no escritas pero cotidianas o habituales, podría ser una de las causas de la complejidad de esa hazaña y las dificultades que entrañó y entraña. La necesidad del RC (al principio generada sólo por el tema del bosque) puede haber desatado un proceso de crisis y reflexión acerca de este aspecto jurídico a nivel local. Para comprender mejor este proceso, conviene dar un vistazo a sus orígenes.

### 3.2 Antecedentes

Fueron varios incendios, forestaciones que no prosperan como se preveía y la "tala hormiga" en el bosque lo que conformó el puntapié inicial. Cada año, por la sequía, suele haber al menos un incendio que puede quemar entre 20 y 30% de las 700 hectáreas que conforman el bosque de cedros, encinos, oyameles y pinos. También se deforesta progresivamente por la tala periódica de un puñado de personas, y por la falta de cultivos en las tierras ejidales.

La situación del "monte", como le llaman los catarinos, preocupa porque forma parte del estilo de vida de la comunidad. Como se ha mencionado anteriormente, es el marco físico del pueblo pues está a las espaldas del pueblo y se ve desde todas partes; y protege los cuatro manantiales que abastecen a los 10,000 habitantes (5,599 según el último censo de INEGI de 2010). Por eso la alarma de los catarinos: es ese deterioro forestal el que está poniendo en peligro ese recurso hídrico cuya administración autónoma es casi una excepción en la zona oriente del Estado de México (donde cada verano inician las sequías y los conflictos intercomunitarios por el agua).

Un incendio de 2010 en el bosque desató esa preocupación inicial del comité de bienes comunales. Con la idea inicial de desarrollar un reglamento para su manejo, el presidente de entonces pidió auxilio a una pareja de académicos especializados en desarrollo rural y regional de las universidades de Chapingo y Autónoma Metropolitana. Ambos frecuentan la zona desde hace varios años por visitas de campo con estudiantes de sus clases y por la estima personal que tienen por algunos catarinos<sup>110</sup>; y por sus especialidades, poseen una amplia red de contactos. Como primera ayuda, los académicos María y Santos pidieron la asesoría de un despacho jurídico especializado en derecho comunitario con sede en Oaxaca (Tequio Jurídico<sup>111</sup>) y una ONG de desarrollo municipal (Centro de Servicios Municipales Heriberto Jara, CESEM).

---

<sup>110</sup>. La académica ya había realizado su trabajo de tesis de doctorado (véase en bibliografía).

<sup>111</sup>. Oaxaca es de los estados con mayor resistencia a los programas de titulación; el 60% de su territorio es comunal. Tequio ha asesorado a dos comunidades de esa zona.

Más tarde, los académicos oficiaron de facilitadores de los encuentros y ayudaron a al comité de bienes comunales a presentar esta iniciativa ante la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)<sup>112</sup> a inicios de 2010. En agosto recibieron \$50,000 pesos de apoyo, apoyo que fue destinado a pagar casi en su totalidad los materiales para las reuniones y los viáticos de los abogados oaxaqueños de Tekio Jurídico. Éstos viajaron a Santa Catarina del Monte para dar al menos cinco talleres de nueve previstos sobre organización, representantes comunitarios, tierra comunal y recursos naturales, asamblea general y sanciones. Los talleres, dictados por estos abogados especialistas en derecho comunitarios, surgieron cuando los participantes de una primer charla general entre los habitantes y académicos comenzaron a desentrañar una madeja de asuntos a partir de lo que implicaba cuidar y preservar el bosque.

Pronto se dieron cuenta que no sólo se trataba de un grupo de árboles que querían preservar, si no que eso estaba ligado a un paquete de cuestiones mucho más complejas de asentar por escrito: faenas más fortalecidas; autoridades más eficientes con funciones detalladas claramente; lo mismo con las obligaciones de cada comité; definición de jerarquías de los cargos civiles y la Asamblea General Comunitaria; delimitación de espacios sagrados y reservas naturales en el área del bosque; cuidado de los manantiales que se encuentran en él; uso del agua que proviene de éstos; sanciones a los infractores de las normas que incluiría el reglamento; entre otros aspectos.

En las primeras reuniones de 2010, y según lo acordado en la Asamblea general, llegaron a asistir 35 personas: 19 habitantes interesados en este proceso que conformaron de manera formal el "comité de reglamento interno" y otras 16 personas miembros de los comités civiles ya existentes (dos representantes de la delegación, de Copaci, de bienes comunales, de bienes ejidales, de la mayordomía y de los tres comités de agua).

No era la primera vez que en Santa Catarina del Monte surgía este interés por tener un reglamento propio. Según un ex delegado, los primeros intentos ya habían ocurrido entre las

---

<sup>112</sup>. El proyecto fue presentado en el marco del Programa Promoción de Convenios en Materia de Justicia 2010 desarrollado por CDI, y en el cual salieron elegidos más de 500 núcleos agrarios y organizaciones sociales. (Véase [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=977:resultado-de-la-convocatoria-publica-del-programa-promocion-de-convenios-en-materia-de-justicia-2010&catid=59:convocatorias-2010&Itemid=200021](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=977:resultado-de-la-convocatoria-publica-del-programa-promocion-de-convenios-en-materia-de-justicia-2010&catid=59:convocatorias-2010&Itemid=200021)). Este programa, que está vigente desde 1989 hasta hoy, tiene como objetivo la promoción y defensa de los derechos de los pueblos indígenas y el impulso de actividades en materia de justicia. El antecedente del CDI fue el Instituto Nacional Indigenista, conocido por sus programas y actividades para la "integración" de las comunidades indígenas a un modelo nacional. En la presentación del Programa, el website de CDI dice: "[...]dar prioridad a los núcleos agrarios y organizaciones sociales que buscan dotar de sus propios servicios jurídicos a las comunidades indígenas y en la expresión de la pluralidad política, social y cultural de los pueblos indígenas".

décadas de los 80 y los 90:

“Fue cuando el gobierno empezó a meter el discurso de los derechos humanos en las comunidades debido al sistema comunitario. Es cierto que en algunas [comunidades] hay abusos pero en otras no. Aquí es cuando la comunidad comenzó a perder poder y autonomía. En los 90 también entra el Procede y el Procecom. (...) Luego hubo unos 3,4 delegados que intentaron hacer algunos códigos de conducta; yo tengo un borrador todavía [de su intento durante su gestión]. Pero nunca se terminó de redactar uno”. (Eduardo, ex delegado).

Esos intentos iniciales de crear un reglamento funcionaron como escudo de la comunidad frente a las diversas intervenciones estatales, sea en materia de derechos humanos o tenencia de la tierra. En el caso de la incursión del “discurso de los derechos humanos”, este vino acompañado de programas diseñados con una visión neoliberal (véase en el siguiente apartado) sin tomar en cuenta las necesidades locales.

Eso implicó, en Santa Catarina del Monte como en otras comunidades mexicanas, que la oficina de derechos humanos funcionara como una forma de reducir la capacidad de ejercer la autonomía comunitaria por ejemplo, y en algunos casos algunos habitantes acudieran a ella como una revancha causada por diferencias internas. Fue el caso de un habitante que acudió a esta oficina cuando un delegado le cortó el agua por su abultada deuda en las cooperaciones del comité respectivo. Por eso, los intentos de crear un código de conducta en el ámbito de la tenencia de la tierra (como lo menciona el ex delegado Eduardo) ha sido otra forma de marcar límites frente a una posible intromisión en las tierras certificadas de Santa Catarina por parte de foráneos, sea el gobierno, empresas o individuos.

### **3.2.1 Los cambios globales y nacionales**

Lo que se estaba gestando en Santa Catarina en las décadas de 1980 y 1990 era parte de un proceso nacional y global que incluía normar derechos y reconocer jurídicamente la existencia de comunidades indígenas. En ese periodo, se creaba en México la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas del Instituto Nacional Indigenista (INI, en 1989). Esto, como respuesta a una serie de iniciativas que venían elaborándose en foros de los organismos multilaterales. La Organización Internacional del Trabajo (OIT) aprobaba el Convenio 169 (1989), en el que se consideraban por primera vez los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas; la Organización de las Naciones Unidas (ONU) establecía la

Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertencientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (1990) y el Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas (1994).

Como consecuencia de este marco jurídico e institucional, gobiernos y ONGs de América Latina (lo mismo ocurrió en países considerados en desarrollo como los africanos) comenzaron a recibir fondos de entidades multilaterales para que implementaran programas de defensa de derechos humanos, desarrollo de participación ciudadana y/o impartición de justicia en comunidades indígenas. Ese aspecto, diseñado desde una visión del "multiculturalismo liberal"<sup>113</sup>, ha tenido algunos resultados inesperados y contradictorios en las comunidades como la de reducir a cero la capacidad de éstas de ejercer justicia comunitaria (eliminando las cárceles en las delegaciones, por ejemplo) o la demanda penal a un delegado por cortarle el agua a un habitante que se niega a pagar las cooperaciones.

El marco general de estos cambios fue la aplicación del ajuste estructural promovido por las políticas neoliberales a nivel internacional, las cuales fueron impuestas en muchos países latinoamericanos a partir de las décadas de 1980 y 1990. Junto con la privatización de la economía y los servicios, la reducción del gasto público (y la erosión en general de los sistemas públicos de bienestar), dichas políticas estuvieron acompañadas de discursos legitimadores que invitaban a fomentar la "participación", el "buen gobierno" y la "ciudadanía".

Estas cuestiones acarreaban, en parte, mensajes que incitaban a no depender del Estado, y a justificar la delegación de funciones que antes caían en la órbita del Gobierno nacional en terceros o niveles menores como ayuntamientos municipales. Paradójicamente, entonces, dichas políticas liberales transfirieron (al menos en el discurso) a las comunidades muchas de las actividades y servicios que antes recaían en el ámbito del gobierno como servicios, obras y seguridad pública.

La noción foucaultiana (2007) de gubernamentalidad<sup>114</sup> sería aplicable aquí, en el sentido de una

---

<sup>113</sup>. Ferguson y Gupta, en Más allá de la cultura, plantean la necesidad de ver nuevas maneras de tratar la diferencia cultural "a medida que abandonamos la ideas recibidas de cultura (localizada)". "El "Multiculturalismo" es (...) un débil reconocimiento del hecho de que las culturas han perdido sus amarras en sitios definidos, y un intento de someter esta pluralidad de culturas dentro del marco de una identidad nacional".

<sup>114</sup>. Este concepto fue desarrollado por Foucault durante diferentes cursos. En uno de ellos plantea que es la genealogía del Estado moderno, donde la gubernamentalidad sería para el Estado lo que la segregación fue para la psiquiatría, la disciplina para el sistema penal y la biopolítica para las instituciones médicas. Es una tecnología general de poder. La gubernamentalidad es la que define la forma, las condiciones y el tipo de gobierno en un momento dado; por lo tanto, no es una estructura rígida o invariante de relaciones, sino una generalidad singular,



tecnología de poder que persigue el control sobre la población, el territorio y la seguridad. También en la forma en que se intenta dirigir la conducta de las personas, mediante la "autorregulación" y la "autonomía personal" tal como lo promueven los programas de desarrollo para reducir la pobreza o industrializar el campo en México, por ejemplo.

Para tres décadas después del surgimiento del concepto foucaultiano y de la reducción de la intervención directa del Estado, Nancy Fraser (2002) propone hablar de gubernamentalidad posfordista. Para esta autora, luego del fordismo de la década de 1970 se instauró un “gobierno a distancia” que promueve la autorregulación y la “autonomía personal”, y en el cual el Estado (entendido como gobierno burocrático) es uno de múltiples niveles<sup>115</sup>. Bajo este nuevo tipo de regulación y en nombre de la eficiencia (de un programa o acción de desarrollo) y “previsión del riesgo”, se incluyen a unos y se excluyen a otros<sup>116</sup>. Y genera la paradoja del desarrollo: “En esta sociedad dual, una zona completamente interconectada e hipercompetitiva coexiste un sector marginal de excluidos sin aspiraciones” (Fraser, 2002: 31)

En ese contexto global ocurre la modificación del artículo 27 de la constitución nacional en México (enero de 1992). Éste suprimía al artículo anterior vigente desde 1917, el cual reconocía el derecho a la dotación de tierras a los núcleos agrarios que carecían de ellas y la organización colectiva para la producción del ejido, de las comunidades indígenas y de la pequeña propiedad. Con esa reforma, también se eliminaba el carácter intransferible de las tierras y se separaban los derechos de la tierra del derecho al agua<sup>117</sup>. De esta forma, se abría la posibilidad de desaparecer la propiedad comunal (al vender las tierras a foráneos a la comunidad) y de vender el agua de manera aislada y, así, reducir los obstáculos para dar concesiones del servicio a empresas y a ayuntamientos sin la necesidad de comprar las tierras de las comunidades donde se encuentra el agua.

---

que sólo existe como acontecimiento y debe ser entendida como lógica estratégica, como campo estratégico de relaciones de poder. (“Michel Foucault y la gubernamentalidad financiera”, revista científica “Visión de futuro”, Año 7, N°2 Volumen N°14, Julio - Diciembre 2010)

<sup>115</sup>. Fraser (2003) la define como una nebulosa de poderes y voluntades de entidades que incluye gobiernos, organismos supranacionales, empresas multinacionales, ONGs, asociaciones profesionales e individuos.

