

Situación sociodemográfica de los pueblos indígenas*

En México existen al menos 62 diferentes grupos etnolingüísticos. Cada uno de ellos se caracteriza por tener sus propios valores culturales, lengua e identidad, así como sus propias formas de organización social, normas y leyes de acuerdo con su tradición de vinculación con su medio ambiente y de organización del trabajo dentro y fuera del hogar.

La gran mayoría de la población indígena del país comparte una situación de pobreza extrema y vive en condiciones sumamente precarias; padece graves rezagos en materia de vivienda, infraestructura básica y atención de la salud; experimenta un notable rezago educativo en relación al resto de la población mexicana; ha visto un importante deterioro de su medio ambiente. Así, la demografía de los grupos indígenas está estrechamente asociada a la pobreza y el rezago socioeconómico, caracterizada generalmente por un patrón de dispersión y aislamiento de su población, tasas de fecundidad más elevadas que el resto de la población, así como una mortalidad relativamente alta en la que aún están presentes infecciones intestinales y respiratorias, mortalidad materna y desnutrición, que coexisten con enfermedades crónico-degenerativas como la diabetes mellitus, la hipertensión, los cánceres y las enfermedades asociadas al alcoholismo.

Este trabajo tiene como finalidad presentar un perfil sociodemográfico de los pueblos indígenas que residen en el estado de Guerrero en el contexto de las transformaciones socioeconómicas y de la transición demográfica del país, que han estado ocurriendo, con distintas intensidades y calendarios, en las diversas regiones, entidades, estratos socioeconómicos y grupos poblacionales, a partir del segundo tercio del siglo pasado.

Cabe destacar que las fuentes de información que se utilizan son el *Censo de Población y Vivienda* del año 2000 del INEGI y el *II Censo de Población y Vivienda 2005* de la misma institución. La información sobre indígenas aquí se refiere a la población que pertenece a hogares indígenas, definidos como aquellos en los que el jefe o jefa, o su cónyuge, o al menos alguno de sus padres hablan lengua indígena. Las personas que no hablan lengua indígena, y residen en hogares indígenas, también se incorporan en los registros de la población indígena.

Volumen, distribución y composición de la población

La población indígena del estado de Guerrero representa 17.2% del total de la población estatal y el 5.4% de la población indígena nacional. La entidad ocupa el 7° lugar entre los estados con mayor población indígena del país; en ella viven 534 624 indígenas con una ligera mayoría femenina: 52% son mujeres y el resto varones. Aunque en todos los municipios del estado está presente la población indígena, 80% de ésta se concentra en 22 municipios (de los 81 municipios estatales): Tlapa de Comonfort, Chilapa de Álvarez, Acatepec, San Luis Acatlán, Malinaltepec, Xochistlahuaca, Ayutla de los Libres, Ometepec, Acapulco de Juárez, Atlixta, Copanatoya, Metlatónoc, Tlacoachistlahuaca, Cochoapa el Grande, Alcozauca de Guerrero, José Joaquín de Herrera, Zitlala, Xalpatláhuac, Copalillo, Olinalá, Chilpancingo de los Bravo y Tixtla de Guerrero. En los diez primeros municipios señalados se concentra 50%; en el primero reside 9%, en el segundo 7% y en el tercero 5.2%, mientras que el resto de estos municipios cuentan con menos del 5% de población indígena estatal.

* Patricia Fernández Ham, Secretaría de Educación Pública.

Como ya se ha mencionado, gran parte de la población indígena estatal se concentra en pocos municipios que se ubican en la región indígena de La Montaña de Guerrero, región tradicional del estado: en 17 de los 81 municipios de Guerrero más del 70% de su población es indígena y en ellos vive 54.2% de los indígenas estatales. En la entidad hay 23 municipios indígenas donde reside casi 70% de la población indígena: 12 donde 90% o más de sus habitantes son indígenas (Cochoapa el Grande, Atlamajalcingo del Monte, José Joaquín de Herrera, Copanatoyac, Acatepec, Metlatónoc, Tlacoapa, Xalpatláhuac, Malinaltepec, Xochistlahuaca, Zapotitlán Tablas, Alcozauca de Guerrero), ocho con proporciones de indígenas entre el 51% y el 86% (Tlacoachistlahuaca, Iliatenco, Copalillo, Atlixac, Tlapa de Comonfort, Zitlala, San Luis Acatlán y Mártir de Cuilapan) y tres menores al 50% pero mayores del 40% (Olinalá, Cualác e Iguualapa).

Sin embargo, las opciones de vida que brindan las ciudades también representan un importante atractivo para las poblaciones empobrecidas y en búsqueda de mejores alternativas, lo cual se refleja en la concentración de indígenas en nueve municipios donde vive 26% de los indígenas estatales: en Chilpancingo, capital del estado, residen 10 060 indígenas y en Acapulco, polo importante de atracción turística, 18 829, al igual que en Ometepec, Ayutla de los Libres y en Chilapa de Álvarez, donde hay 21 607, 21 930 y 37 435 indígenas, respectivamente. El hecho de que más de una cuarta parte la población indígena de la entidad reside en este tipo de municipios nos habla de una importante dinámica migratoria interna.

La ubicación de los indígenas guerrerenses en una región tradicional, predominantemente indígena y relativamente aislada, se refleja en una población con gran conservación de la lengua materna aun entre las generaciones más recientes y en las que todavía se registra un elevado número de hijos por mujer.

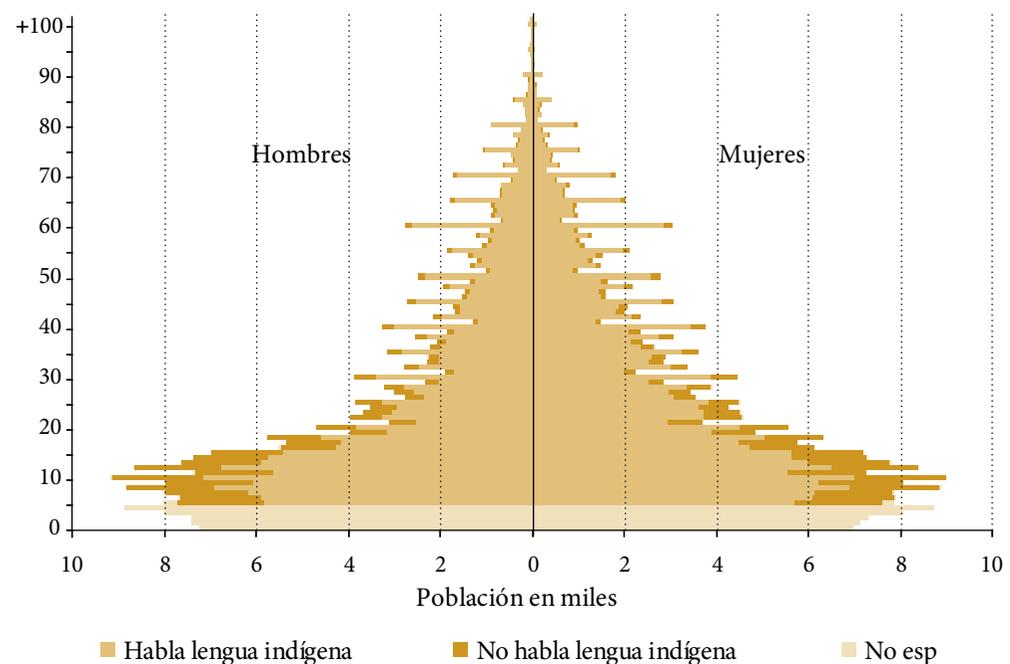
La estructura por edad de la población indígena que reside en Guerrero se presenta en la pirámide de población, Gráfica 1: ésta muestra claramente una forma típica de una población joven que inició el descenso de su fecundidad apenas hace algunos años. En ella también se observa la alta proporción de hablantes de lengua indígena en todas las edades, aunque ya se percibe una disminución del habla de lengua indígena entre los niños de 5 a 14 años.

Cuadro 1. Distribución porcentual de población indígena.

Tipo de municipio	Indígenas		Municipios
	Población	%	
70% y más de población indígena	289 683	54.2	17
40% a 69% de población indígena	64 545	12.1	6
Con 5 mil indígenas o más	139 240	26.0	9
Menos de 5 mil indígenas	41 156	7.7	49
Total estatal	534 624	100.0	81

Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 1. Guerrero, 2005.

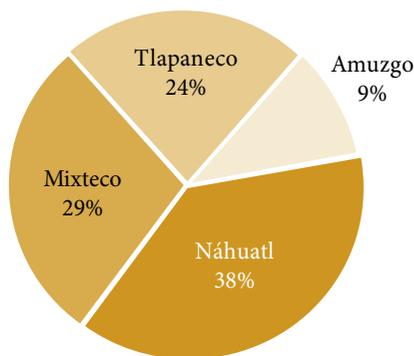


El grupo de 0 a 4 años de edad es menor que la población de 5 a 9 años, que a su vez es menor al grupo de 10 a 14 años, lo cual es indicativo de las reducciones sucesivas en el número de nacimientos de las últimas generaciones, fenómeno que está indicando que esta población inició la reducción de su fecundidad hace 10 o 15 años aproximadamente.

De igual forma, como se puede observar en la misma gráfica, hay un balance entre la proporción de hombres y la de mujeres hasta los 14 años, pero a partir de esta edad, y hasta los 29 años, se aprecia una reducción abrupta de la población de ambos sexos, la cual es más significativa en la población masculina, debido al efecto de una emigración de la población indígena en estas edades.

Más de tres cuartas partes (76.3%) de los hablantes de lengua indígena son bilingües y el monolingüismo se concentra entre los preescolares y entre las mujeres, lo cual, en el primer caso, es indicativo de que la lengua indígena es el idioma que se transmite y usa en los hogares y que el español es una segunda lengua que se adquiere principalmente en la escuela. Si se observa la pirámide más oscura, se ve claramente cómo es más ancha en la base y en el lado de las mujeres; a partir de los 14 ó 15 años y entre los adultos mayores (65 años y más) se vuelve simétrica. El mayor monolingüismo femenino está claramente asociado con una menor asistencia escolar de las mujeres, ya que en las generaciones más recientes (5 a 14 años) se observa un mayor equilibrio de este fenómeno por sexo, resultado muy probablemente

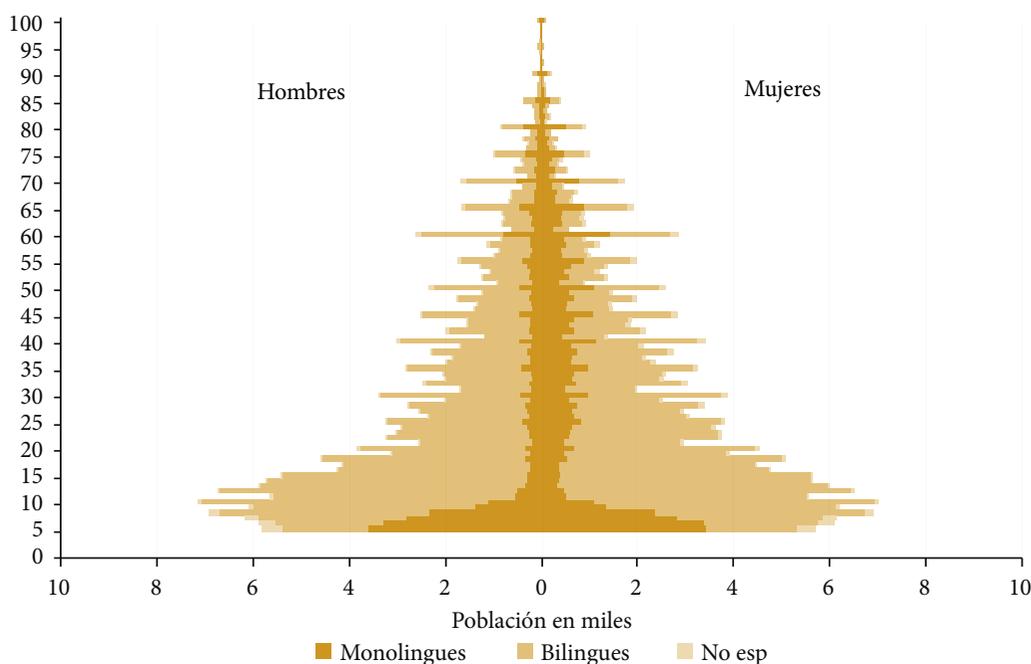
Gráfica 3. Porcentaje de población indígena de los principales grupos etnolingüísticos.



asociado al incremento de la asistencia escolar femenina. Vale la pena hacer notar la importante proporción de niños monolingües a los 5 y 6 años, alrededor de 65% y 59% respectivamente, situación que muestra la necesidad de una educación bilingüe en preescolar y en los primeros años de primaria

En la entidad conviven varios grupos etnolingüísticos, aunque predominan los nahuas con casi 38% de los indígenas del estado (casi 200 mil en números absolutos); seguidos por el grupo mixteco que representa 29%, con 150 mil indígenas y el tlapaneco que representa 24% y cuenta con 125 mil personas. Otro grupo importante es el de los amuzgos, que representa 9% y que en números absolutos casi alcanza los 50 mil habitantes. Entre los grupos minoritarios sobresale el zapoteco, con 0.2% de los indígenas estatales.

Gráfica 2. Población indígena bilingüe y monolingüe, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

En la gráfica 4 se presentan las pirámides de población de los cuatro principales grupos etnolingüísticos que residen en el estado, en el que se observa que todos ellos presentan una estructura de edad joven: 47% de la población es menor de 15 años en los mixtecos y los tlapanecos, mientras que entre los amuzgos la proporción disminuye al 44%, y en el grupo nahua a 42%. Esto nos habla de una elevada fecundidad que se corrobora con la forma de las pirámides de población. La fecundidad ha iniciado su descenso hace apenas pocos años en los grupos mixteco, tlapaneco y amuzgo, y es un poco más antigua entre el grupo nahua. Esta situación es muy parecida a la observada para todos los indígenas que residen en la entidad en su conjunto: una clara disminución de la fecundidad que en los últimos cinco años ha causado una disminución en el número absoluto de nacimientos.

En las mismas pirámides también se observa que en todos los grupos hay una elevada proporción de hablantes de su lengua indígena, aun en las edades más jóvenes que es donde se observa una menor proporción. No obstante lo anterior, entre los grupos se perciben algunas diferencias; por ejemplo, en el nahua la pérdida de la lengua es un poco más acentuada que en el amuzgo. Los grupos mixteco y tlapaneco mantienen una importante conservación de la lengua materna aun entre las generaciones más recientes.

En los mismos gráficos se advierte una importante pérdida de la población nahua, de mixtecos y

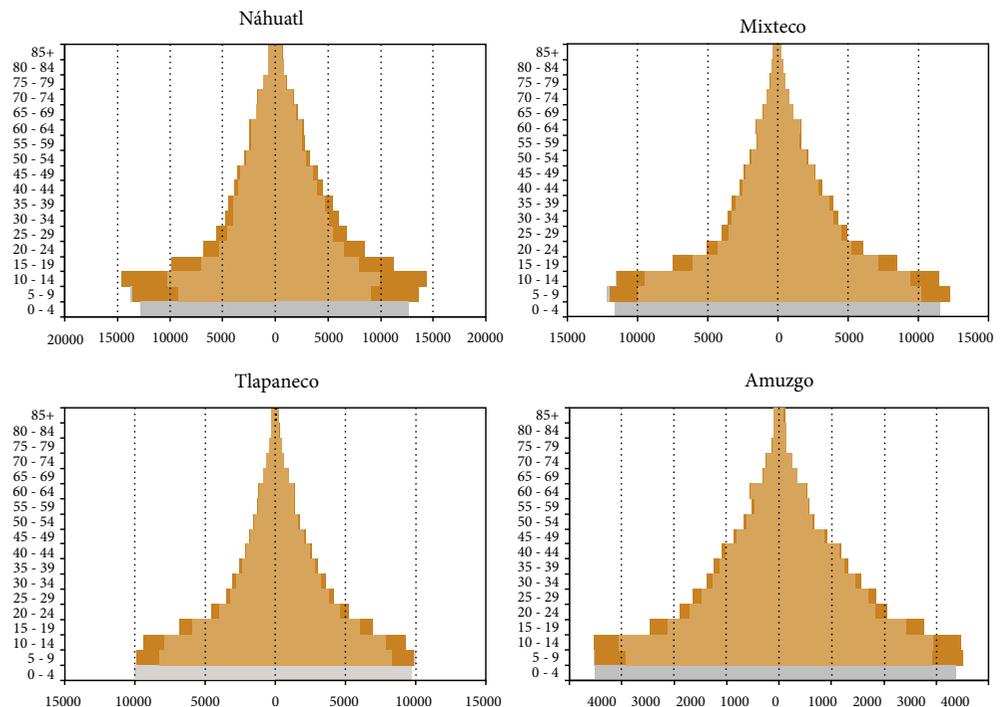
de amuzgos (alrededor de los 15 años) asociada a la emigración de la población joven y más acentuada entre los hombres.