<sup>116</sup>. Gabriela Torres-Mazuera (2008), citando la tesis de Claudio Lomnitz-Adler sobre exclusión/inclusión de los programas de desarrollo “ (...) la inclusión de algunos y la exclusión de otros en los programas de desarrollo supone que sea “privilegio” y no el “derecho” el campo semántico dentro de la cual es negociada la interacción entre el Estado mexicano y sus ciudadanos (...). Quienes son admitidos a formar parte del juego se ven a sí mismos como “los elegidos” y afortunados gracias a una diversidad de elementos exentos de las reglas del juego como, por ejemplo, las relaciones sociales con quienes asignan el programa. Los beneficiarios elegidos no pueden exigir, denunciar o protestar en el caso de que los programas o servicios no funcionen correctamente. Su única alternativa, es entonces, desarrollar estrategias subrepticias a las reglas del juego para alcanzar sus propios fines, que en este caso, se convierten en fines ajenos a los del sistema”.

<sup>117</sup>. La Comisión Nacional del Agua y la Ley de Aguas Nacionales surgen también en este periodo (1989 y 1992, respectivamente).

Ambos cambios fueron el fundamento de los Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Comunales (Procede y Procecom<sup>118</sup>) que se lanzaron dos años después. A partir de esto, las tierras ejidales y comunales se podían escriturar y, en consecuencia, sus dueños podían venderlas a terceros. En febrero de 1992, un mes después de la reforma al artículo 27, se aprobó la nueva Ley Agraria. Con ambas normativas, se dejaba por sentado jurídicamente el fin del reparto agrario y comenzaban una serie de acciones de corte neoliberal a favor de los agricultores de mayor tamaño que enfrentarían la competencia estadounidense y canadiense una vez firmado el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), en diciembre de ese mismo año.

El Procede, que operó desde 1993 hasta 2006<sup>119</sup>, consistía en la medición y delimitación de parcelas ejidales, solares urbanos, áreas de uso común y posterior emisión de certificados de derechos ejidales con la intención de dar “certeza jurídica” a los campesinos. Pese a que ya concluyó el plan oficial, en algunas comunidades actualmente hay trámites en proceso y también otras variantes del Procede para certificar la propiedad privada de las tierras como el FANAR ya mencionado o el programa de Fomento a la Inversión Pública y Privada en la Propiedad Rural (FIPP); ambos pretenden promover inversiones mixtas en comunidades rurales (como minería, turismo, entre otras actividades económicas).

Son variados los impactos que tuvieron estas normativas y acciones gubernamentales en las comunidades. Algunos trabajos etnográficos coinciden en la imposibilidad de los programas públicos para cumplir sus objetivos sociales, por un lado; y los efectos inesperados que surgen, por otro. Ferguson, por ejemplo, en su libro *The Antipolitics Machine* (1994) analiza el fracaso de un programa financiado por el Banco Mundial, entre otros organismos, para aumentar la productividad del sector ganadero en Leshoto, África. Una de las razones que esgrime es el diseño realizado "desde arriba", cuestión que suele pasar por alto las condiciones locales al no incluir las voces de quienes en teoría serán los beneficiarios del programa. El ganado en sí mismo tenía más valor social -por cuestión de estatus, prestigio y dotes matrimoniales, entre otras causas-<sup>120</sup> para los habitantes que económico, por lo que decidían acumular reses en lugar

---

<sup>118</sup>. El Procede ya tenía sus fundamentos en el artículo 27 y en la nueva Ley Agraria aprobados dos años antes tal como se menciona en el apartado de este subtítulo.

<sup>119</sup>. El objetivo inicial fue fijar los límites de la propiedad colectiva, delimitar las superficies que comprendían el núcleo agrario, las parcelas individuales y los terrenos de uso común; establecer el uso destinando a las tierras, certificar los títulos de derechos agrarios y designar a los sucesores de las parcelas. Para eso fueron creadas nuevas instituciones agrarias, como la Procuraduría Agraria, los Tribunales Agrarios y el Registro Agrario Nacional. Según cifras oficiales, se certificaron nueve de cada 10 de los núcleos agrarios, ejidos y comunidades lo cual implicó a 4.3 millones de campesinos en el país (Secretaría de la Reforma Agraria, 2006).

<sup>120</sup>. Ferguson hace notar que la conservación del ganado permitía a los pobladores de Lesotho intensificar las

de comercializarlas como preveía el programa.

En esa línea, Agudo (2008) plantea la miopía del Programa Oportunidades en México al no tener en cuenta las diferentes relaciones de poder que generan ese tipo de intervenciones, tanto dentro de los hogares de las mujeres beneficiarias como dentro de sus comunidades respecto de aquellas que no reciben el programa. Adicionalmente, así como Ferguson deja entrever que el programa finalmente tendía a "naturalizar" la pobreza, Agudo plantea que Oportunidades "naturaliza" los roles de género dentro de las familias y hogares en Chiapas al desconocer la diversidad de casos y la desigualdad de género<sup>121</sup>.

Desde la óptica de los programas, al ser "corresponsables" de los programas (un término que vino a reemplazar el de beneficiario) y al generar esta idea de que cada sujeto beneficiado tiene "contratos individuales" con las dependencias estatales, el éxito o fracaso del programa depende de los propios sujetos destinatarios. Así planteada, la responsabilidad de la pobreza reside en los mismos sujetos que necesitan de esos beneficios y no en los objetivos del programa, la forma de ejecutarlos, los prerequisites o condiciones o los funcionarios que exigen determinados resultados.

A modo de paréntesis en este punto, pero relacionado a la miopía de los programas públicos en percibir la multiplicidad de casos de las mujeres en las comunidades, fue revelador para mí escuchar lo que decían (varios) hombres y (escasas) mujeres en una de las sesiones del RC en Santa Catarina. Las intervenciones de estos catarinos se relacionaron a quiénes tenían qué derechos -beneficios- y qué obligaciones -cooperaciones y faenas-:

- *“La idea no es cargar más en obligaciones a las mujeres, si no en apertura de derechos; a la madres solteras no se les puede exigir igual porque detrás está la irresponsabilidad de un varón”*(S., profesionista)
- *“Ojo con las faenas, es común que ellas cumplan con la de su hijo y su esposo cuando no están en la comunidad”*(C., )

---

relaciones sociales con otros miembros de la comunidad, y constituía un bien que permitía asegurarse una buena posición dentro de su comunidad.

<sup>121</sup>. En este punto, Agudo sostiene que Oportunidades privilegiaba implícitamente un solo caso: “un hombre cabeza de familia que proporciona una renta básica, un ama de casa que administra los recursos a favor del bienestar del grupo, y los niños que participan en la educación”. De esta forma, se obstaculizaba la meta oficial de reducir a la mitad la transmisión intergeneracional de la pobreza. Advierte que si bien en cierta forma se considera la desigualdad de género en el programa al promover la escolaridad frente a la discriminación educativa de las niñas, no lo hace en el caso de las madres pues les impone ciertas “restricciones (...) a desarrollar sus propias capacidades y perseguir sus propias necesidades”.

- “*Hay mujeres que heredaron tierra comunal, hay quienes traerán yernos pero...¿[las mujeres] no tendrán ningún derecho y se lo darán a un vecindado?*” (J., comerciante)
- “*Los cargos deben ser según disponibilidad de tiempo y para madres solteras [debería haber] un cargo menor; casos de estudiantes también*” (S., profesionista)
- “*Sí, pero las madres de Oportunidades son las que más asisten a las reuniones pero los niños no asisten a la escuela y luego hablan con el director para que no pierda la beca de promesa de asistencia*” (C., madre con maestría, y esposo, en corto y cuando finalizaba la reunión) .

Esta variedad de casos y facetas de un misma problemática (obligaciones y beneficios para las mujeres) demuestra la mirada reduccionista planteada en algunos programas públicos. Esta y otras acciones estatales pretenden mejorar la situación socio-económica de las mujeres de escasos recursos pero desconocen el modo de vida comunitario, las obligaciones locales y la realidad de las familias.

En Santa Catarina, como en otras comunidades, los resultados reales de Oportunidades están lejos de lograr que los niños acudan y aprendan conocimientos en la escuela y las mujeres se “empoderen” por ser las administradoras de dinero del hogar, todo como un medio para cambiar la “cultura de la pobreza” (concepto relacionado con el de “corresponsabilidad” que pretenden promover esos programas). Varias mujeres suelen acudir a las charlas sobre control de la natalidad y sobre “empoderamiento” de la mujer frente a sus parejas masculinas, aunque no escuchan al disertante y llegan tarde; y hacen lo posible para cumplir con el requisito de asistencia escolar de sus hijos, hablando y a veces negociando con los maestros o el director de la escuela, aunque sus hijos no les interese o no puedan asistir a clases<sup>122</sup> .

En Portes Gil, San Felipe del Progreso (Estado de México), Gabriela Torres-Mazuera (2008) evidencia algo similar con el Plan Porcícola de los años 70s y las versiones de Progreso y Oportunidades de años posteriores. Algunos de sus informantes asumen la culpa y la actitud pasiva que llevó al fracaso del programa. “(...) Son la respuesta a la falta de control y agencia efectiva de los mismos beneficiarios (...) sobre los programas bajo un discurso participativo los que generan relaciones de poder”. (2008: 236)

Pero en Portes Gil, los impactos no fueron en su totalidad negativos si se consideran los resultados inesperados (aquellos no inducidos en los objetivos planteados por los mismos

---

<sup>122</sup>. Porque colaboran en el ingreso familiar, por la mala calidad de los conocimientos impartidos en su escuela pública, porque no ven la utilidad práctica de corto plazo para sobrevivir económicamente, entre las múltiples causas que tiene la deserción escolar en familias de escasos recursos.

programas). Torres- Marzuera describe los servicios públicos y proyectos de urbanización que arribaron a la comunidad mexiquense luego de la implantación de esos programas; lo mismo en la conversión del pueblo como un nuevo espacio rural residencial, en el caso de Oportunidades<sup>123</sup>. En una línea similar, Nuijten (2003) en Jalisco también matiza el impacto negativo de los programas, al menos en el caso del Procede. Los ejidatarios de La Canoa recibieron el programa de manera cautelosa en un inicio pero finalmente fue aceptado por la mayor seguridad jurídica que traería para sus propiedades. En Santa Catarina del Monte sucedió algo similar con el Procede, pero algunos ejidatarios admiten que los deja más vulnerables en el caso de tierras sin sucesores declarados. El Procede obliga a los propietarios a dejar "sentado jurídicamente" a sus sucesores a riesgo de perder la propiedad en manos de otros que la reclamen cuando muera el titular<sup>124</sup>.

Sin embargo, a diferencia de otras comunidades serranas cercana a la periferia urbana de México o Texcoco (que vendieron de manera masiva sus terrenos a terceros) hasta el momento el comité de bienes ejidales de Santa Catarina ha podido revertir algunas ventas de parcelas. Como los habitantes de Lesotho en la etnografía de Ferguson, ha persistido el valor social -de la tierra en este caso- frente al factor económico: vivir en comunidad con los oriundos de allí, en lugar de vender a buen precio sus terrenos a "fuereños" . Esa persistencia incluye a la mayoría de los catarinos pero no a todos; como se ha mencionado anteriormente, unos pocos han intentando vender en diferentes periodos. Ambas posturas, la de reafirmación y la de cambio, de alguna forma fueron potenciadas por el Procede y ha generado la necesidad de desarrollar un reglamento para contrarrestar los efectos negativos del programa.

“Nosotros como Comité revertimos la situación [de una venta a una fábrica de pirotecnia] y definimos que estableceremos de ya un reglamento en el que se indique que, en virtud de la nueva propiedad derivada del Procede, se pueden realizar traspasos o sucesión de parcelas ejidales, siempre y cuando los nuevos beneficiarios sean vecinos de la comunidad (...). Estamos amarrados por la ley, no tenemos opción, y debemos buscar la mejor forma de preservar la propiedad en manos de vecinos de Santa Catarina”. (Miguel, profesionista ejidatario)

---

<sup>123</sup>. Por el hecho de estar enfocado en el consumo y el bienestar familiar, Torres-Mazuera sostiene que Oportunidades contribuyó a generar un nuevo espacio “por ser un espacio marginal donde la fuerza de trabajo se reproduce y donde el hogar y la mujer son el eje de la política pública. A diferencia del espacio rural de los años 1970 concebido como un espacio productivo, el nuevo contexto rural ofrece pocas opciones de empleo a sus habitantes que, sin embargo, continúan teniéndola como residencia principal” (2008: 242).

<sup>124</sup>. Como referí en el capítulo 1, puede ocurrir que algún familiar cercano de un titular (que no ha dejado sucesores registrados) establece un juicio de sucesión y le arrebató la propiedad al legítimo sucesor. “Ya se han dado casos así, fallece el titular sin haber dejado sucesor y algún familiar avesado entabla un juicio y se queda con la parcela”.

La persistencia en mantener intocables los linderos de la comunidad y crear una defensa para evitar los riesgos del Procede, permite suponer que el programa -tal como ha sido encarado en Santa Catarina- contribuyó a reforzar la naturaleza comunitaria de las comunidades.

### **3.3 Recursos, ley y participación**

La génesis del reglamento comunitario de Santa Catarina del Monte partió de esa sensación que tienen varios catarinos que es la pérdida de control sobre un recurso estratégico para la comunidad como lo es el bosque y los recursos que hay en él. La alternativa inicial entonces fue reglamentar su uso y preservación. Pero esto implicaba también poder resolver otros problemas de larga data que iban más allá de la comunidad: los conflictos limítrofes de tierras (y el uso de los manantiales que hay en ellos) con otras comunidades vecinas de la zona serrana y la amenaza latente de la intromisión de la Procuraduría Agraria a través de programas de certificación de tierras como lo fueron el Procede y Procecom.

La preocupación de algunos habitantes de Santa Catarina respecto de estos programas es que con la posesión plena o propiedad privada de los terrenos, algunos habitantes podrían venderlos a foráneos, y tal como ha sucedido en otras comunidades podrían llegar proyectos de desarrollo residencial, fábricas o cualquier infraestructura que no beneficie directamente a la comunidad. Este temor implica otro riesgo que es el de terminar con la costumbre comunitaria de no permitir la residencia de foráneos a menos que se case con un catarino. Aunque los ejidatarios (que tienen el Procede) parecen haber cerrado filas a las ventas de tierras y han echado para atrás varios intentos de venta a foráneos, el temor de perder el control sobre los recursos de la comunidad siempre está latente con o sin programas públicos.

Como en muchas comunidades indígenas, el "despojo" de tierras por parte del Gobierno, o grandes capitales o de instituciones relacionadas al Estado (como la Iglesia) es un fantasma que sobrevuela la comunidad desde la época colonial. Como se menciona en el capítulo 1, la hacienda como modelo de producción se expandió territorialmente en México, no siempre mediante compras si a través de la usurpación de tierras o trucos legales (Wolf, 1966; González Rodrigo, 1993; Warman, 1988; Massieu; 1988). "*Los abuelitos nos contaban que un sacerdote vino y nos engañó para quitarnos las tierra que ahora son del ejido (...)*", dice un informante de González Rodrigo en referencia a una parte de las tierras ejidatarios donde se encuentra un manantial.

Después de la expulsión de los jesuitas, y hacia principios del siglo XX, los habitantes catarinos iniciaron un pleito legal afirmando que un propietario de la hacienda de Chapingo les había quitado esas tierras por la fuerza en 1884. El proceso duró al menos dos décadas, hasta que el gobierno estatal les restituyera parte de esas tierras por la vía de la dotación. Más adelante, los gobiernos del México "independiente" y luego, bajo políticas neoliberales y el arribo de proyectos privados, las tierras y los recursos naturales más estratégicos como el agua siguieron en la mira. Esos pleitos históricos por la tierra han generado un rechazo general a la "intrusión del Estado" y a la pérdida de control sobre la gestión de recursos locales.

Las tierras comunales, que no están "regularizadas" desde la óptica del gobierno, abarcan la mayoría de la superficie total de la comunidad y sobre ellas se encuentran buena parte de los recursos más preciados de Santa Catarina (bosque, tierras y agua). Por eso, las preocupaciones de varios catarinos en torno al bosque -planteadas en un inicio por el comité de bienes comunales- dispararon otras tantas inquietudes y se llegaron a plantear 23 temas a reglamentar que no tenían que ver con el espacio físico del bosque. Sucede que para apagar los incendios, vigilar la tala-hormiga o mantener libres y limpias las áreas donde brotan los manantiales se debía, para empezar, fortalecer el sistema de faenas y, en menor grado, las guardias civiles.

Ambas actividades son uno de los pilares del sistema comunitario. Mientras la guardias permiten vigilar cualquier movimiento fuera de lo normal dentro de la comunidad<sup>125</sup>, las faenas obligan a los adultos mayores de 18 años a hacer tareas de obra pública como limpieza de las calles, de cisternas y canales de riego. Como se explicó anteriormente (cap. 2) si bien la obligación de las faenas se mantiene, éstas han tomado nuevas formas y significados para los habitantes debido a la cantidad de adultos que trabajan diariamente fuera de la comunidad (en Texcoco o en DF). El volumen de catarinos que trabajan fuera de la comunidad es tal que convierte a Santa Catarina del Monte en un espacio casi residencial, por eso muchos adultos pagan a otros que se quedan en la comunidad para que los cubran en esas tareas comunitarias.

Estas suplencias pagadas para hacer tareas que antes eran gratuitas, y los incentivos económicos que reciben quienes acuden a reforestar con árboles donados por ProBosque (una actividad en la que deben coordinarse varios comités, no sólo Copaci que organiza las faenas) está complicando la tarea de algunas autoridades de comités cuando tienen que convocar gente para apagar incendios, por ejemplo. El hecho de que algunos trabajos que antes eran gratuitos ahora sean

---

<sup>125</sup>. Como bajar leña y madera en grandes cantidades del bosque, la presencia de extraños con intenciones de subir al bosque o peleas entre catarinos.

plausibles de recibir un pago monetario genera resistencia cuando se trata de aportar trabajo ad honorem.

El manejo organizativo y la gestión de más de 1,000 personas por parte de Copaci tampoco es sencillo para quienes les toca ocupar cargos. *“Eramos 40 [personas] para limpiar un depósito de agua; al final sólo cabían como mucho 10 personas en el pozo y el resto se quedó sin hacer nada pero ya perdió un día de chamba”*, dice Isabel C., una habitante que hace tareas domésticas y tiene un puesto de quesadillas los domingos frente a la delegación.

Reglamentar tantos temas que se relacionan con decenas de prácticas cotidianas como la que relata Isabel, y la propia dinámica de las reuniones fueron algunas de las causas que desmotivaron a muchos habitantes a seguir asistiendo a las reuniones del reglamento. De aquellas 40 personas que participaron en uno de los primeros encuentros para redactar el RC, sólo quedan menos de 10. Ellos se juntan casi rigurosamente dos domingos al mes durante cuatro horas (exceptuando puentes o vacaciones), y de manera muy esporádica los acompañan algunas autoridades de comités. El reducido grupo incluye los dos académicos citados anteriormente, el representante de la ONG (hacia fines de 2011, por acuerdo de los facilitadores y la reducción de fondos externos y personal en la ONG, su representante dejó de asistir<sup>126</sup>) y habitantes de Santa Catarina, entre ellos universitarios, profesionistas que trabajan en el Politécnico Nacional y la Universidad de Chapingo, un coreógrafo de danzas folklóricas y un comerciante.

En un año de reuniones se trató la tercera parte de los temas que se pretendía reglamentar, una tarea de por sí ambiciosa de lograr por la complejidad de los asuntos. Para fijar consensos en torno a cómo cuidar el bosque, por ejemplo, hubo decenas de encuentros en donde los asistentes debatían múltiples cuestiones que a su vez se ramificaban en más temas a debatir. Algunos asuntos fueron qué parte del bosque definir como sagrada y qué perímetro debía trazarse para proteger los manantiales, quiénes contaminan las áreas y cómo sancionarlos, cómo se usa el

---

<sup>126</sup>. CESEM es un claro ejemplo de una ONG vinculadas a temas de desarrollo diseñados desde arriba, y no desde lo local. Ha impartido programas de “construcción de habilidades en gobernabilidad participativa” en México y Centroamérica, y es parte de una red internacional -LogoLink, inicialmente impulsada por la Universidad de Sussex, del Reino Unido y apoyo de la Fundación Ford- de organizaciones destinadas a “profundizar la democracia y la justicia social por todo el mundo mediante la máxima participación ciudadana en el gobierno local. Durante el trabajo de campo de esta tesis, sufría de recorte de fondos de organismos multilaterales. En general, estos fondos les exigen ciertos resultados medibles como cantidad de personas capacitadas o porcentaje de participación en actividades determinadas; cifras que esconden aspectos como si las personas necesitan esa capacitación y los contenidos impartidos tienen que ver con su cosmovisión y si la usarán más adelante o si el aumento en la participación de una reforestación se relaciona más a que los asistentes reciben un pago que a motivación comunitaria.



agua y si los problemas de escasez que suelen tener depende de su desaprovechamiento o del mal manejo de los manantiales.

En varias ocasiones, parte de las reuniones se convertían en desahogo de frustraciones y lamentos por el poco apoyo que percibían por parte de los demás catarinos y de las autoridades; al mismo tiempo, era un foro en donde podían compartir intereses en común, lo que les preocupa, lo que les importa y sentir que estaban haciendo algo al respecto.

Es posible que una de las causas de la ausencia de participación fue el léxico que se utilizaba en las reuniones. La gran mayoría eran universitario, profesionista o muy curiosos e informados de lo que ocurre dentro y fuera de la comunidad. Tal vez eso haya generado cierto sentimiento de menor valía entre quienes no tenían estudios universitarios o no sabían de lo que se hablaba.

Esta es una de las causas que confiesa uno de los asistentes: *“Parte del desánimo es que [los que asistían] sentían que no estaban aportando nada, no hablaban; y también es el cansancio: de 10 a 14 los domingos es cansado”* (Francisco, universitario). Otra de las causas fue la desinformación sobre el propósito de las reuniones, el público que podía acudir (toda la población) y el proceso de largo plazo que implicaba crear un reglamento entre todos. Parte de esto también se debió al escaso apoyo de las nuevas autoridades delegacionales y de comités, distintas a las que estuvieron presentes en el inicio del proceso de creación del RC.

En consultas aisladas que realicé durante el trabajo de campo, esto es lo que algunos habitantes respondían sobre por qué no asistían a las reuniones del RC:

- *“Yo no entiendo de esas cosas”* (dueña de una tienda de abarrotes frente a la delegación),
- *“a mi no me invitaron”* (músico e integrante de la mayordomía 2011);
- *“ya van para rato y el monte se sigue incendiando”* (presidente de uno de los tres comités de agua);
- *“ya no tengo un cargo en el comité, le toca a los nuevos”* (ex miembro del comité de bienes comunales);
- *“ellos saben lo que hacen, nosotros [la generación mayor] ya hicimos lo nuestro”* (esposa de un ejidatario, de 70 años que vive en la parte alta de la comunidad);
- *“cuando tengo chance y no tengo que trabajar, voy”* (miembro de bienes comunales, florista trabaja más durante los fines de semana como sucede con los músicos).

El fenómeno tiene varias aristas. Una de ellas es el valor de la “invitación” a la que se alude, respuesta que recibí en varias oportunidades por parte de hombres y mujeres. Es posible que esta

expectativa de ser “invitada” o “invitado” se relacione con lo que López Millán (2008) comenta en su tesis sobre las ayudas en las fiestas. La “invitación”, como intercambio verbal, es parte de la misma práctica de la ayuda y la realizan las mujeres para cocinar los alimentos para las fiestas. Invitan a otras mujeres que son parte de sus relaciones de parentesco, vecinos o amigos.

Aunque López Millán alude sólo a las mujeres en relación a la invitación extendida para la “ayuda que se hace con las manos”, en mi estadía también lo escuché entre algunos músicos cuando se trata de trabajo fuera de la comunidad (“*me invitaron a tocar [en una fiesta]*”) y entre algunos habitantes (hombres y mujeres) cuando remarcaban el hecho de si había sido invitado o no a un evento (“a mi no me invitaron [a la reunión del RC]”; “*me invitaron pero les voy quedar mal [a una boda]*”). Aunque no abordo este tema en mi investigación, vale la pena resaltar que las mujeres son excepción en las reuniones de los comités o sólo acuden con sus maridos las que lo tienen, ya que son pocas los titulares de tierras y existe una desigualdad de género bastante marcada en Santa Catarina<sup>127</sup>.

Otra de las aristas sobre las causas de la baja participación en el RC podría explicarse a la luz de las divisiones internas. En algunas reuniones de los comités parecen encenderse viejas divisiones locales entre algunas de las personas entrevistadas que no asisten, entre los “de arriba” y los “de abajo” por ejemplo (en las reuniones del RC encontré que la gran mayoría de las ocasiones eran habitantes de los “de abajo”). Por otro lado, habla también de los límites que existen en el gran esfuerzo individual que implica vivir en comunidad como lo es dedicar a la comunidad un domingo, además de faenas, guardias y cargos civiles y religiosos.

Las tensiones que existen entre aspectos aparentemente irreconciliables entre el sistema comunitario y el sistema administrativo formal le agregan más esfuerzo. Por ejemplo: los cargos en cualquiera de los cinco comités demandan al menos unas 10 horas semanales durante los lunes, martes y domingos y la mayoría de sus ocupantes debe dividir su tiempo entre su trabajo fuera de la comunidad, su familia y el cargo comunitario, ¿hay motivación suficiente en ofrecer otras ocho a 10 horas mensuales en su único día libre para unas reuniones en la que se delinea un proyecto poco claro que parece no tener fin?.

---

<sup>127</sup>. Una mujer soltera no es del todo bien vista en Santa Catarina, tampoco una casada que vaya sola a las reuniones. Un cabo de guardia me respondió que los esposos no dejan que sus mujeres vayan solas porque las miran mucho. “Ya ha pasado además que pasan cosas, y después hay problemas”, en referencia a relaciones con mujeres casadas. Sin embargo, se acepta la infidelidad femenina y la masculina en algunas bromas (“Sancho” le dicen al amante de una mujer casada), aunque en algunos chistes sobre triángulos amorosos pareciera que la mujer es la culpable.

Es probable que algunos no participaran por que no les interesaba la idea dejar por escrito lo que pasa todos los días, y lo relacionaban más a una actividad burocrática estatal que poco les sirve para su vida cotidiana. Algunos habitantes incluso no están de acuerdo (pero lo cumplen) con una parte del sistema comunitario, y es el trabajo gratuito que deben ofrecer a la comunidad. Les parece ineficiente y poco práctico para quienes trabajan fuera de la comunidad; y en lugar de cumplir con las ocho faenas cada año<sup>128</sup>, estarían dispuestos a pagar un impuesto equivalente. ¿Cómo conciliar la vida en comunidad con estas demandas de una población que mantiene su arraigo a esas tierras y al mismo tiempo se ha convertido en comunidad residencial para muchos? La pluriactividad entre los catarinos no es algo nuevo<sup>129</sup>, pero es notorio el hecho de que cada vez más catarinos viajan a la ciudad para concretar su principal fuente de ingresos. Esto, más el aumento de la población sirviéndose de igual número de recursos que en el pasado, ha cambiado el volumen y el tipo de demanda de los habitantes de Santa Catarina del Monte.