La transición demográfica

Se conoce como transición demográfica a las distintas etapas del crecimiento natural de la población que se caracteriza por el cambio de tasas elevadas de natalidad y mortalidad, al inicio del proceso, a tasas bajas de mortalidad y fecundidad, al final de la transición. Como resultado de la proximidad de los niveles de natalidad y mortalidad al inicio y al final de la transición demográfica, se tiene un bajo crecimiento natural de la población y durante el proceso intermedio se produce un incremento de ella en ausencia de pérdidas migratorias.

En México, el inicio de la transición demográfica se puede ubicar en los años que siguieron al término de la Revolución mexicana (1910-1921); se espera que concluya su fase final, con una dinámica de crecimiento cada vez más baja, para mediados del siglo XXI. El cambio en los niveles de mortalidad y fecundidad en México ha seguido el patrón típico descrito para la transición demográfica: un franco descenso de la mortalidad que antecede al de la natalidad, y que da como resultado tasas de crecimiento poblacional en continuo ascenso; más tarde, el inicio de

Gráfica 4. Estructura de población de los grupos etnolingüísticos, Guerrero, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

la disminución de la fecundidad con la consecuente desaceleración del crecimiento de la población, para que al final de la transición se encuentren ambas tasas en niveles bajos.

A lo largo de la historia se ha comprobado que este proceso está estrechamente ligado a las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales de cada país, y México no es la excepción. Varios factores incidieron en la notable disminución de la mortalidad, entre los que destacan la creación del Instituto Mexicano del Seguro Social en 1942; un año más tarde, la transformación del Departamento de Salud en la Secretaría de Salubridad y Asistencia, y la importación a bajo costo de tecnología sanitaria y medicamentos cada vez más eficaces y, en general, la continua mejora en las condiciones de vida de la población, que se refleja claramente en las tendencias de la tasa de mortalidad infantil, indicador por excelencia del nivel de bienestar de la población.

La contención y disminución de la mortalidad y la promoción de la fecundidad, a través de una política poblacionista que databa del siglo XIX, originó un continuo aumento en la fecundidad desde el final de la Revolución mexicana hasta entrado el decenio de los años sesenta. El crecimiento de la fecundidad se agudizó a partir de la década de los cincuenta: el promedio de hijos por mujer a lo largo de su vida fértil subió de un poco más de 5, en 1930, a 6.6 en 1950 y alcanzó 7.3 hijos en 1962-63. Ante este panorama, en los años sesenta, diversos grupos, principalmente de clase media urbana, iniciaron la regulación deliberada de la fecundidad que les ofrecían organismos privados y sociales. A principios de la década de los setenta se inicia una nueva política de población basada en la libre elección sobre el número de hijos y espaciamiento de los nacimientos, fenómeno que dio como resultado la acelerada incorporación de las mujeres a los programas de planificación familiar a partir de 1974. Los resultados no tardaron en hacerse patentes: la descendencia promedio de las parejas se redujo en casi dos hijos entre 1970 (6.82) y 1980 (4.71) y otro hijo más durante la siguiente década (3.35 en 1990). Actualmente, el indicador se ubica en cerca de 2.11 hijos y se prevé alcanzar el reemplazo intergeneracional (2.11 hijos por pareja) en 2005.

En el estado de Guerrero, como en otras entidades, las diferencias en los niveles de fecundidad se observan entre regiones y tipos de municipios; entre los distintos niveles de escolaridad, entre las mujeres rurales y urbanas, entre las mujeres no indígenas e indígenas y, entre estas últimas, entre las hablantes y no hablantes de lengua indígena y entre las bilingües

Fecundidad indígena y salud reproductiva en La Montaña

Gabriela Barroso y Alfonso Sandoval*

Diversidad cultural y contexto socioeconómico de la fecundidad indígena en La Montaña de Guerrero

La fecundidad en las poblaciones indígenas de la región de La Montaña, en el estado de Guerrero, cuenta con un carácter étnico-cultural, que le brinda especificidad debido a la composición pluriétnica de la población. En esa región se concentra la mayor parte de la gente *ñuu savi* (mixtecos), de los *me' pah* (tlapanecos), de los nahuas y de los amuzgos del estado de Guerrero. Siendo todos éstos, los grupos indígenas mayoritarios.

La fecundidad indígena en La Montaña de Guerrero preserva caracteres tipo prehispánico mixturados con caracteres del México mestizo actual. Pero antes de esbozar tal caracterización, es menester ubicar el contexto económico-social de la población de La Montaña.

De los municipios de La Montaña de Guerrero, que oficialmente son 19, más dos municipios de la Costa Chica eminentemente indígenas, el 75% se ubica en un grado de marginación muy alto, según datos del Consejo Nacional de Población (Conapo, 2005). Lo cual se traduce en la cotidianeidad en una escasez de servicios elementales en los pueblos que habitan los indígenas de la región, tales como escuelas, agua, drenaje, electricidad, entre otros.

En cuanto a los servicios de salud, en La Montaña, son escasos. Tal es el caso del municipio de Xalpatláhuac, donde sólo el 10% de la población tiene acceso a los servicios de salud —de hecho es en las cabeceras municipales donde se concentran los servicios de salud. Sin embargo, la mayoría de los pueblos de los municipios indígenas no tiene acceso al servicio de salud en su comunidad (o en alguna otra cercana). En el municipio de Xochistlahuaca hay comunidades cuya población debe caminar al menos dos horas para acceder a la brecha de terracería, para tomar una camioneta de redilas a fin de ser trasladados a la cabecera municipal o incluso hasta Tlapa (llamada la capital de La Montaña) en búsqueda del servicio estatal de salud. En tales condiciones, cuando las mujeres están a punto de parir, les es prácticamente imposible trasladarse a un hospital o unidad de salud para ser atendidas a tiempo y en forma. Esta situación eleva seguramente los índices de mortalidad materna en esta región aislada de los beneficios del progreso.

De tal manera que los perfiles del comportamiento social y de la atención institucional en materia de salud reproductiva adquieren especial relevancia al tomar en cuenta otros rezagos que afectan a las mujeres indígenas del estado de Guerrero y, en particular de La Montaña, como los relacionados con la mortalidad materna. Ésta no sólo presenta su valor más alto en Guerrero y Chiapas (alrededor de 100 defunciones maternas por 100 000 nacidos vivos; mientras a nivel nacional era de 62.4 por 100 000) (SSA, 2004. Los datos

* Profesora e investigadora en la Universidad Autónoma de Guerrero, SNI Nivel I [gabarroso@hotmail.com]. Mtro. Alfonso Sandoval. Representante Adjunto del Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) en México [alfonso.sandoval@unfpa.org.mx].

pueden ser más elevados por subregistro y/o mala declaración), sino que en la región de La Montaña se encuentran algunos de los municipios del país con la mayor frecuencia de muertes maternas a nivel nacional. La superación de estos rezagos, así como el aseguramiento del ejercicio efectivo de los derechos reproductivos de las mujeres indígenas pasan necesariamente por un esfuerzo mucho mayor (en términos de recursos y de capacidades técnicas y sociales) para lograr servicios de calidad, con acceso real y con una plena consideración de los valores y las prácticas culturales de los pueblos indígenas del estado.

Las condiciones socioeconómicas de atraso, abandono, incomunicación y lejanía en que viven las comunidades de La Montaña de Guerrero influyen seguramente en el comportamiento de la fecundidad indígena, ya que por razones objetivas la población tiene menor acceso a los servicios de salud, menor información sobre los programas de salud reproductiva y menor acceso a las tecnologías modernas de control natal.

Las mujeres indígenas y la atención a su salud reproductiva

Existen diversas limitaciones de la información en cuanto a las condiciones de salud reproductiva en una región específica, como es el caso de La Montaña de Guerrero. Por una parte, los datos censales sólo ofrecen una aproximación indirecta a los niveles de fecundidad; por otra, las encuestas sociodemográficas y de salud sólo llegan a tener representatividad —en algunos casos— a nivel estatal. Finalmente, los datos de los sistemas de salud presentan numerosas irregularidades y no permiten contar con un perfil completo de la salud reproductiva en la población en general, sino solamente de la parte de ella cuyos registros como beneficiarios son continuos y confiables.