### 3.4 Por qué no desisten

Aun con todo estos cambios socio-demográficos, baja participación en las reuniones del RC (y en general, en las reuniones comunitarias), muchos catarinos creen que necesitan cambiar algo para vivir mejor. Aunque no todos coincidan en cómo y qué cambiar, persiste un deseo común de un cambio en algunas de las prácticas comunitarias: en el sistema de faenas para tener mejor servicios o para tener mayor convocatoria entre los obligados, un cambio en la seguridad interna de la comunidad, o mejorar el uso del agua de los manantiales por ejemplo.

Por momentos la no-asistencia de algunos parece más un "dejar hacer " a los que saben que y no desinterés<sup>130</sup>. Tampoco los asistentes han recibido alguna negativa expresa de la delegación ni de los comités para continuar con las reuniones en la sala principal del edificio de la delegación.

---

<sup>128</sup>. En una reunión de seis personas en la delegación algunos vecinos se quejaron de la ineficiencia de convocar tanta gente para faenas que requieren pocas personas y el sinsentido del pago de suplentes para realizarlas cuando el sentido comunitario es hacer actividades por el bien de la comunidad sin pago de por medio. Para resolver esto proponían reemplazarlas por un impuesto menor al monto que hoy paga un habitante que trabaja en el DF y debe pagar un suplente (un total de \$1,600 al año).

<sup>129</sup>. Cuando la mayoría de las tierras eran cultivadas, las mujeres también migraban a Texcoco y al DF para trabajar en servicio doméstico por temporadas (a veces prolongadas), los hombres hacían lo suyo en obras de construcción o casas de familia, otros se repartían entre la venta de flores en los mercados y trabajos de albañilería, los músicos sembraban y trabajaban de peones, entre otros tantos ejemplos. Hoy la mayoría de las actividades son de servicios y no de nivel primario como antes, se agregaron más fuentes de empleo en transporte, comercio y empleos públicos (los músicos de orquestas fundamentalmente), profesionistas técnicos y universitarios y probablemente es más frecuente encontrar mujeres solteras o solas (con esposo en EU) que hace tres décadas.

<sup>130</sup>. Es posible que esto es reflejo de la desigualdad existente planteadas desde un inicio, a la hora de decidir quién participa, cómo lo hace y por qué motivos. Tal como se planteó anteriormente, estas consideraciones quedan invisibilizadas por la ambigüedad o vaguedad de las políticas y discursos neoliberales sobre "participación ciudadana" y el "empoderamiento".

*“Lo que estamos haciendo aquí, al final, tendrá que pasar por la asamblea general comunitaria”*, dice J., uno de los asistentes a las reuniones para dejar en claro que pueden proponer muchas cosas pero si la mayoría no quiere en la reunión general todo vuelve a cero.

Resulte o no en un instrumento jurídico concreto e incluso si se aprueba pero no se cumpla del todo, lo que desarrollaron estos habitantes hasta ahora parece tener una ganancia de largo plazo. Es parte de un proceso que implicó, por un lado, dar el primer paso concreto para iniciar un diálogo con el Estado en su propio lenguaje y en sus tres niveles (el municipio de Texcoco, el Gobierno Estatal y el Gobierno Federal). Por otro, el desarrollo de las reuniones del RC despertó cierta conciencia sobre las problemáticas de la comunidad por el hecho de hablar sobre ellas, compartirlas, debatirlas, disentir con otros y llegar a algún acuerdo.

*“Hay una ventaja y una oportunidad: primero estamos haciendo algo como comunidad, pero es lamentable como tenemos el pueblo. Es hora de ponernos las pilas”*, les decía en mayo de 2011 Francisco, un universitario y participante frecuente de las reuniones a un auditorio de 40 personas. Esa vez, después de las reuniones del inicio, era el segundo evento en que el RC concentraba tanta gente; el documento del reglamento ya tenía 34 páginas y estaban comenzando a tratar el tema del agua. En las sesiones pasadas los facilitadores habían traído una noticia “fresca” de Texcoco, que fue lo que encendió la alarma para ahora sí insistir en la asistencia de los delegados, todos los comités y especialmente los tres comités del agua, pegar carteles en diferentes puntos de la comunidad y correr la voz entre los habitantes:

*“Se acaba de aprobar una nueva ley de aguas y la Conagua está comprando terrenos bajo los conceptos de mitigación ambiental<sup>131</sup> y rescate ecológico. En Atenco están definiendo un polígono que es el mismo del aeropuerto, y la gente está vendiendo terrenos a \$ 350 el metro cuadrado Hay otros proyectos: lo de los cables de alta tensión que CFE quiere pasar por esta comunidad, las nuevas carreteras<sup>132</sup>, un posible desarrollo habitacional en la zona...la gran*

---

<sup>131</sup>. La mitigación ambiental y el rescate ecológico son medidas que se toman antes de la ocurrencia de un desastre ecológico y para su recuperación posterior. Ambas estrategias resaltan el carácter de urgencia.

<sup>132</sup>. El Circuito Exterior Mexiquense es un proyecto de cuatro etapas que comenzó en 2006 (con la asunción como gobernador del estado, Enrique Peña Nieto) y en teoría terminó en abril de 2011. Conecta las autopistas: México - Toluca; México - Querétaro; México - Pachuca; Peñón - Texcoco; México - Tuxpan y la México - Puebla a través de las vialidades Carmelo Pérez y Adolfo López Mateos de Nezahualcóyotl y en algún momento hasta la caseta de Chalco. La obra ha sido bastante criticada por partir algunos pueblos en dos, dejar sin alternativas a millones de habitantes de la zona que ahora deben pagar casetas para ir a trabajar en la zona o llevar sus hijos al colegio y no incluir una planeación urbanista o ambiental que prevea los daños ecológicos que la obra traería consigo (el Valle de México es una región con recursos naturales comprometidos). También se le critica que no se contó con un decreto de expropiación de las tierras ejidales sobre las que fue construida. (Fuente: <http://www.proceso.com.mx/?p=270001>; <http://es.scribd.com/doc/55511585/Proceso-1802>; <http://www.eluniversaledomex.mx/home/nota14556.html>)

*mayoría de estos proyectos son porque el Estado de México quiere refloatar el aeropuerto de Atenco*<sup>133</sup>, (María, facilitadora de las reuniones del RC, académica de la Universidad Autónoma Metropolitana)

La imagen del intento de expropiación de tierras en Atenco, municipio ubicado cerca del Lago de Texcoco, es un fantasma vigente en el Estado de México. La memoria de lo ocurrido en 2006 encierra muchos recuerdos negativos que incluyen dobles discursos de instituciones estatales, excesivo uso de la fuerza y el poder estatal y el riesgo de la pérdida de autonomía comunitaria. Recientemente, en 2011, la Conagua compró 1,600 hectáreas de tierras ejidales de Atenco, Texcoco y Chimalhuacán para desarrollar el proyecto de rescate ecológico del Lago de Texcoco. Hay al menos dos proyectos, y uno de ellos considera la construcción de un aeropuerto. Es en esos mismos municipios que en 2006 el Gobierno Federal intentó expropiar 5,000 hectáreas para construir un aeropuerto internacional, hecho que finalmente no ocurrió.

Las reacciones durante la reunión, después de este inicio incendiario, fue algo parecido a lo que Monique Nuijten describe en su libro *Power, Community and the State* (2003) sobre el ejido La Canoa, Jalisco. Varias acusaciones cruzadas, todos hablando a la vez, explicaciones de lo mismo varias veces, desinformación o información contradictoria y finalmente ausencia de una resolución final. La conversación que sigue ocurre entre varios asistentes: José, presidente de comité de agua Cuauhtenco; Genaro, presidente del comité de agua Atexca, Eliseo., presidente de Copaci; Luis, miembro de bienes comunales; Roberto, presidente de bienes ejidales; Salvador, Francisco y Javier asistentes frecuentes a las reuniones, y María, coordinadora del RC:

*José: Yo ignoraba que se estaba haciendo el reglamento...en nuestra comunidad no estamos peleando por el agua. Los que quieran algo, van a tener que pagar. No tenemos camiones de basura, parques...hay que hacerlo ya [cuidar los manantiales]. Los papeles y más papeles sirven, pero primero hay que empezar a trabajar compañeros.*

*Luis: En el estatuto de bienes comunales dice que somos autónomos en recursos naturales, [así que] no debería pasar nada.*

*Salvador: en julio [de 2011] será un año que estoy en el comité con ellos tres (señalando a Salvador, Francisco y Javier)...pedimos que vinieran dos integrantes por comité y aquí estamos. Seguimos viniendo [porque] hay problemas de delincuencia, deforestación, ataques externos con planes públicos. Tenemos que organizarnos si no quien sabe que pasará con la comunidad...nos convertimos en una especie de colonia [de una ciudad] donde la gente ni se saluda*<sup>134</sup>.

---

<sup>133</sup>. Véase Conclusiones del siguiente pdf elaborado por Red de Investigación Urbana A.C.: [http://www.rniu.buap.mx/enc/pdf/xxxiii\\_m3\\_morenosanchez.pdf](http://www.rniu.buap.mx/enc/pdf/xxxiii_m3_morenosanchez.pdf)

<sup>134</sup>. El actor de salidar a todos los que pasan en la calle como algo que los habitantes dan mucha importancia también lo plantea Magazine (en prensa) en su etnografía de Tepetlaoxtoc. "Saludar a todos en la calle demuestra el reconocimiento del hecho de

Luis: *hay que "bajar" proyectos productivos y también hacer un ordenamiento territorial y de la propiedad, pero hay que tener cuidado. Hay un pueblo que hizo una asociación con un ingeniero y le dieron 1 millón, lo disfrazaron de sociedad y al final echaron al ingeniero. Hay que tener cuidado. Hay abusados y abusivos.*

Javier: *[en estas reuniones del RC] estamos reglamentando aguas, no manantiales. Es para todos, no para ciertas personas. Si después se quiere hacer un reglamento por comité ya es otra cosa.*

Roberto: *hay que hacernos del documento. Hay vacíos [de información]. Lean la ley de reservas: de los 80s para acá, cuando querían hacer pozos profundos en Texcoco se declaró esta zona como reserva ecológica.*

María: *en las siguientes sesiones vamos a tratar el tema del agua.*

José: *mi comité no me ha apoyado, dicen que van y luego no van. Ya se les invitó y no vinieron [hoy]; me obligan a que esté en las reuniones y que no mande a mi esposa y lo hago porque trabajo, pero ahora ellos no vinieron. Le pido al delegado para que mande un citatorio.*

Eliseo: *los comités son prestadores de servicios, los jefes de comités son cabeza de organización...que se ponga a funcionar esa representatividad. Estamos distorsionando un poco jurídicamente cómo se organiza una organización: en comités la esposa no tiene representación jurídica.*

Roberto: *que se haga un directorio de autoridades, y que no se haga citatorio si no una invitación a los "representados" [miembros de comités]. Además se podría hacer un histórico de las relaciones de los comités con las instituciones, como comunidad podríamos llegar con un "sentir comunitario" a las reuniones con las instituciones [las nuevas autoridades del comité de bienes ejidales está teniendo mala relación con Conafor [Comisión Nacional Forestal] y otras entidades de gobierno por errores que cometieron otros comités en el pasado].*

Luis: *hay que establecer ley seca, que la gente asista de manera "cooperativista". Los viernes y los sábados están para atrás con el alcohol [las reuniones del RC se hace los domingos a las 10].*

Genaro: *es la primera que nos "invitan" [algunos habitantes y autoridades sabían de las reuniones pero nunca nadie los había invitado a asistir; ser invitado en este contexto es como tener derecho a participar]*

Salvador: *Los que vengan no comprometen a nadie, es una propuesta que se va a ver si jala o no. Sólo hasta después de terminar el reglamento deberá ser aprobado por la Asamblea.*

José: *con que tú, con que yo...le dije a mi suplente, tesorero, secretario...todos me dijeron que sí vendrían; yo trabajo, sí van ellos a las reuniones [de comité] pero si no hubo reporte después me cuentas a medias, a regañadientes...por eso mando a mi esposa, para que haya mejor comunicación. Les pedí plantas para el inicio de temporada de lluvias, no 3 meses después. Además, se tienen que plantar bien y hay que tener remesas de plantas [esto va dirigido a bienes*

---

que uno no está solo en este mundo y necesita de los demás. De hecho, algo tan aparentemente simple como saludar a los demás en la calle se ve como algo muy ligado a la participación en las fiestas. Se me explicó que los que no saludan a los demás no participan ellos mismos y no pueden lograr que otros hagan si asumen una mayordomía”.

*comunales, ejidales y Copaci pues con ellos debe coordinarse para reforestar la zona de manantiales]. Quiero un respaldo si mi equipo no funciona [mira al delegado].*

Durante esta reunión que duró tres horas, algunos de los nuevos asistentes entraron y salieron del edificio de la delegación; se juntaban en grupos para platicar fuera del salón de reunión, regresaban y preguntaban por algo que ya se había repetido antes y se echaban en cara cuestiones que no tenían que ver con el tema que los convocaba. En tanto, en la propia reunión parecía no haber una discusión central, los asistentes hablaban y se increpaban al mismo tiempo y se sacan “trapos al sol” entre miembros de comités y habitantes en general. Así fueron algunas de las reuniones de otros comités a las que asistí y así parece ser algunas reuniones de la Asamblea General.

Es tentador para un foráneo comparar esta dinámica con la fantasía en torno a las reuniones comunitarias como bien analiza Nuijten (2003): alguien expone la información central, los oradores se escuchan entre sí mediados por un coordinador de la reunión que suele ser el presidente del comité, se dan argumentos cuando se participa, se debate en orden, todos votan, se llega a un acuerdo y se toman decisiones concretas. Como resultado de esa comparación, las reuniones de Santa Catarina del Monte se perciben como plagada de caos, contradicciones, riñas que no tienen fin y pérdida de tiempo.

En la vida real, estas concentraciones formales de personas son sólo una parte dentro de un proceso mayor que implican contradicciones, discusiones, acuerdos y negociaciones acerca de lo que importa, disgusta, ocurrió en el pasado, en la actualidad o lo que quieren para un futuro en comunidad. Algunas suceden en el salón de la delegación, pero la mayoría de las interacciones en donde se disputa lo que a los catarinos les preocupa ocurre en otros ámbitos como las charlas en la calle, fuera del edificio de la delegación mientras transcurre una reunión formal o en otros ámbitos como las fiestas comunitarias.

Es allí donde se siguen cocinando los temas que preocupan a muchos. Nuijten (2003) describe las reuniones de ejidatarios en Jalisco como “parte del juego formal que tiene que ser jugado hacia la agencias externas”. Como un escenario donde se desarrolla una pieza teatral, pero la verdadera acción ocurre detrás del escenario. “[...]Al mismo tiempo, la práctica del juego formal es sólo una parte de la lucha en estas arenas más amplias, y las influencias políticas y redes personales también tienen que ser movilizadas” (op.cit., 2003: 55).

Esos canales informales están continuamente funcionando, aun cuando los formales se atasquen cada tres años por el cambio de autoridades y algunos miembros salientes se lleven archivos de su gestión a su casa como sucede en Santa Catarina. *“En la iglesia hay prácticas comunes y repetidas... como es rutinario y ya están las zonas divididas.... [en cambio] en la delegación nadie sabe hacer qué. Hay desconocimiento de los nuevos que llegan”*, dice un universitario, miembro del grupo de jóvenes que suele ir a las reuniones del RC y estudia Política y Gestión Social en la UAM Xochimilco.

Así, con la asunción de nuevas autoridades civiles pareciera que el proceso comienza desde cero otra vez. Sin embargo, son esos canales informales, formados por las redes personales entre los habitantes, los que parecieran que hacen que todo siga moviéndose dentro de la comunidad aunque la delegación esté cerrada.

Algunos catarinos lo explican así, cuando plantean que en última instancia “todo sale”, sin importar quien esté en la delegación. *“Al final, todos hacemos que salga”*, me dijo un informante que en ese momento estaba cumpliendo su mayordomía, al responder a mi pregunta de por qué parece que hubiera más obstáculos en la delegación que en la mayordomía. El cobro de las cooperaciones o la participación de los habitantes, por ejemplo, es más fácil y los habitantes participan en las actividades desarrolladas por y para la mayordomía.

Aun con mayores dificultades en el orden civil que en el religioso, el hecho que “todo salga” deja entrever la interdependencia que existe entre los catarinos, no sólo por tratarse finalmente de relaciones entre familias que están conectadas en diferentes niveles, si no también por un modo de vida y desarrollo distinto al de la ciudad de México o al de Texococ. “El pueblo es como una rueda” le dijo a Roger Magazine (en prensa) un informante de Tepetlaoxtoc al intentar describir lo que hace un mayordomo en el orden religioso.

Todo el pueblo es parte de esa rueda pero necesitan del mayordomo para que ésta comience a moverse. “No es la comunidad o su estructura social lo que tiene que ser producido, sino más bien la acción entre sus miembros”(Magazine). Una reacción similar (“hacer cosas juntos”) percibió López Millán (2008)<sup>135</sup> en su investigación sobre la ayuda durante la organización de las fiestas en Santa Catarina del Monte.

---

<sup>135</sup>. López Millán (2008) observa que los catarinos que participan en la organización de la fiestas le otorgan un valor a hacer la fiesta entre todos, mediante la ayuda de todos. En su tesis sostiene que eso produce un “valor persona” en contraste al “valor objeto” del capitalismo (como sería una donación o aporte material de alguien a una fiesta), algo que también está presente en la comunidad pero que probablemente no es lo más importante para la mayoría de los habitantes.



### 3.5 Hablar con el Estado

La elaboración del reglamento comunitario utilizando normas y vocabulario jurídico manifiesta un intento, por parte de algunos catarinos, de protegerse de la intervención del Estado utilizando su mismo lenguaje. En general, la relación de la comunidad con el gobierno estatal o municipal ha sido ríspida<sup>136</sup> y ha pasado de la más directa resistencia a verse forzados a declinar su resistencia y negociar con sus funcionarios o intermediarios políticos (como el caso del transporte).

En general, tanto el municipio de Texcoco como el Estado de México, y más aún el Gobierno Federal son vistos por los habitantes de Santa Catarina del Monte como entes abstractos que ejercen un derecho formal, y no sustancial. Aunque al menos una tercera parte de sus habitantes tiene algún tipo de relación laboral por ser músicos de las bandas sinfónicas del Ejército, la Marina o Presidencia, su relación como habitantes con estas entidades es muy esporádico y ha sido casi siempre tensa e unidireccional. En general, se reduce a escuchar discursos de algún político de turno que entrega donaciones en campaña o la Procuraduría Agraria en promoción de una nueva versión del Procede-Procecom, a recibir los planes de gobierno como Oportunidades y ProCampo o esperar horas e insistir en varias visitas para ser atendidos en oficinas públicas que administran recursos que necesitan (Conafor, Obras Públicas, entre otras).

Aunque ha tenido ciertos cambios desde la época de las haciendas, este vínculo de la comunidad con el Estado se ha basado en la desconfianza, saberse no vistos por los gobiernos y el deseo de allanar los obstáculos locales para el desarrollo económico neoliberal en las comunidades. Este tipo de relación responde, por un lado, a la idea restringida de comunidad que desarrollan las instituciones estatales como un cúmulo de tradiciones religiosas, rituales, actividades culturales, y no como una forma de vivir, de organizarse y de trazar las pautas de cómo quieren convivir sus habitantes.

Por otro lado, la autonomía de comunidades como Santa Catarina en servicios claves como el agua y el transporte es probable que sean percibidos como una amenaza política por parte de estas instituciones estatales. Algo parecido ocurre con la policía municipal en pueblos que aun

---

<sup>136</sup>. En 2006 el gobierno municipal retiró puestos puestos de floristas de Texcoco por tratarse de "comercio informal" (la ciudad está plagada de comercio informal por donde se mire); eran floristas de diferentes pueblos como Santa Catarina, Santa María Tecuanulco y San Pablo Ixayoc. Más tarde se aliaron y recibieron apoyo de otros tantas comunidades, incluso de San Salvador Atenco.

mantienen un sistema de seguridad pública propia mediante los rondines de guardias civiles. En Santa Catarina, la 'Policía de barrio' implementada por el gobierno estatal apenas se instala en la cuadra de la delegación, muy cerca de sus coches, durante las fiestas patronales y otros grandes eventos que se realizan, y no cumple con el cometido oficial de acercamiento con la comunidad como su nombre lo indica. En Santa Catarina son foráneos. *“Nos gustaría que ni siquiera estuvieran pero hasta ahora se mantienen al margen”* (Eduardo, ex delegado y comunero).

Sin embargo, aunque la "Policía de barrio" no circule en la comunidad y no se perciban acciones estatales coercitivas, la "gubernamentalidad" (Foucault) sobrevuela la comunidad de diferentes maneras. Una forma es a través de los programas de desarrollo dirigidos a reducir (o "erradicar") la pobreza y empoderar a las mujeres, y los destinados a promover el derecho a la propiedad privada, la productividad industrial en el campo o la democracia participativa. En Oportunidades<sup>137</sup>, por ejemplo, las mujeres son corresponsables bajo la idea de que son ciudadanos responsables que se autogobiernan.

Las instancias gubernamentales que intervienen en estos programas deben cumplir con ciertas estadísticas sanitarias y escolares que ya están prefijadas (tal como sucede con los resultados que deben registrar las ONG financiadas por fondos internacionales que dan asesoría a estas comunidades<sup>138</sup>). Lo mismo sucede con ProCampo, un subsidio creado para compensar a los agricultores mexicanos cuando se firmó el TCLAN en 1992, pero finalmente se convirtió en un "premio" a los ejidatarios que "regularizaran" sus tierras con el Procede y en otros casos en pagos por apoyos políticos. Es lo que intenta hacer ahora la Procuraduría a través de programas similares a Procecom para sumar a los comuneros que no entraron a los programas anteriores<sup>139</sup>, y de los programas de inversión mixta<sup>140</sup> para facilitar el ingreso de empresas a las comunidades mediante arrendamiento, concesión o sociedad de tierras.

---

<sup>137</sup>. Para recibir entre \$400 y \$2,400 bimestrales del programa Oportunidades, según la edad de los miembros familiares y el nivel escolar, las 153 mujeres beneficiarias en Santa Catarina del Monte deben realizarse rigurosamente cada mes controles médicos, asistir a las charlas sanitarias y enviar diariamente sus hijos a la escuela. Muchas veces estos prerrequisitos se flexibilizan o cambian como una táctica preelectoral.

<sup>138</sup>. La representante de la ONG CESEM que asistía a las reuniones del reglamento comunitario, la cual se enfoca en el "empoderamiento" político de las comunidades, ofició más como asistente que transcribe lo acordado en las mismas que como una especialista que aporte soluciones concretas. El organismo para el que trabaja debe rendir cuentas de los resultados de esta actividad a las redes internacionales que financian sus programas, un aspecto que con frecuencia orilla a inflar los resultados, arrogarse logros ajenos o acelerar la publicación de conclusiones antes que los proyectos terminen (proyecto en Santa Catarina del Monte: [http://www.cesem.org.mx/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=42&Itemid=60](http://www.cesem.org.mx/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=42&Itemid=60)).

<sup>139</sup>. Como el Fondo de Apoyo para Núcleos Agrarios sin Regularizar (FANAR) que ahora se promociona entre los comuneros de Santa Catarina del Monte, pero en otras comunidades está destinado a los ejidatarios que no entraron al Procede.

<sup>140</sup>. Como el programa Fomento a la Inversión en la Propiedad Rural (FIPP), creado en teoría para aumentar la productividad del campo aunque abundan empresas de minería, turismo, industrial, infraestructura (como desarrollo de viviendas o fraccionamiento, centros comerciales), desarrollo y equipamiento urbano.

En este contexto de acciones de gubernamentalidad ocurre la elaboración del RC. Eso me orilla a preguntar hasta qué punto la comunidad puede desprenderse de la intervención de la cual pretende defenderse: con la creación del RC ¿está la comunidad más gubernamentalizada, en el sentido de desarrollar una herramienta para moldear las conductas sociales de los catarinos? ¿el RC podría convertirse en un conducto que, aunque ejecutado por autoridades comunitarias, permita el control más efectivo sobre los habitantes de Santa Catarina del Monte? Mediante el ejercicio de esa "autonomía y participación" presentes en el desarrollo del RC, ¿los catarinos se están conformando a sí mismo en "ciudadanos auto-gobernables" y, por eso, fáciles de gobernar? ¿es un mecanismo regulatorio propio de dar orden y racionalidad política? El intento de "encerrar" en un reglamento las prácticas comunitarias -dinámicas y cambiantes- de todos los días, ¿reifica y generaliza prácticas que varían entre generaciones y entre individuos?.

No hay una respuesta unívoca. Por un lado, el hecho de "burocratizar" la organización comunitaria mediante el reglamento podría ser beneficioso pues estas normas sirven y dan soporte a la distribución de funciones y responsabilidades entre autoridades y las relaciones jerárquicas entre éstas. Si bien ambos aspectos ya existen en la práctica (y aunque no se ejerzan en todos los casos, quienes ocupan los cargos saben lo que tienen que hacer), el RC como orden jurídico/administrativo-formal le otorga a la organización comunitaria un tipo de reconocimiento que antes no tenía.

Por otro lado, al estar definidas estas funciones y responsabilidades en un orden normativo acordado por consenso (si es que la Asamblea General lo aprueba en algún momento) la sola existencia del reglamento probablemente contribuya a reducir algunos conflictos internos. También podría ser primer paso para incluir a personas que a veces pueden ser excluidas por no ser titulares de tierra o no haber nacido en Santa Catarina, como los "avencindados" originarios - hijos de comuneros o ejidatarios- y los no originarios<sup>141</sup> -foráneos casados con catarinos-.

En términos estrictamente legales, el RC no se emparenta con normativas estatales en el sentido de que no separa lo que es público de lo que es privado, o lo que es social o privado/individual. En el reglamento se señalan como autoridades a las civiles y religiosas, se reconocen las asambleas generales de ambas esferas y también a grupos y asociaciones como el de transportistas "comunitarios", padres y madres de familia de las escuelas, el de floristas

---

<sup>141</sup>. En este último caso, el RC establece una diferenciación y considera "ciudadano para efectos administrativos" a los avencindados no originarios sólo en caso de que hayan pasado 10 años y estén al día en sus cooperaciones.

encargados de la portada, de la decoración de la Iglesia, los músicos y grupos religiosos (católicos), el de alcohólicos anónimos, entre otros. Todo es nombrado como parte de lo comunitario. Incluso la iglesia y las actividades relacionadas a ella (grupos católicos, asambleas, grupo de portada y floristas) aparecen mencionadas en el RC como un ámbito que asunto de la comunidad y no de la Iglesia católica.