Por lo anterior, hemos considerado sólo la información proveniente de las últimas dos encuestas que ofrecen una desagregación válida a nivel estatal de los principales indicadores relacionados con salud reproductiva: la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica 1997 (Enadid 1997) elaborada por el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) y la Encuesta Nacional de Salud Reproductiva 2003 (ENSAR 2003) por la Secretaría de Salud (SSA) en colaboración con el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México (CRIM-UNAM). Los resultados oficiales de la ENSAR no han sido publicados, pero las bases de datos fueron liberadas para su análisis en 2005. Ambas encuestas permiten hacer una desagregación de sus resultados según la condición de habla de lengua indígena de las mujeres en edad fértil entrevistadas. En el caso de Guerrero, esta desagregación brinda una muy buena aproximación a las condiciones prevaletentes en La Montaña, ya que esta región concentra más del 75 % de la población indígena del estado.

En el cuadro anexo se presentan los valores de algunos indicadores relevantes de salud reproductiva en mujeres hablantes de lengua indígena y en aquellas que no la hablan, para los dos años de referencia (1997 y 2003). Dos grandes hechos resaltan en este perfil comparativo: las notorias disparidades entre las mujeres indígenas y el resto de la población femenina del estado, que se mantienen relativamente de un año a otro, y el notable incremento de las coberturas de atención o de acceso a la información en materia de salud reproductiva. Lo anterior no significa, en modo alguno, que los rezagos padecidos por las mujeres indígenas estén próximos a superarse, o que la calidad de la atención sea ya plenamente satisfactoria. Veamos algunos aspectos significativos de estos datos:

En cuanto a los avances y rezagos en materia de planificación familiar, se observa un aumento notable, en esos seis años, relativo al conocimiento de métodos anticonceptivos. Mientras que, en 1997, poco menos de la mitad (48.7%) de las mujeres indígenas conocía al menos uno de dichos métodos, en 2003 esa proporción llegaba casi a las tres cuartas partes (74.3%). El incremento es aún más importante en la proporción de mujeres indígenas usuarias de los mismos, la cual se triplica en ese periodo, al pasar de 13.1 a 42.7%. Los correspondientes incrementos en mujeres no indígenas son relativamente menores, dado el mayor nivel observado desde años anteriores. Sin embargo, la magnitud de la demanda insatisfecha de métodos de planificación familiar (un indicador relevante de la vigencia de los derechos reproductivos en una población) continúa siendo muy alta entre las mujeres indígenas de Guerrero: en 2003, todavía más de la tercera parte de ellas (36.3%) no podían realizar su deseo expreso de espaciar o limitar sus embarazos. Esta proporción es la más alta del país, incluso entre la población indígena a nivel nacional, donde se encuentra alrededor del 25%. En este indicador, el estado de Guerrero sigue presentando, desde 1997, el más alto rezago entre las entidades federativas de México.

Llaman la atención los cambios en la composición de esta demanda insatisfecha, sobre todo en el caso de las mujeres indígenas: en 1997, cuando la demanda insatisfecha total llegaba a más de la mitad de las mujeres, la mayor parte de ellas (30.3%) declaraba una demanda por espaciar más sus embarazos, frente a un 21.2% que buscaba limitar o poner término a su reproducción. En 2003, la proporción entre ambos grupos (quienes buscan “espaciar” y quienes desean “limitar” o “terminar”) es muy similar (alrededor del 18%). Lo anterior podría indicar un cambio significativo en cuanto al “número ideal de hijos” que desearían tener las mujeres indígenas del estado, pero sin duda se requieren datos y análisis más profundos al respecto.

Por lo que se refiere a algunos indicadores básicos relacionados con la atención de la salud reproductiva y con algunas prácticas socioculturales asociadas a ella, se advierten también cambios notables en el periodo de referencia. Por ejemplo, la cobertura de atención prenatal se incrementó significativamente entre las

mujeres indígenas del estado, ya que en 1997 la mitad de ellas no recibía atención de ningún agente de salud (institucional o comunitario) durante el embarazo, mientras que en 2003, casi el 80% tenía algún tipo de atención en ese sentido. En particular, el incremento se concentró en la atención prestada por los médicos (en su gran mayoría de los servicios estatales de salud), quienes en 1997 daban atención prenatal sólo a 11.5 de las mujeres indígenas y, en 2003, ya lo hacían con 54.6% de las mismas. Cabe hacer notar, sin embargo, que más de la tercera parte de esas mujeres indígenas atendidas durante su embarazo recibieron menos de cinco consultas prenatales, lo cual sería el mínimo estipulado por la Norma Oficial Mexicana al respecto (datos no presentados en el cuadro, provenientes de la ENSAR 2003).

El perfil de la atención durante el parto también muestra cambios en el periodo, pero matizados por la continuidad de prácticas culturales propias de las comunidades y de las mujeres indígenas. Mientras que, en el caso de las consultas prenatales, el porcentaje de atención por un médico se había quintuplicado, en el caso de la atención del parto mismo solamente se triplicó, al pasar de 10.3% a 36.0% en el periodo considerado. Correlativamente, disminuyó apreciablemente la proporción de mujeres que no fue atendida por personal de salud alguno (de 29.0% a 8.1%) y, un dato muy significativo, el porcentaje de atención del parto por una “partera o comadrona”, disminuye ligeramente (de 58.6% a 47.9%), pero se

mantiene como la principal fuente de atención en el caso de las mujeres indígenas.

Lo anterior parece indicar que, gracias a un significativo esfuerzo de los servicios estatales de salud por acercar la prestación de éstos a las mujeres indígenas del estado, ellas sí están acudiendo en creciente medida a las consultas prenatales (y a obtener métodos de planificación familiar, por otra parte); sin embargo, al aproximarse el momento de dar a luz, continúan acudiendo mayoritariamente con la persona con quien seguramente sienten más confianza y con quien mayor afinidad cultural se establece, tanto a nivel individual como familiar, es decir, con la partera tradicional de su comunidad. Este hecho muestra, nuevamente, la enorme importancia que, en la atención a la salud reproductiva de la población indígena, siguen teniendo las parteras y, consecuentemente, la prioridad que debe tener su capacitación y su participación activa en las redes institucionales y comunitarias de prestación de servicios con oportunidad y calidad.

El carácter étnico-cultural específico de la fecundidad indígena en La Montaña de Guerrero

La diversidad cultural en el estado de Guerrero nos conmina a asegurar que no existe una sola forma de concebir la fecundidad entre las poblaciones indígenas, visto esto desde la perspectiva socio-

Cuadro 1. Indicadores de salud reproductiva en mujeres de edad fértil (15-49 años), por condición de habla de lengua indígena, 1997 y 2003 (porcentajes).

Indicadores	Habla de lengua indígena		No hablantes de lengua indígena	
	1997	2003	1997	2003
Conocimiento de al menos un método anticonceptivo	48.7	74.3	93.7	96.8
Usuarías de algún método anticonceptivo	13.1	42.7	53.3	68.1
Demanda insatisfecha de métodos de planificación familiar: ^a				
Total	51.5	36.3	21.4	13.0
Espaciar nacimientos	30.3	17.6	11.8	7.7
Limitar nacimientos	21.2	18.7	9.6	5.3
Atención prenatal según agente que la proporcionó:				
Médico	11.5	54.6	73.8	80.9
Enfermera/auxiliar/promotora	2.0	4.2	2.2	4.3
Partera o comadrona	37.0	20.7	11.4	10.4
Sin atención	49.5	20.5	12.6	4.4
Atención del parto según agente que la proporcionó:				
Médico	10.3	36.0	74.9	79.4
Enfermera/auxiliar/promotora	2.1	8.0	1.6	3.9
Partera o comadrona	58.6	47.9	20.6	16.0
Otro/ella sola	29.0	8.1	2.9	0.8

^a Proporción de mujeres en edad fértil que declara su deseo de espaciar o limitar embarazos o nacimientos y que no está usando algún método de planificación familiar por diversas razones (falta de acceso a la información o los servicios, oposición del cónyuge, motivos religiosos, etc.).

Fuente: Estimaciones del Consejo Nacional de Población, con base en la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (Enadid 1997) y la Encuesta Nacional de Salud Reproductiva (ENSAR 2003).

cultural, ya que la concepción sobre la fecundidad humana varía por lo general entre los grupos cultural y socialmente diferenciados. Sin embargo, existen también similitudes en cuanto a concepciones y prácticas acerca del embarazo, el parto y posparto.

Así, en el estado de Guerrero se puede hablar de diversas concepciones y múltiples prácticas que se asemejan algunas y varían otras de acuerdo con cada etnia. Por ejemplo, una práctica encontrada entre los *me' phaa* (tlapanecos) es una *ceremonia del fuego* que tiene que ver con el enlace entre las dos familias que se unen a través del casorio de los hijos. Tal ceremonia no se encuentra en otras poblaciones del estado de Guerrero.

Existen diversas creencias en relación a la embarazada. Entre las mujeres *ñuu savi* (mixtecas), “Por las noches de luna llena no deben salir al patio porque corren el riesgo de que se 'coman a la criatura’ (Tlachinollan, 2006).