En este sentido, la institución eclesiástica representada por los párrocos o sacerdotes que realizan las misas se perciben como foráneos por parte de los catarinos. Un incidente ocurrido el año pasado ejemplifica muy bien la relación tensa tanto con el Estado como con las instituciones vinculadas a él (o parecidas en su organización y relaciones de poder) como la Iglesia católica. Los mayordomos encargados de la fiesta patronal -el evento más importante de la comunidad- renovaron la pintura del interior de la iglesia cuya construcción data de 1748. Eso resultó en que los colores pasteles de nubes y ángeles que había en el techo quedaron con tonalidades más fuertes y vivas.

En esos días, corrió el rumor de que alguien (visitante o catarino) había advertido al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), luego sus funcionarios habían acudido a la Iglesia para corroborarlo y habían amenazado a los mayordomos con iniciar una demanda por daños al patrimonio histórico. *“La Iglesia es nuestra, nosotros la decoramos, le invertimos y hacemos lo que nos dé la gana porque es nuestra”*, me dijo por esos días un catarino relacionado con la mayordomía. Algo similar describe una anécdota con el sacerdote que viene de Texcoco y oficia las misas principales. *“Lo descubrimos vaciándose la charola [el diezmo] en una misa de Santa Catarina [el evento religioso con mayor recaudación de diezmos]; ahora nosotros controlamos la charola y lo tenemos cortito”* (ex fiscal). Los dos casos son ilustrativos acerca de los intentos de autonomía que los catarinos pretenden mantener en su relación con las instituciones estatales.

Es a estas realidades cotidianas que le hablan esos discursos que circularon durante la elaboración del RC. En ese sentido, la utilización del mismo lenguaje estatal (legal/formal-administrativo) parece más una manera de limitar la intervención de éste que un intento de integración a objetivos planteados por un programa de desarrollo (como podría considerarse al programa en materia de justicia de CDI <sup>142</sup> que hizo posible la asesoría jurídica de Tekio

---

<sup>142</sup>. El objetivo general de ese programa dicta. “Contribuir a generar las condiciones para que los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes ejerzan los derechos individuales y colectivos establecidos en la legislación nacional e internacional, propiciando mecanismos y procedimientos para un acceso a la justicia basado en el reconocimiento y respeto a la diversidad cultural”. Como objetivos particulares plantea dos: “Incrementar las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes para el acceso a la justicia; mediante el apoyo económico a proyectos comunitarios y de organizaciones sociales y civiles indígenas o no indígenas que tengan

Jurídico).

En última instancia, tiene más impactos positivos o efectos inesperados que resultados alineados a una acción de gubernamentalidad. Si bien, como cualquier política pública, este programa de CDI intenta promover mecanismos de corresponsabilidad y de desarrollo de una “sociedad civil organizada”<sup>143</sup>, posiblemente la intervención de académicos con amplio conocimiento de las prácticas comunitarias y su papel como facilitadores (y no ejecutores de un plan diseñado "desde arriba") hicieron posible que el contenido del RC reflejara algunas de las prácticas reales y deseadas de Santa Catarina del Monte. Otro hubiera sido el caso si la coordinación hubiera recaído en una organización social u ONG, con poco o ningún conocimiento de lo que ocurre en la comunidad y presionados a entregar resultados de eficiencia a los organismos financiadores.

El RC también representa una manera de definir su "otredad" al detallar su forma de vida y desarrollo -en términos de lo real y lo deseado- en relación a cualquier otra persona o entidad que no pertenezca a Santa Catarina del Monte.

Fui testigo de varias sesiones en las que se debatía cómo plantear por escrito la identidad del catarino. Uno de los elementos que se nombraban era la identidad indígena nahua. Los asistentes recordaban que la lengua aun persiste entre los ancianos, algunos adultos jóvenes y ha estado resurgiendo en la generación de niños que asisten a algunos de los seis grados de la escuela primaria y al jardín de niños bilingüe Calmecac<sup>144</sup>.

Otro elemento relacionado al "ser catarino" y mencionado en las reuniones del RC son los manantiales, tanto como lugar sagrado prehispánico como recurso vital: “*El agua es una garantía para que el pueblo siga existiendo*”; “*Es un medio para la unidad*”. También el lugar de nacimiento se incluyó en uno de los debates sobre qué es y que no es "ser catarino": “*si*

---

como objetivo la promoción y defensa de los derechos de los pueblos indígenas y el impulso de actividades en materia de justicia”; “Fortalecer la capacidad autogestiva de las comunidades y organizaciones sociales para su constitución legal, mediante el apoyo económico de su protocolización”.

<sup>143</sup>. Así define la CDI en su programa a su población objetivo: los pueblos y comunidades indígenas con personalidad jurídica y las organizaciones sociales que promuevan los “derechos indígenas”.

<sup>144</sup>. La escuela tiene presencia en la comunidad desde hace 10 años cuando comenzó en la casa de una familia, luego ocuparon el salón de la delegación y finalmente hace cinco están en una construcción propia. “La comunidad donó materiales y un terreno; al proceso lo cruzamos solos, fue sólo a través de años de convencimiento que logramos que se involucrara más la SEP [Secretaría de Educación Pública]”, dice un miembro de la escuela. Como ésta, ahora dependiente de la SEP, también hay escuelas bilingües en las comunidades vecinas de la sierra Santa María Tecuanulco y San Jerónimo Amanalco. También en algunos de los 20 municipios del Estado de México (de 35 comunidades indígenas en total) donde se enseñan algunas de las lenguas indígenas presentes en esta zona (náhuatl, otomí, tlahuica y mazahua)

*decimos que un avecindado [no originario<sup>145</sup>] tendrá los mismos derechos y obligaciones que un catarino después de 10 años de vivir aquí...¿qué se hace si se divorcia con el local y se casa con otro fuereño? ¿a quién se le dará prioridad? ¿al originario o al avecindado?”.*

Un otro diferente, un fuereño como los organismos sociales, ONGs, funcionarios públicos e incluso investigadores académicos que lleguen a la comunidad, también fueron parte de las conversaciones. Al final, quedaron incluidos en el RC de esta manera:

*“El presente Reglamento Comunitario se aplicará válidamente a: (...) toda persona ajena a la comunidad que ingresa a Santa Catarina del Monte y realice acciones sobre el territorio comunal, ejidal y sus recursos”.*

Tomando en cuenta que en la comunidad persiste la costumbre de no permitir la residencia de otros que no tengan vínculos familiares con los locales, la "otredad" más evitada en la comunidad ha sido ese tipo de "fuereños" vinculados al Estado. Como mencioné en apartados anteriores, históricamente ha existido tensión entre el Estado y la comunidad por la administración y organización de los sentidos o de las prácticas de representación tal como las denomina Gupta (1995: 385-393).

En este marco, la elaboración de un RC buscaría desplazar la imposición estatal de ciertas definiciones presentes en normativas nacionales, estatales y municipales para diseñar una manera particular de definirse a sí mismos. Entonces, es esa delimitación en torno a qué es lo que se incluye y lo que se excluye en ciertas categorías planteadas (como quién es habitante y quien no) lo que le da sustancia a esa construcción de qué es ser catarino. Visto así, el reglamento es un medio para comunicar "como somos, nosotros, los catarinos" en relación a "otros"; es una manera de autodefinirse.

En esa línea, el reglamento podría inscribirse más como un medio que propició encuentros para hablar de lo que les preocupa a todos en relación a vivir en comunidad, más que un fin en sí mismo. “*Son los tiempos comunitarios*”, repetía un participante cada vez que algún foráneo como yo le preguntaba cuándo iban a terminar de redactar el RC. Fue una respuesta que recién entendí casi al final de mi trabajo de campo, una vez que dejé de preguntarme por qué seguían juntándose los domingos durante cuatro horas en interminables debates y sin suficientes participantes. Ese interés puesto en el proceso, en las relaciones, en la interdependencia entre las

---

<sup>145</sup>. El avecindado es quien no es poseedor de tierra ejidales y/o comunales. En el RC hay dos tipos: el avecindado originario, hijo de ejidatario o comunero y el avecindado no originario, "fuereño/a" que vive en la comunidad por ser esposa/o de comuneros, ejidatarios o avecindado originario, aunque en la práctica los habitantes no hacen esa diferenciación.

personas, más que en los productos que resulten de esos encuentros es lo que Magazine (en prensa) y López Millán (2008) encontraron en las cooperaciones de las mayordomías en Tepetlaoxtoc y las ayudas en las fiestas Santa Catarina del Monte.

Aun hoy me quedan muchas preguntas pendientes sobre el proceso que presencié. Aspectos que no logré captar quizás por provenir de fuera de la comunidad e intentar encontrar resultados, conclusiones o definiciones. Las respuestas que recibí de varias personas que no acudían a las reuniones del RC, por ejemplo, pocas veces me convencieron. La mayoría decía que prefería delegar en aquellos que creían que lo hacían mejor, ignoraban de qué las reuniones existían completa o decían que nunca habían sido invitados a ellas.

En ese periodo no interpretaba esas respuestas como confianza en otros, desconocimiento real o una forma local de iniciar una acción colectiva (con la invitación). Lo único que veía entonces eran un grupo solitario invirtiendo su tiempo en beneficio de toda una comunidad que los dejaba solos. Ahora me pregunto, ¿estaba intentando aplicar mi propia concepción de participación?<sup>146</sup> ¿si no había un centenar de personas reunidas para definir un reglamento comunitario era un fracaso? ¿estaban realmente solos?

Quizás no estaban completamente solos, y quienes no acudían por diversos motivos (tiempo, recursos, conocimiento o lenguaje técnico), o los que participaban esporádicamente seguían tejiendo esas relaciones que sustentan la vida en comunidad fuera de esas reuniones formales. Aun con todo, percibí que los que asistían sentían que lo estaban haciendo de alguna manera entre todos (podrían haber abandonado la hazaña por sentirse solos, y sin apoyo numérico). La participación en sentido universal y homogéneo, tal como es inducida en discursos estatales, es probable que no era tan importante para los catarinos asistentes; al menos no con el mismo énfasis que le asignábamos los facilitadores de las reuniones y yo.

Al mismo tiempo, los sucesos en torno al RC demuestran la cualidad espectral del Estado (Poole, 2008) y la relación dialéctica entre lo comunal y lo estatal. Considerando que son las políticas liberales las que ha inducido ideales de participación ciudadana, autonomía y empoderamiento ( nociones universales y homogéneas que no dejan vislumbrar las particularidades locales), son éstas mismas nociones las que, en parte, conforman las raíces para la elaboración del reglamento local, como también el deseo de que los habitantes participen

---

<sup>146</sup>. Esa expectativa sobre las reuniones comunitarias que cargamos los antropólogos (y foráneos) y que describe muy bien Nuijten: un salón repleto de personas, debatiendo en orden, tomando decisiones y arribando a conclusiones. Una ficción enraizada también en la idea de la centralidad del poder.

activamente.

A su vez, son esas prácticas locales las que en ocasiones son permeadas (y se dejan permear) por el Estado para sumar nuevos elementos como un medio para concretar fines locales (Magazine, en prensa), como lo es el reglamento. Y son esas mismas prácticas comunitarias, que se pretenden reificar a través de esa normativa interna, las que expresan esa aspiración común en mantener alejadas a las instituciones estatales.



## Capítulo 4

### Conclusiones



**¿Banquetas o veredas? ¿Adobe o cemento?.** Para conservar la estructura de una de las casas más antiguas de Santa Catarina, los nietos de los dueños originales la han reforzado con cemento; un caso de la conjunción de cambios globales y nacionales y diferenciaciones internas para fines locales.

*“(…) con prohibiciones para cuya obediencia no habían sido condicionados, con las tentaciones y los remordimientos solitarios, con todas las enfermedades y el dolor eternamente aislante, no es de extrañar que sintieran intensamente las cosas y sintiéndolas así (...), ¿cómo podían ser estables?”  
(Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*, Ed. Plaza & Janés S.A, 1979)*

Este pasaje del libro *Brave new world* (titulado en castellano *Un mundo feliz*) publicado en la década de 1930 me ha servido para tener en mente quien era yo cuando pisé por primera vez Santa Catarina del Monte. El mundo descrito por Huxley es una especie de utopía en donde la gente es “feliz” y esclava de los condicionamientos de ese hábitat controlado por un Estado totalitario; donde las personas no sienten angustia ni dolor a costa de haber eliminado la familia, la diversidad cultural, la religión, la reflexión sobre su propia existencia, entre otras “pérdidas”. En cambio, en “Malpaís”, una reserva aislada donde viven indígenas o “salvajes” (desde la óptica de los que habitan en el mundo feliz), los niños todavía nacen, los individuos viven en familia, enferman, envejecen y priman las emociones y las personas en lugar de los valores útiles y prácticos.

Cuando arribé a Santa Catarina del Monte, esta comunidad semirrural aislada pero cercana a una periferia urbana e “impersonal”, lo hice probablemente en busca de esa reserva con gente “auténtica” al que alude Huxley. Nací, crecí y me eduqué en urbes industriales y metrópolis al sur del continente, y más tarde emigré al tercer aglomerado urbano del mundo (ONU), la ciudad de México. Reconozco que parte de mis elecciones del tema y el lugar de mi investigación estuvieron permeadas por esta historia personal, mi búsqueda de arraigo y mis intentos de reconstruir una identidad cultural como inmigrante. Yo, una foránea residente de una especie de “utopía urbana”, me adentraba en una “reserva” donde los valores del consumo y de utilidad no son tan importantes, y donde aparentemente todo es armónico e igualitario y todos tienen una visión homogénea sobre la vida<sup>147</sup>.

Sé ahora, dos años después de ese primer acercamiento, que si bien hay diferencias en estas maneras de organización y de sentir distintas (las de una urbe como DF o Texcoco y una comunidad serrana como Santa Catarina) están más relacionadas de lo que pensaba. Sus formas diversas de hacer en la actualidad son el resultado de constantes cambios, ajustes y

---

<sup>147</sup>. La diferencia con la obra de Huxley es que en esa primera impresión percibí una comunidad donde los discursos sobre la supuesta libertad del individuo no son tan frecuentes como en la ciudad, o no tienen tanta relevancia como sí la tienen las relaciones entre los habitantes

diferenciaciones que a su vez tuvieron un origen determinado; y no parten de tradiciones o formas comunitarias (o urbanas y “modernas”) preexistentes.

Sin embargo, un aspecto inicial que llamó mi atención y que aun no ha cambiado mi perspectiva, fue la persistencia de lo “colectivo” (de “hacer las cosas entre todos” como describe Magazine en Tepetlaoxtoc), las reapropiaciones de modos urbanos para fines locales y, resultado de lo anterior, esos espacios creados por algunos catarinos para nombrar lo que les preocupa, compartir inquietudes acerca de cómo quieren vivir.

Finalmente fue esa reflexión, en la práctica y en las reuniones de manera explícita, acerca de “cómo queremos vivir” y “cómo definimos y redefinimos este modo nuestro y particular de hacer las cosas todos los días” lo que atrapó mi atención desde el principio del trabajo de campo. No sólo lo presencié en las reuniones del Reglamento comunitario, si no también en otras reuniones de comités y de la mayordomía en las que se debatían conflictos, tensiones entre vecinos y se evidenciaban las facciones y divisiones internas. En esos ámbitos es donde se hacían explícitas los modos de organizarse en la comunidad, resultado de negociaciones y acuerdos pero también de las diferencias y cambios ocurridos en Santa Catarina.

#### **4.1 Cambios y diferenciaciones**

El cambio y la continuidad o persistencia de ciertas prácticas comunitarias fueron otra pareja de conceptos que estuvo presente a lo largo de mi investigación. Por momentos, lo que algunos catarinos defendían para preservar el pasado (estableciendo esas prácticas por escrito o resistiendo algún tipo de intervención estatal) parecía oponerse al intento de flexibilizar o cambiar algunas normas comunitarias por parte de otros catarinos, como la venta de tierras ejidales o el desarrollo de banquetas. En otras palabras, unos modos de desarrollo y de organización vinculados a lo tradicional y comunal en tensión con lo “moderno” y lo administrativo-formal.

Sin embargo, el análisis histórico del acceso a ciertos recursos estratégicos como la tierra y la historia de algunas agrupaciones locales (como la de músicos y floristas, ejidatarios y comuneros), junto con los cambios ocurridos en las relaciones de la comunidad con su entorno urbano y con las instituciones estatales, me permitieron develar que muchas de esas formas organizativas no respondían a principios exclusivamente locales sino a intervenciones estatales del pasado colonial y poscolonial. Tanto el ejido, como invención “moderna” (en su momento)

de políticas de gobierno liberales que intentaban individualizar las tierras comunales, como los oficios que se crearon luego de que el campo dejara de producir son parte de esas “configuraciones históricas” y no creaciones completamente locales.

Un ensayo sobre las ideas de comunidad en la zona tojolobal en Chiapas es muy ilustrativo sobre este aspecto. Su autor, Escalona (2000), analiza algunos principios de orden y jerarquías –edad y género por ejemplo– vigentes en las comunidades que se establecieron a partir de sus relaciones tributarias y de obligación con la Iglesia, las autoridades coloniales y las haciendas. Más tarde, esos principios surgidos a partir de obligaciones e intercambios formaron nuevas configuraciones a partir de la relación de las comunidades con otras instancias poscoloniales como lo fue la reforma agraria, el Instituto Nacional Indigenista y las organizaciones políticas y sociales vinculadas a la defensa de las comunidades. El reparto agrario tuvo un papel especialmente importante en la organización de las comunidades. “(...) la construcción de las comunidades agrarias por parte de la burocracia gubernamental fue un elemento importante en la construcción de estas configuraciones de relaciones, y que el carácter igualitario, asambleísta y en un momento colectivista del ejido influyeron en las instituciones comunitarias (...)” (op.cit. 202).

Esas formas “comunitarias” se establecieron a partir de esas nuevas obligaciones e intercambios con políticas de gobierno nacional o programas globales desarrollados por ONGs, pero tuvieron efectos inesperados y resultados diferentes en las comunidades. En Santa Catarina, la dotación ejidal y la restitución de tierras comunales realizada por la política agraria generó tensiones y potenció diferencias internas que ya existían en la comunidad entre mestizos o blancos/indios, “los de arriba”/“los de abajo y ahora entre ejidatarios y habitantes con “doble derecho”<sup>148</sup>/comuneros.

En esta línea, es posible analizar las tensiones que se generaron a partir de la dotación de tierras ejidales y, por el contrario, lo que implicó que les fueran restituidas las tierras comunales que anteriormente les habían sido arrebatadas; entre quienes aceptaron en su momento certificar sus tierras con el Procede y los que no; entre los catarinos que tienen relaciones con las instituciones estatales y los habitantes que tienen la resistencia a ellas.

---

<sup>148</sup>. Como se menciona en el capítulo 1, en Santa Catarina conviven dos regímenes de tenencia de la tierra (ejido y comunidad agraria), y durante el reparto agrario algunos habitantes que ya tenían tierras comunales accedieron a tierras de la dotación ejidal.

Roseberry ilustra este punto en el sentido de que, antes de la consecución de esas reformas, las comunidades (con frecuencia) ya estaban diferenciadas y divididas internamente como “para dar una respuesta uniforme -o para mantener un conjunto de intereses comunes- respecto de una iniciativa del Estado de este tipo [de reparto de tierras comunales]” (2004: 135). Como configuraciones históricas que son, las comunidades son también parte de configuraciones más amplias (Escalona, 2000: 206). Por ello es posible trazar un paralelo en Santa Catarina entre la historia del acceso o la propiedad de la tierra durante cinco décadas y la historia de las familias o las relaciones locales, y junto con ello estudiar la historia de las confrontaciones en Santa Catarina.

Una vez que las condiciones para beneficiarse de la tierra, el recurso que fue el principio ordenador de jerarquías, cambiaron (por transformaciones demográficas y climáticas) los ejidatarios y los comuneros tuvieron que buscar otras alternativas para vender su mano de obra y productos en mercados urbanos y de comunidades vecinas. Fue entonces cuando esas divisiones locales configuradas por el reparto agrario tomaron otras formas, y se crearon otras agrupaciones y otro tipo de diferenciaciones como la de los músicos y los floristas (y una nueva versión de las relaciones entre estas agrupaciones y las burocracias estatales y los mercados de trabajo y de productos).

En su etnografía de Santa Ana, Pacueco, Guanajuato, Jorge Uzeta (1997) habla del choque entre proyectos culturales: entre el desarrollado por la hacienda y la Iglesia (“ un mundo religiosamente ordenado y jerárquicamente coherente”), y el propuesto por la Reforma Agraria a partir del reparto de tierra y la agroindustria. “Ante él, los distintos grupos activaron de una manera radical y profunda la capacidad de mantener, desechar, seleccionar e incorporar nuevos valores y significaciones a la vida diaria“ (op. cit. 201). La historia de Santa Catarina comparte este proceso de cambio y nuevas diferenciaciones entre catarinos a partir de la incorporación de “nuevos” valores y sentidos y su convivencia con los resabios de otros anteriores (o la recreación de algunos aspectos del pasado).

Ese orden incorporado en las comunidades por la Reforma y la agroindustria que Uzeta retrata, en ocasiones son nombradas por los catarinos como algo exclusivamente local como el uso y mantenimiento del agua que proviene de los manantiales o el desarrollo del transporte. Sin embargo, los cambios en los servicios públicos y las comunicaciones (como carreteras y telefonía) como los proyectos de instalación y administración del agua y la pavimentación de caminos, llegaron a Santa Catarina a partir de las políticas públicas. Estos cambios, en

conjunción con los cambios y diferenciaciones anteriormente descriptos, provocaron ajustes y transformaciones en las relaciones internas de la comunidad.

También los “nuevos” sentidos fueron apropiados y transformados para fines que sirvieran a la comunidad y finalmente se hicieron referentes locales (como las asambleas, los comités de tierras, el Copaci y la administración del agua de los manantiales). Un ejemplo de ello es la rotación del sistema de cargos civiles y religiosos, una salida “local” a conflictos generados por cambios en las relaciones sociales. Ese tipo de ajustes locales han contribuido a reducir algunas confrontaciones locales, si bien los cargos no son una invención “local” sino una de las formas de organización inducidas por las relaciones de intercambio y de obligación con las entidades estatales y la Iglesia (lo que en su momento, y hasta el presente, ha dado pie a mayor tensión entre los catarinos ligados al poder institucional y los que no tienen ese vínculo).

#### **4.2 La lucha por los recursos**

La competencia por la distribución de los recursos disponibles y las alternativas a éstos ha sido una constante, tanto en Santa Catarina como en otras comunidades rurales o semirurales. Aun hoy, cuando los cultivos como principal sustento económico han desaparecido paulatinamente, la tierra como también los manantiales que regaban esas plantaciones siguen ocupando el centro de las disputas y tensiones dentro la comunidad y entre ésta y las comunidades vecinas y hasta con el municipio de Texcoco.

La ubicación física de los cuatro manantiales ha servido de cuadrante geográfico para la distribución de tareas administrativas de los comités civiles y para cuestiones religiosas y administrativas relacionadas a las mayordomías. Tal como se plantea en el capítulo 1, en algún momento esa división geográfica respondía a un poder material y étnico como el que detentaban los de “arriba” en relación a los de “abajo”, y en base a ello se designaban los cargos. Más tarde, con el campo en decadencia y un agravamiento en los conflictos locales por esas divisiones, la ubicación de los manantiales se utilizó para contrarrestar esas preferencias mediante la rotación de los cargos en las cuatro zonas urbanas cercanas a esos cuerpos de agua y siguiendo el sentido del reloj (como se describe en cap. 2).

La relación histórica entre los grupos de personas y el acceso a los recursos, como lo plantea Wolf en su idea de comunidad, permitió arribar a algunas explicaciones. Las distinciones locales planteadas a partir del acceso a los recursos (físicos y simbólicos), tomaron otras formas en

Santa Catarina desde la desaparición de las actividades económicas en torno al campo. La relación entre “los de arriba”, los ejidatarios ubicados al sur de la comunidad y que solían ser los de mayor poder material, y “los de abajo”, que incluye a comuneros situados al norte, ahora se ha vuelto más compleja y diferente en torno al agua. Por el aumento poblacional y el cambio en las alternativas laborales diferentes al campo, entre otras causas, los campesinos de “arriba” tienen dificultades para recibir agua en sus viviendas por falta de presupuesto del comité de agua.

También las relaciones en torno a la tierra han cambiado a partir de los cambios demográficos, la aparición de otras actividades laborales más rentables que la agricultura y el desarrollo de las vías de comunicación que conectan a Santa Catarina con centros urbanos. En cierta forma, eso ha resultado en las cada vez más pequeñas superficies para sembrar (por la subdivisión de parcelas ejidales y comunales entre nuevos integrantes de las familias), en el avance gradual de la deforestación del bosque (por menos adultos disponibles en la comunidad cuando hay incendios porque trabajan en las ciudades y falta de alternativas económicas para quienes hacen “tala hormiga”) y el consecuente riesgo que eso implica para los manantiales que abastecen a la comunidad.

Sin embargo, el valor simbólico y social de la tierra persiste para muchos campesinos adultos y ancianos. Aunque inviertan más dinero y no cubran sus costos, algunos catarinos siguen sembrando porque para ellos el acto de cultivar implica trabajar la tierra propia, comer lo que se cosecha con las propias manos, elaborar tortillas o cosechar granos que luego intercambiaran o aportarán como ayuda para las fiestas y reproducir prácticas que los vinculan emocionalmente con sus ancestros.

### **4.3 Reconstrucción y redefiniciones**

Una singularidad que aprecié en Santa Catarina es la forma en que los habitantes reformulan prácticas pasadas y formas de organización comunitarias para enfrentar cambios dados en el contexto regional, nacional o global como el reparto agrario, el desarrollo industrial de Texcoco, las transformaciones en el conurbano y el cambio climático). La reconstrucción de una parte del pasado para explicarse el presente es lo que hacen, por ejemplo, algunos ejidatarios ancianos cuando rememoran como si hubiera sido ayer el “saqueo” del monumento a Tláloc para llevarlo al DF hace 40 años; todo para explicarse la escasez de lluvias, la falta de cultivos y, a veces, hasta la falta de empleo local en la comunidad serrana.

Uzeta (1997) analiza este punto de utilización del pasado frente a complejas situaciones del presente aplicando el término de “tradición selectiva”, que retoma de la propuesta de materialismo cultural de Raymond Williams. Se trata de “una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social” (Williams en Uzeta, 1997: 41).