Un bello pasaje ilustra la relación ritual que liga al ser humano con el cosmos y la naturaleza durante el embarazo y parto de la gente *me' phaa*:

Para que nuestros hijos e hijas lleguen al mundo sanos y fuertes, el sabio del pueblo sube al cerro para rezar y presentar la ofrenda al dueño del bosque, a los vientos buenos y malos, y al dueño del manantial. La mamá que reposa en su casa acompañada de las abuelas y de la *Ña Sa'ka'ku*, la que recibe al niño rezan a los dueños del fuego, la llenan de consejos [...] revisan que su tesoro no venga atravesado o parado. La mantienen con un rebozo, le untan grasa de pollo [...] para colocarle la criatura (Tlachinollan, 2005).

La partera es del pueblo o de otro pueblo cercano es la sabia de la fecundidad, porque sobre ella recae la responsabilidad de cuidar a las mujeres durante todo el proceso. Y cuando hay complicaciones, ella hace uso de su conocimiento ancestral y da todo de sí para salvar al bebé. El gran problema es que numerosas comunidades indígenas están alejadas o incomunicadas de los centros de salud, donde pudieran salvarse las vidas de los bebés pero también de las madres y reducir así la mortalidad infantil y materna. De ahí que, como se mencionó más arriba, la partera tenga suma importancia simbólica en los pueblos indígenas.

Al igual que en algunas otras etnias, por ejemplo en los Altos de Chiapas, el padre participa directamente en el proceso de parto, apretando suavemente el vientre de su mujer, la cual pare hincada. En el caso de algunas etnias de Guerrero, el padre sirve de apoyo a la mujer. La mujer es limpiada y protegida con incienso mexicano, copal, acompañada de rezos específicos (se reza en lengua materna pero también en español a la deidad católica).

Las mujeres paren por lo general a raíz de la tierra, sobre un petate. El recién nacido es ofrecido a la madre tierra y su cordón umbilical es colgado de un árbol (para que coseche frutos y crezcan sanos y fuertes, unidos a las montañas) o, es lavado en el río o manantial (ofrecido a los “dueños del lugar”), o bien es

enterrado dentro de la casa cerca del hogar (fuego) o en el campo de siembra, donde los ombligos han sido enterrados desde hace siglos, como afirmara el cronista Sahagún hace poco más de quinientos años.

Práctica esta última que se asemeja a lo ocurrido en algunas tribus indígenas del Brasil: “la placenta, en general, es enterrada. En caso de que el parto haya sido dentro de la casa [hay pueblos brasileños cuyas mujeres paren al aire libre], es enterrada normalmente bajo el propio lecho, junto a la pared de la casa” (De Oliveira, 2005). Tal semejanza no es coincidencia, cuanto más natural es el parto, más cercano a la naturaleza se está y los rituales y creencias pueden ser similares. Tal es el caso de numerosos pueblos indígenas del mundo. Claro que los pueblos indígenas de México tienen su especificidad y sus fuertes diferencias respecto a otros países.

El baño de temazcal es una herencia prehispánica acerca de la salud, que brinda a la parturienta un descanso y un alivio real después del parto. La mujer entra en el temazcal después de que la partera haya rezado y ofrecido a la dueña del mismo (estamos hablando de una deidad de la antigüedad azteca que aún pervive en la gente de La Montaña). De cuántos días después del parto debe entrar, depende de la práctica en cada etnia y/o comunidad. Las hierbas utilizadas durante el embarazo, el parto y el posparto (por ejemplo dentro del temazcal) dependen del acceso a ellas. Pueden ser cortadas directamente del campo —es decir, silvestres— o bien, pueden ser cultivadas ex profeso por la partera o incluso pueden ser compradas en el mercado municipal o en la capital de La Montaña: Tlapa, o en el hermoso mercado de Chilapa.

Reflexiones finales

Si bien es cada vez mayor el número de mujeres indígenas que acuden al servicio estatal de salud, existen fuertes rezagos en materia de cobertura de servicios relacionados con la reproducción.

Pero una buena parte de mujeres indígenas aplican prácticas en la fecundidad que se basan en una identidad cosmogónica específica, lo cual conlleva especificidad cultural: es la partera quien recibe en numerosos pueblos a los recién nacidos; la fecundidad es un acto natural que se halla altamente ligado a la naturaleza; los conocimientos son heredados por lo general de generación en generación; las técnicas y herramientas que utilizan son pocas y no avanzadas —en términos de tecnología. Además, la pobreza y marginación de estos pueblos eleva la mortalidad infantil y materna.

Cuando las mujeres indígenas acuden al hospital para parir es un momento de choque, debido a que su bagaje cultural e identitario no es tomado en cuenta en las instituciones oficiales, lo cual se convierte en una barrera entre las esferas oficial e indígena. Por otro lado, en las instituciones hace falta personal que hable la lengua tradicional del municipio o región, porque

es a través del lenguaje como se comunican las ideas y para que haya entendimiento es necesario comprender no sólo la palabra sino los conceptos.

Si bien las instituciones de salud tienen hoy día un mayor alcance y cobertura en la región de La Montaña de Guerrero, sería recomendable que las mujeres indígenas en los hospitales de salud pública pudieran tener la facilidad de llevar a cabo algunas prácticas rituales en que estuvieran presentes la partera —confidente de la parturienta— y el esposo. Que las mujeres indígenas

pudieran entrar al hospital con la confianza de que sus valores, sus tradiciones, sus usos y costumbres serán respetados en combinación con las tecnologías modernas y el conocimiento de los médicos (que ojalá fueran médicas, ya que las mujeres indígenas tendrían mayor confianza).

Se requiere pues que haya un entendimiento mutuo entre las concepciones indígenas sobre la fecundidad humana y la concepción oficial acerca de la fecundidad. Todo ello es posible, porque es necesario. ■

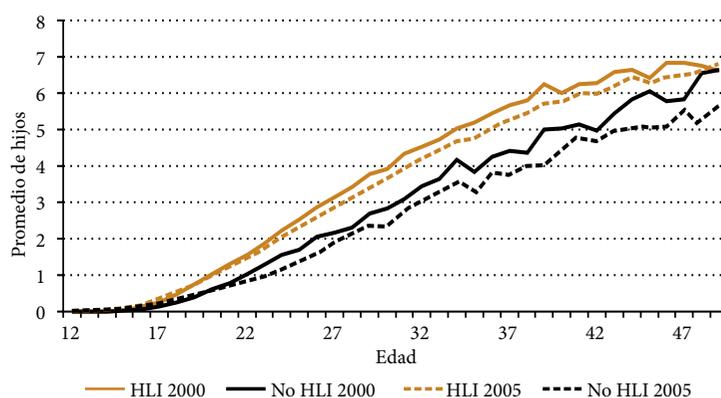
y las monolingües. Estas diferencias se muestran en las gráficas 5, 6, 7 y 8.

En la gráfica 5 se presenta el promedio de hijos nacidos vivos a distintas edades de las mujeres indígenas, según si hablan o no lengua indígena, para los años 2000 y 2005. En ella se observa claramente que la población indígena del estado de Guerrero está en el proceso de transición de una fecundidad elevada hacia una fecundidad baja. En 2005, las mujeres de 45 a 49 años de Guerrero tenían en promedio 4.8 hijos, cifra que correspondía a la fecundidad estatal más elevada del país y superaba en un hijo al promedio nacional. La fecundidad de la población indígena es aún más elevada, de alrededor de 6 hijos por mujer al final de la vida reproductiva (49 años de edad), particularmente entre la población hablante de lengua indígena donde las mujeres tienen siete hijos en promedio a los 49 años.

Entre el año 2000 y el 2005 se observa una disminución en el promedio de hijos nacidos vivos, particularmente entre 20 y 39 años, que se refleja en 0.5 hijos menos después de los 34 años. A los 35 años, las hablantes de lengua indígena en 2000 tenían ya un poco más de 5 hijos en promedio y, en 2005, este número había disminuido en un hijo. No obstante esta disminución, al final de su vida reproductiva estas mujeres declararon tener el mismo número que tenían las mujeres, hablantes y no hablantes, de esa edad en el año 2000, 6.75 hijos, cifra muy cercana a la que tenía el país en los años setenta. En este sentido se puede asegurar que las mujeres indígenas tienen los niveles de fecundidad que tenían todas las mujeres en México hace 35 años.