Frente a esos cambios y diferenciaciones produciéndose todo el tiempo (a partir de cambios en las relaciones con políticas estatales y nacionales y de la comunidad con la zona metropolitana del Valle de México), la persistencia y refuerzo de algunas prácticas y la incorporación de nuevos elementos en otras es una de las formas que tienen los catarinos para mantener cierta idea de comunidad que impulsa a la gente a seguir actuando en conjunto. De ese modo, los grupos –y las facciones dentro de éstos– de músicos y floristas, ejidatarios y comuneros, “los de arriba” y “los de abajo” se dan a la tarea de reconstruir y activar esas prácticas en cada fiesta religiosa, en las faenas o en los intercambios de ayudas para reacomodarse a esas nuevas transformaciones en las relaciones sociales. “En cierto sentido es un proceso de politización del ethos, de una acción ritual y de reforzamiento de identidades” (Uzeta, 1997: 207)

Lo político, referido por Uzeta, está presente en Santa Catarina cuando la gente se reapropia, rechaza y le da nuevos sentidos particulares a modos de desarrollo diferentes como los que establecen los programas públicos. Así ha sucedido con el Procede, el cual ha funcionado más para delimitar linderos y reducir los conflictos entre vecinos (lo que hasta hace medio siglo no era necesario por las grandes extensiones de tierra para cada habitante) que para la venta masiva de tierras a terceros. Pero ese proceso no está libre de divisiones internas y contradicciones. Eso se evidencia en la intención de algunos ejidatarios de vender sus terrenos a foráneos y el temor latente de algunos catarinos de que ocurra lo mismo una vez que los comuneros certifiquen sus tierras..

La tensión entre ambas posturas, la de resistencia o reafirmación y la del cambio en algunas costumbres (como la propiedad de la tierra en manos de catarinos), ha reinventado viejos conflictos y negociaciones en torno a los recursos estratégicos para la comunidad como ha sucedido en el pasado con el reparto agrario, por ejemplo. Santa Catarina no es la misma que hace 80 años y sin embargo las transformaciones locales, estatales y nacionales generan ciertos consensos y diferenciaciones que finalmente resultan en unas formas particulares de organizarse



como comunidad. “[un orden de comunidad] Más que la simple repetición, es la invocación cotidiana de las distinciones y clasificaciones, así como el uso de ciertas practicas de trato e intercambio, lo que hace posible tanto la colaboración como la competencia e incluso el conflicto abierto. Y lo que, finalmente lleva a la reproducción o transformación del orden de comunidad” (Escalona , 2000:197).

La deforestación de un bosque de 700 hectáreas que alberga sus fuentes de agua, la crisis hídrica en la zona metropolitana del Valle de México y el posible rescate del Lago de Texcoco (que podría implicar la urbanización de algunas áreas y la instalación de un aeropuerto) son nuevos cambios que están produciendo cambios en las relaciones entre la comunidad y la zona conurbada, ésta y las políticas de gobierno y entre los propios catarinos. De ahí los esfuerzos actuales por crear un reglamento comunitario (cap. 3), tal como ocurrió en el pasado con los intentos por desarrollar códigos de conducta dentro de los comités de tierras cuando el Procede ingresaba a las comunidades. Esa persistencia en mantener el uso de las tierras entre nativos y en crear defensas frente a los posibles riesgos que entrañan cambios externos y locales, ha contribuido a reforzar el perfil comunitario de Santa Catarina.

El reglamento sólo ha sido una excusa. Mediante las reuniones para diseñarlo se evidenció algo que ocurre todos los días en Santa Catarina mediante la acción: los conflictos, las diferenciaciones internas y los consensos entre los habitantes y entre éstos y su relación con políticas estatales generan nuevas contradicciones, le dan nuevos sentidos y hace posible la reinención constante de sus propios modos de organización comunitaria.

#### **4.4 Posibles líneas de investigación futuras**

Uno de los puntos que llamaron la atención fueron las relaciones de poder que se desarrollan en torno al agua. Los habitantes de Santa Catarina aun mantienen autonomía para la administración de ese recurso, y aunque los usos han cambiado (menos riego para cultivos por la decadencia del campo) el caudal de agua y su consumo ha variado en las últimas décadas, tanto por el cambio demográfico como por la falta de alternativas para reciclar las aguas grises. Adicionalmente, el recurso es parte de los conflictos entre comunidades de la región y entre el Estado de México y el DF.

Otro aspecto relevante es la diferencia en los modos de organización y modos de desarrollo

elegidos por los habitantes de Santa Catarina en comparación con otras comunidades vecinas tan diversas entre sí como San Pablo Ixayotl y San Miguel Tlaixpan. ¿Qué hace que en unos pueblos -tan cercanos entre sí- sus habitantes persistan para mantener su residencia natal y en otros se muden en busca de mejores condiciones económicas? ¿Cómo es su relación con los recursos estratégicos (naturales)? ¿La autonomía y manejo propio de estos (como el agua y la tierra) es un factor clave? ¿Qué otros recursos entran en juego para los que se van y los que se quedan?

Por último, en algún momento me gustaría profundizar en la línea que elegí para esta investigación, comparando de manera transversal o vertical los modos desarrollados en diferentes lugares. Por ejemplo, podría reflexionar sobre cómo son los mecanismos de acuerdos y qué conflictos están en juego en una comunidad mexicana y cómo éstos se transforman o persisten en relación a los modos “exportados” por grupo de migrantes de esa comunidad que reside en Estados Unidos. ¿Qué ocurre en las relaciones familiares a nivel social, emocional y económico? ¿cómo repercuten estos cambios, continuidades y conflictos en las relaciones más amplias dentro de la comunidad?

## Bibliografía

Abrams, Philip

1988 [1977] “Notes on the difficulty of studying the State” en *Journal of Historical Sociology*, pp. 58-89. UK: Blackwell Publishing.

Agudo Sanchíz, Alejandro

2006 Actores, lenguajes y objetos de confrontación y conflicto en la Zona Chol de Chiapas *Estudios sociológicos XXIV*: 72, 2006.

2010 Opportunities for the Poor, Co-responsibilities for Women: Female Capabilities and Vulnerability in Human Development Policy and Practice. Volumen 11, Issue 4. *Journal of Human Development and Capabilities: A Multi-Disciplinary Journal for People-Centered Development*.

Castro Pérez, Francisco

2006 Colapsos ambientales-transiciones culturales. Capítulo 6 en *Racionalidad y estrategias económicas de la producción campesinas*. México, D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México-BUAP.

Eckestein, Salomón.

1966 “La Reforma agraria” en *El ejido colectivo en México*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Escalona Victoria, José Luis

2000 “Comunidades: Jerarquía y competencia. Examen a través de un pueblo contemporáneo”, en: *Anuario de Estudios Indígenas VIII*, 2000, IEI-UNACH, págs. 179-211, México.

Ferguson, James

1994 [1937] “The anti-politics machine: development, de-politicisation and bureaucratic power in Lesotho” en Aradhana Sharma y Akhil Gupta. *The anthropology of the State*. UK: Blackwell Publishing.

Fraser, Nancy

2003 “¿De la disciplina hacia la flexibilización? Releyendo a Foucault bajo la sombra de la globalización” en *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, enero-abril, año/vol. XL. VI, Número 187, págs. 15-33. UNAM: México.

Foucault, Michel

1979 [1977] *Historia de sexualidad 1, la voluntad de saber*. México, España. Argentina, Colombia: Siglo Veintiuno Editores.

2006 “Gubernamentalidad” en *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

“Michel Foucault y la gubernamentalidad financiera”, revista científica “*Visión de futuro*”, Año 7, N°2 Volumen N°14, Julio - Diciembre 2010).

Guevara, Mayra Nieves

2010 *Comunidad en movimiento. Prácticas sociales y mundos de vida en Santa Catarina del Monte, Estado de México*. Tesis de Doctorado en Desarrollo Rural, UAM-Xochimilco.

Grajales, Sergio, Alex Anagua, Karina Ochoa y Luciano Concheiro

2006 “Nueva ruralidad: en la encrucijada de la globalización neoliberal”, Capítulo 5. “Debate sobre la Nueva Ruralidad en México”, en *Nueva ruralidad. Propuestas y enfoques para América Latina*. Pp.31-69/191-239. México: CEDRSSA, Cámara de Diputados, LX Legislatura.

<http://es.scribd.com/doc/64088889/3/NUEVA-RURALIDAD-EN-LA-ENCRUCIJADA-DE-LA-GLOBALIZACION-NEOLIBERAL>

González Rodrigo, José

1991 Manejo de recursos naturales renovables en una comunidad indígena náhuatl. En Estudios de cultura náhuatl, revista del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Edición N° 22. México: UNAM

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn22/396.pdf>

1993 Santa Catarina del Monte: bosques y hongos. México: Universidad Iberoamericana.

1993 De la conquista a la reforma agraria: tenencia de la tierra y manejo de recursos. En Estudios de cultura náhuatl, revista del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Edición N° 24. México: UNAM

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn24/445.pdf>

Gupta, Akhil

1995 "Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state" en American Ethnologist, Vol. 22, N° 2, pp. 375-402.

Gupta, Akhil y James Ferguson,

1997 "Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference", en Akhil Gupta y James Ferguson (eds.), Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology. Duke University Press, Durham and London. , pp. 33-51.

López Millán, Minerva

2008 "Sin ayuda no hay fiesta". Tesis de doctorado en Antropología Social. México: Universidad Iberoamericana.

Magazine, Roger

(en prensa) "We All Put on the Fiesta Together": Interdependence and the Production of Active Subjectivity through Cargos in a Highland Mexican Village. En Journal of Latin American and Caribbean Anthropology Tucson: University of Arizona Press.

Nuijten, Mónica

2003 Power Community and the State. The political anthropology of organisation in Mexico. London (UK), Virginia (EU): Pluto Press.

Poole, Deborah y Veena Das

2004 "State and Its Margins: Comparative Ethnographies," in Anthropology in the Margins of the State. Santa Fe, New Mexico: School for Advanced Research.

Reygadas, Luis

2008 Matrices generadoras de desigualdades. En Pobreza, desigualdad y exclusión social en la ciudad del siglo XXI. Cordero, Rolando; Patricia R. Kuri, y Alicia Ziccardi (comp.). México, Madrid, Buenos Aires: Siglo XXI.

Roseberry, William

1994 "Hegemony and the language of contention" en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.). Everyday forms of State formation. Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico. Durham y Londres: Duke University Press.

2004 "Para calmar los ánimos entre los vecinos de este lugar": comunidad y conflicto en el Pátzcuaro del porfiriato. Relaciones 100, Vol. XXV.

Ruiz Massieu, Mario

1988 Génesis del latifundismo en México, en cap. 1 de Temas de derecho agrario mexicano, 2a. Ed.

Instituto de investigaciones jurídicas.serie g. ESTUDIOS DOCTRINALES, Núm. 46 . México: UNAM,  
<http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/pdf/DerechoComparado/38/art/art7.pdf>

Sassen, Saskia

2010 “Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales”  
Argentina y España: Katz Editores.

Scott, James C.

1985 “Weapons of the weak: Everyday Forms of Peasant Resistance” En: “Aspectos cotidianos de la  
formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno”. Gilbert Joseph  
y Daniel Nugent comp. (2002) Editorial Era: México.

Székely, Miguel (coordinador).

2005 Desmitificación y nuevos mitos sobre la pobreza: Escuchando "lo que dicen los pobres"  
México: Editorial Porrúa, Secretaría de Desarrollo Social, ANUICES, CIESAS.

Torres-Mazuera, Gabriela

2008 La ruralidad urbanizada en el centro de México. Reflexiones sobre la reconfiguración local del  
espacio rural en un contexto neoliberal. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Universidad de la  
Sorbona.

Uzeta, Jorge

1997 El diablo y la Santa. Imaginario religioso y cambio social en Santa Ana Pacueco, Guanajuato.  
México, Michoacán: El Colegio de Michoacán.

Warman, Arturo

1988 (1976) Y venimos a contradecir – Los campesinos de Morelos y el Estado nacional. México:  
Secretaría de Educación Pública (SEP) y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en  
Antropología Social (CIESAS).

Wolf, Eric

1967 Pueblos y culturas de Mesoamérica. México: Editorial Era.

## Documentos

Programa de CDI

[http://www.cdi.gob.mx/coneval/evaluacion\\_conveniois\\_justicia\\_2005.pdf](http://www.cdi.gob.mx/coneval/evaluacion_conveniois_justicia_2005.pdf)

Antecedentes de derechos indígenas en Derecho internacional

<http://www.cidh.org/indigenas/indigenas.sp.01/articulo.VII.htm>

Antecedentes de defensa de Derechos Humanos en comunidades indígenas

<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/989/9.pdf>

Antecedentes del derecho agrario

<http://www.uaz.edu.mx/vinculo/webvj/rev14-6.htm>

<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/polis/cont/1993/pr/pr6.pdf>

Nahuas en el Estado de México

<http://portal2.edomex.gob.mx/edomex/estado/identidadmexiquense/pueblosindigenas/nahua/index.htm>

<http://qacontent.edomex.gob.mx/cedipiem/pueblosindigenas/estadisticas/index.htm>

Ley de derechos y cultura indígena en el Estado de México

<http://mexico.justia.com/estados/mex/leyes/ley-de-derechos-y-cultura-indigena-del-estado-de-mexico/>

<http://www.edomex.gob.mx/legistelfon/doc/pdf/ley/vig/leyvig090.pdf>

Antecedentes del Consejo de Participación Ciudadana (Copaci)

<http://www.inap.org.mx/portal/images/RAP/58%20manual%20basico%20para%20la%20administracion%20publica%20municipal.pdf>

Propiedad de la tierra, urbanización ejidal y poblamiento en la Zona Metropolitana del Valle de México 1990-2000.

[http://www.pa.gob.mx/publica/rev\\_38/Mar%C3%ADa%20Soledad%20Cruz%20Rodr%C3%ADguez.pdf](http://www.pa.gob.mx/publica/rev_38/Mar%C3%ADa%20Soledad%20Cruz%20Rodr%C3%ADguez.pdf)

Conflictos por la tierra

[http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%206/5%20CONFLICTOS%20POR%20LA%20TIERRA.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%206/5%20CONFLICTOS%20POR%20LA%20TIERRA.pdf)