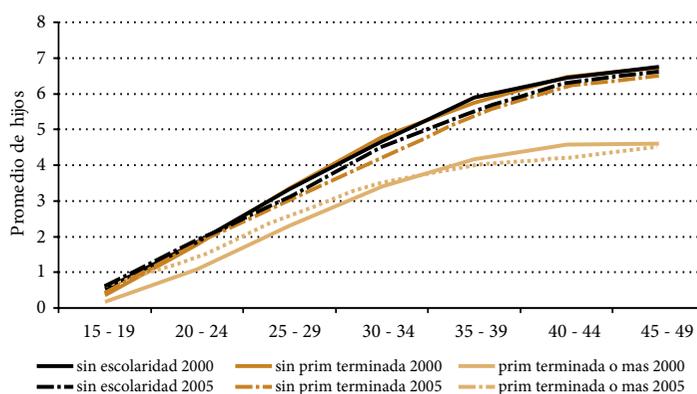
La mayor educación, concretamente el nivel de escolaridad de las mujeres, históricamente ha estado asociada a los niveles de fecundidad y en el caso de las mujeres indígenas no hay excepción. Tanto en el año 2000 como en el 2005, las mujeres sin escolaridad y sin primaria terminada tienen niveles de fecundidad elevados y muy parecidos, ligeramente menores en 2005, pero la fecundidad de aquellas

Gráfica 5. Promedio de hijos nacidos vivos por edad de la mujer. Guerrero, 2000-2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2000 y 2005.

Gráfica 6. Promedio de hijos nacidos vivos por edad y escolaridad de la mujer. Guerrero, 2000-2005.

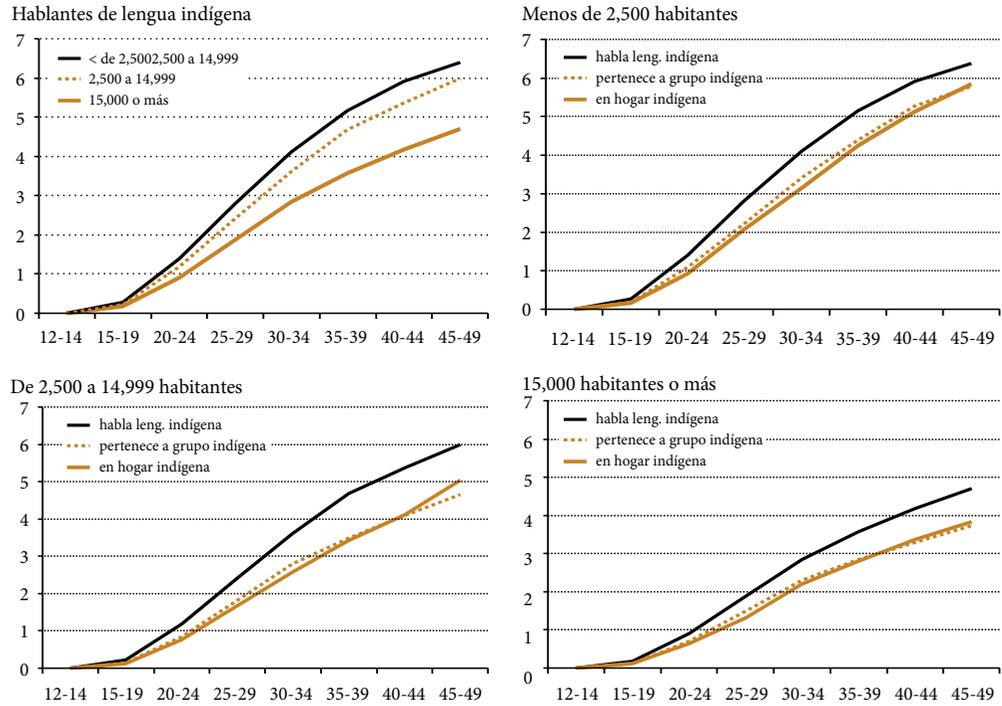


Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2000 y 2005.

con primaria terminada o más es menor en todos los grupos de edades y, a partir de los 35-39, la diferencia ya es de casi dos hijos menos, de tal manera que estas mujeres terminaron su vida reproductiva con 4.5 hijos en promedio, en tanto que las otras terminaron con 6.5 hijos en promedio.

No es de extrañar que el descenso de la fecundidad sea más lento, principalmente entre las mujeres hablantes de lengua indígena y entre aquellas

Gráfica 7. Promedio de hijos por mujer en hogar indígena según grupo de edad, 2000.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2000.

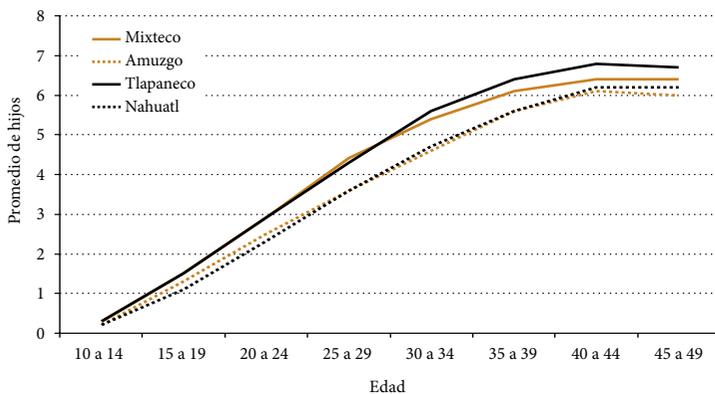
que viven en localidades rurales y las que viven en localidades urbanas. Las mujeres hablantes de lengua indígena que viven en áreas rurales son mayoritariamente monolingües y analfabetas o con muy baja escolaridad, y sufren también del aislamiento que les impone la falta de servicios en sus localidades y todos estos factores actúan obstaculizando el cambio de la fecundidad femenina. Este efecto se aprecia en el comportamiento de la fecundidad de estas mujeres que disminuye considerablemente cuando residen en áreas mayores de 15 mil habitantes, donde tienen más posibilidades de acceso a diversos tipos de servicios, entre los que se encuentran la educa-

ción y la salud. Por su parte, las mujeres no hablantes de lengua indígena pero que pertenecen a un grupo indígena u hogar indígena tienen niveles de fecundidad menores al de las hablantes, aunque también elevados.

Al analizar los niveles de fecundidad de los diferentes grupos indígenas que residen en la entidad, confirmamos que en todos los casos están iniciando su transición demográfica; los cuatro grupos etnolingüísticos terminan su vida reproductiva con más de seis hijos en 2005, aunque entre las del grupo amuzgo, que tienen menores niveles de fecundidad y las del tlapaneco, con mayor índice de fecundidad, hay una diferencia de más de medio hijo. En las amuzgo y las nahua, la fecundidad está descendiendo de tal manera que los cuatro grupos inician con promedios de hijos nacidos vivos muy parecidos a los 10-14 años de edad, pero a los 20-35 años ya se observa un hijo de diferencia entre ellas, y las tlapanecas y las mixtecas, por lo que se podría prever que, de mantenerse las tendencias observadas, las diferencias se ampliarán en el futuro.

En síntesis, se puede asegurar que como resultado de las tendencias en la fecundidad, los grupos etnolingüísticos de la entidad están en distintas etapas de la transición de la fecundidad: los amuzgos y nahuas son los más avanzados en este proceso, mientras que los tlapanecos y mixtecos son los más rezagados.

Gráfica 8. Promedio de hijos nacidos vivos de los principales grupos etnolingüísticos, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Migración

La distribución actual de la población indígena de la entidad es el resultado de las migraciones y del crecimiento natural. La migración indígena tiene su origen en sus precarias condiciones y opciones de vida. Muchas son las desventajas que enfrentan los pueblos indígenas, entre ellas la elevada incidencia de la pobreza en términos de bajos ingresos, nivel educativo y salud, resultado, a menudo, de situaciones sociales adversas, así como de condiciones estructurales que limitan la provisión adecuada de los servicios de educación, de salud y de condiciones de bienestar en sus localidades y viviendas.

Hay diversas formas y fuentes para estudiar los movimientos migratorios a nivel de entidades federativas y en el ámbito nacional e internacional, pero sólo es posible estudiar la migración indígena nacional, estatal y municipal a partir de los Censos de Población o de Conteos de Población. *El Censo de Población y Vivienda* del año 2000 nos permite estudiar la migración de la población indígena a partir de varias perspectivas: 1) la población que al momento del censo vive en un lugar distinto al de su nacimiento: esta primera forma estudia la migración acumulada, no capta como migrantes a todos aquellos que migraron en algún momento de su vida pero que retornaron a su lugar de nacimiento, además nos dice poco de lo reciente o antiguo del cambio, situación que se complica cuando en la misma medida se incluye a la población muy joven, en la que su periodo de migración se restringe, a sus pocos años de vida, con la población vieja, cuyo tiempo de migración es muy amplio y que pudo haber migrado hace varias décadas y nunca más haber vuelto a migrar, o que pudo haber migrado varias veces en su vida; y 2) la población que migró entre dos fechas dadas. Esta forma de estudiar la migración nos permite tener una visión de las tendencias más recientes de este fenómeno. *El Censo de Población y Vivienda* de 2000 toma como referencia para medir este tipo de migración el cambio de residencia entre 1995 y 2000 y el *Conteo de Población 2005*, el cambio de residencia entre 2000 y 2005.

La migración guerrerense indígena reciente (que como ya se dijo se mide a través de la población indígena de 5 años o más que en 1995 residía en una entidad federativa, o municipio, distinta al lugar de residencia en el 2000) indica, a juzgar por los niveles de las tasas de emigración, que la entidad es expulsora de población indígena desde edades muy tempranas. Tanto los varones como las mujeres inician la emigración a partir de los 10 y 15 años, respectivamente, y la emigración

Transformaciones culturales derivadas de la migración

Samuel Villela

Como producto de la globalización y del proceso de desarrollo capitalista a nivel nacional, los flujos migratorios desde los grupos indígenas de Guerrero se han venido incrementando y adquiriendo relevancia por sus implicaciones socioculturales, además de las económicas.

Entendida la migración como “[...] el desplazamiento de un conjunto de población, por un lapso de tiempo variable, de su lugar de residencia habitual a otro sitio fuera de estos espacios” (Nolasco, 2003: 4), tenemos que el primer desplazamiento significativo de nuestro tiempo se da en la década de los cuarenta, del siglo pasado, cuando nahuas del Alto Balsas se incorporan al Programa Bracero (García, 2004: 197).

Hacia los años cincuenta, debido al desarrollo urbano y económico de ciudades dentro del estado —Acapulco, Iguala— como del interior del país —Ciudad Nezahualcóyotl y en el D. F.— se empiezan a conformar los enclaves de pequeños grupos migratorios que servirán como “cabeza de playa” para tejer las redes solidarias que permitirán un lento, pero progresivo, arribo de paisanos para el desempeño laboral en el sector terciario, sobre todo. Uno de los ejemplos indicativos de este momento es la migración de nahuas de Acatlán, municipio de Chilapa, quienes empiezan a tejer el enlace transcomunitario que ha permitido un desplazamiento en el que los lazos culturales con la comunidad de origen no se han roto del todo, reconfigurándose y permitiendo una reelaboración de identidades a través de la permanencia del vínculo con la tierra comunal y con el ciclo festivo y ritual (sobre todo la fiesta patronal y la petición de lluvia).

Otro caso significativo en este periodo es la migración que emprenden los nahuas del Alto Balsas, a partir de la elaboración de la pintura en papel amate, la cual tiene una buena acogida en el mercado artesanal tanto nacional como internacional. Nahuas de Ameyaltepec y San Agustín Oapan se desplazan y asientan en Taxco, así como con otros de esa cuenca (Xalitla, San Juan Tetelcingo) que se encaminan hacia Cuernavaca, Acapulco, la ciudad de México y los principales enclaves turísticos del país y en la frontera norte.

Este proceso permitió que, hasta la década de los ochenta, las comunidades indígenas balseñas tuviesen un relativo mejoramiento en sus condiciones de vida, en contraste con sus congéneres de las otras regiones indígenas de la entidad sureña, lo cual fue posible a través del establecimiento de estrategias comerciales que permitiesen la obtención de beneficios a los productores directos. Este proceso, descrito por Catharine Good (Good, 1988: 15) en los siguientes términos: “[...] los habitantes de Ameyaltepec, Guerrero —y de varios pueblos vecinos— alcanzaron un nivel de prosperidad material sin precedentes, y a la vez conservaron y enriquecieron las bases de su organización económica tradicional”, fue —siguiendo a la misma autora— un “proceso de adaptación económica y cultural exitosa”.

Hacia la década de los setenta, con el desarrollo de enclaves agroindustriales en el noroeste del país, así como en Cuautla, Morelos, Izúcar de

* Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Matamoros y las plantaciones de café en la Costa Grande del estado, el flujo migratorio se mantiene en el perfil campesino. Nahuas de todo el estado, mixtecos y tlapanecos de La Montaña nutren este flujo, proveyendo uno de los principales contingentes de fuerza de trabajo.

En el estado de Morelos, que es referido como uno de los destinos migratorios que antecede a la migración estacional al noroeste, “[...] la filiación local y lingüística sigue un patrón definido. Así, observamos que hay superioridad en la presencia de comunidades tlapanecas de Guerrero y mixtecos de Oaxaca en los Altos de Morelos, de comunidades nahuas y mixtecas de La Montaña de Guerrero en la zona ejotera, así como de comunidades nahuas del Norte, Centro y Montaña en la zona del ángul.” (Sánchez, 2005: 28).

Durante esta fase del proceso migratorio, se recrean los mecanismos de los acatlecos en Ciudad Neza. Los mixtecos de Cahuatache y Tototepec se instalan en el barrio de San Antonio, en Tlapa, “transportando sus costumbres que hasta la fecha siguen vigentes en su organización interna. Se mantiene el sistema de cargos, su comunicación privilegiada es el mixteco, cuentan con una banda de música que tiene como función mantener los vínculos culturales y religiosos con los pueblos mixtecos, a través de visitas recíprocas en sus fiestas patronales” (Barrera, 2000: 244).

Dentro del mismo estado de Guerrero, los enclaves turísticos refrendan esta pauta. En Acapulco, “quince colonias reúnen alrededor de 3 000 migrantes de Guerrero con 70 por ciento de tlapanecos de Zapotitlán Tablas” (Bey, 2001: 118). Asimismo, los acatlecos se expanden por la geografía guerrerense, en una pauta indicativa de muchos grupos más.

[...] se estima que alrededor de mil acatlecos se encuentran en ciudades como Acapulco, Ayutla, Tecuanapa, San Marcos, Cruz Grande, Las Vigas, Chilpancingo, Chilapa, Copalillo, Tlapa [...] Estos migrantes conservan, en el pueblo, viviendas, parcelas y visitan con frecuencia a sus familiares (Díaz, 2003: 38).

En la década de los ochenta, la migración hacia los distritos agrícolas del noroeste viene a constituir una de las opciones más asequibles a los indígenas montañeros. Esta migración se da conforme al ciclo estacional y agrícola de las comunidades, por lo cual, una vez iniciada la cosecha, los grupos familiares —por lo general— emigran, dejando en manos de otros familiares el término de la cosecha. De hecho, muchas comunidades se trasladan a ciertos campos agrícolas donde ya han tenido una experiencia “favorable” o donde su estancia no es tan desagradable, y permanecen ahí durante la estación de secas, por lo cual podemos hablar de comunidades “multilocales” o “multisituadas”, ya que la mitad de su vida la pasan en otro lugar, en este caso, en esos campamentos de los campos agrícolas.

El proceso concomitante a esta nueva fase de la migración interna es el proceso de descampesinización que se viene dando,

por influjo de la vinculación a lo más avanzado de la economía capitalista en el sector agrícola. La propia transformación de la economía campesina en los lugares de expulsión se conjuga con esa migración dentro del país, para conformar procesos que van erosionando las bases económicas y culturales de la economía campesina.

Para tener una idea sobre la importancia de la presencia de los indígenas guerrerenses en los campos agrícolas de Sinaloa, tenemos que en 1993 se registraron en Culiacán 80 000 jornaleros, de los cuales 35% eran mujeres, y, del total de migrantes registrados en ese año, el 74% correspondía a gente proveniente de La Montaña (Barroso, 2004: 23).

Ahora bien, para 1995, del total de migrantes, los de Oaxaca y Guerrero constituían más de la mitad, el 58%, mientras el resto provenía de otras entidades. Para 2005, el siguiente cuadro nos muestra la afluencia de guerrerenses —de los cuales inferimos un alto componente indígena— hacia el principal enclave agrícola del noroeste:

Cuadro 1. Migración de guerrerenses a Sinaloa, 2005.

<i>Centro</i>	<i>Montaña</i>	<i>Costa Chica</i>
19 388	12 101	5 655

FUENTE: Programa Nacional de Atención a Jornaleros Agrícolas Migrantes (Guerrero), 2006.

Donde destaca el número de migrantes desde la región Centro, que incluye la llamada Montaña “baja”, que comprende al municipio de Chilapa y lugar donde confluye también gente del Alto Balsas.

Actualmente, la migración a Sinaloa y el noroeste sigue siendo la principal para los pueblos montañeros, en términos numéricos, mas ya no lo es en términos económicos. A partir de la década de los noventa, se incrementa la migración a Estados Unidos y el flujo de remesas por dicha actividad se ha tornado en el recurso económico más importante, lo que ha transformado la faz habitacional de los pueblos montañeros, y que aporta también un recurso complementario para el gasto doméstico, la adquisición de bienes de consumo básico y cierta inversión productiva.

Para los ochenta, las estrategias de mercantilización y producción entre los nahuas balseños empiezan a mostrar sus limitaciones, por lo cual se emprende la migración a destinos foráneos, sobre todo las ciudades de Los Ángeles y Houston, en Estados Unidos. Este proceso tiene un paralelo en la principal región indígena del estado, la mixteca nahua tlapaneca, cuando, en consonancia con la irrupción de un flujo migratorio desde la mixteca baja poblana —el cual abre una ruta hacia la ciudad de Nueva York—, gente joven de la cañada del río tlapaneco y de La Montaña les siguen en su trayectoria, abriendo una nueva ruta hacia la urbe de hierro. La paradoja está en que, desde varios de los municipios más marginados del país se nutre a la fuerza

laboral de la urbe más cosmopolita y desarrollada del mundo.

Ante las limitaciones de la economía campesina, al agotarse la frontera agrícola y la insuficiencia de la economía de subsistencia —a pesar de las innovaciones tecnológicas con la introducción de los fertilizantes y de riego por bombeo en varias localidades—, una porción de los indígenas montañeros se encuentra ante varias opciones: a) seguir en su condición de “alta marginalidad”, sobreviviendo de las políticas asistenciales del estado, cuando bien les va; b) emprender el viaje por la ruta de la explotación en los predios agrícolas del interior del país, donde sus condiciones de trabajo son deplorables y sin el amparo de la legislación laboral vigente; c) incorporarse a la producción de enervantes, donde su lógica campesina atisba la ilegalidad, pero es vista también como una fuente más de ingresos, y d) sumarse al creciente flujo de fuerza de trabajo indocumentada hacia el país del norte, con los riesgos que ello implica, pero también con la suficiente necesidad y claridad para correr el riesgo. En estas dos últimas opciones, saben que se juegan hasta la vida, pero es mayor el sector de gente que opta por ellas, sobre todo por la última.

Ante las nuevas opciones y estrategias productivas que se presentan, una porción significativa de la población, sobre todo de jóvenes que cuentan ya con una escolaridad básica —primaria y secundaria, en la que han tenido oportunidad de aprender algo de inglés—, se inclina por la opción de emigrar a Estados Unidos, tendencia que va a afianzarse con el paso del tiempo gracias a los beneficios palpables que se tienen y a pesar de los graves riesgos que hay que correr.

En esta creciente intensidad del tráfico migratorio se encuentra tanto la promesa de tener una mejor perspectiva de resolver el atraso, como de la pérdida de un capital humano que podría aportar mucho en su propio entorno, ya que, “de acuerdo con el último censo (INEGI, año 2000), el estado de Guerrero es el 3er. estado en pérdida de población por migración” (Canabal: 15). En esta perspectiva, no resultan extrañas las cifras de guerrerenses en Chicago (200 000, según estimaciones del antropólogo Cuauhtémoc Velasco, o 350 000, según Monge Arévalo) (Monge, 2005: 19) o las aún impredecibles cifras de montañeros en Nueva York.

El fenómeno de la migración transnacional adquiere su importante dimensión si, inicialmente, la ubicamos en el contexto del fenómeno a nivel nacional. Así, vemos que, según Canabal (*op cit*: 13), Guerrero ocupa el sexto lugar dentro de las entidades federativas de mayor expulsión de migrantes al exterior del país, después de Michoacán, Guanajuato, Estado de México, Zacatecas y Durango —mismas que aportaron el 67.1% de este tipo de migrantes— y que son, ciertamente, entidades federativas con una larga e histórica trascendencia migratoria. En cuanto a la cantidad de remesas, Guerrero ha pasado a ocupar el octavo lugar, después de Michoacán, Guanajuato, Jalisco, Estado de México, Puebla, Distrito Federal y Veracruz, que apor-

taron —para 2003— \$ 688 millones de dólares y —para 2004— \$ 826.3, con el 5.1% y 5.0, respectivamente, del total nacional de las remesas (Banco de México).

Los migradólares de los montañeros vienen a paliar la situación económica de ese 25% de familias al que se refirió recientemente el gobernador del Banco de México y que seguramente están, en La Montaña, dentro de ese “47% de trabajadores [que] no tienen ningún ingreso... [y del] 24.1% [que] recibe menos de un salario mínimo mensual” (Ortiz, 2005: 27).

Es casi imposible saber con precisión el monto de remesas que se reciben local y regionalmente, dadas las trabas que para el manejo de dicha información ponen las casas de cambio —Delgado Travel es la principal en La Montaña, formada por un migrante en retorno a la mixteca baja poblana. Marguerite Bey (*op cit*: 113), una investigadora extranjera que, quizás por esa condición, pudo tener acceso a ciertas cifras estimativas, nos dice que: “una agencia del banco Bital en Tlapa estimaba en 30 000 el monto de dólares cambiados cada día en octubre de 1997”.

La afluencia de divisas, producto de la migración a Estados Unidos, está produciendo uno de los cambios culturales más visibles: la transformación del paisaje urbano-arquitectónico, tanto en el Alto Balsas como en La Montaña. Las casas de *chinamite* (paredes de varas con adobe) han dado lugar a las casas de “material” (concreto, cemento, ladrillo, herrería, molduras de aluminio y latón) y se ha incentivado el consumo de bienes —en las propias comunidades, lo que ha permitido el ensanchamiento de la cadena de pequeños negocios mercantiles. Y, si el proyecto avanza, tendremos un afianzamiento del nuevo patrón constructivo que redundará en una urbanización creciente de las comunidades, con sus nuevos y eclécticos patrones arquitectónicos.

Las transformaciones culturales que se están dando tienen que ver con las estrategias de adaptación al fenómeno migratorio, con la historia regional y con la conformación de sus identidades culturales. De ahí que, a pesar de esos cambios tan notorios, muchas veces la ocupación de esas flamantes casas modernas sigue una lógica campesina. Se da una continuidad del uso del espacio habitacional que refiere Dehouve (Dehouve, 1976: 60), en el que dentro del solar habitacional se ubican tanto la casa de los padres como la de los hijos casados, ya que se da la patrilocalidad. Algunos cuartos siguen sirviendo como graneros, eventualmente como establo con una o varias bestias de carga. Las recámaras están ocupadas por las nueras o hijas que esperan el retorno de sus jóvenes maridos o muchas están desocupadas, como mudo testimonio de una planeación que no consideró eventualidades como la prórroga de la estancia en el otro lado o, peor aún, la creación de otros vínculos afectivos que retardarán o cancelarán el regreso. Y aquí tenemos uno de los efectos más descarnados de esta fase del proceso migratorio. La desintegración familiar, el rompimiento del vínculo de pareja, la extensión de amasiatos y queridajes en ambos lados, el crecimiento de niños ante una figura paterna ausente o distante. Son

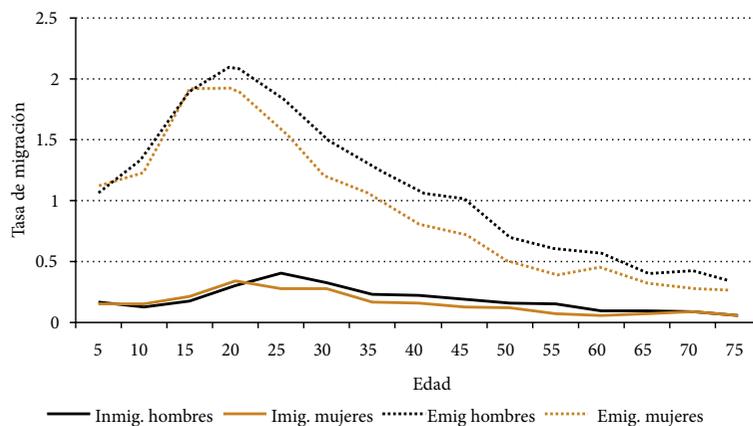
éstos los saldos negativos que una contabilidad oficial excluye, privilegiando los beneficios de los montos de remesas.

Indudablemente, una de las mayores influencias culturales que se están dando tiene que ver con los nuevos ámbitos y esferas de comunicación. Comunidades que, todavía hace un par de décadas, se vinculaban a través de una rudimentaria red de caminos de terracería y apenas contaban con algunos aparatos para captar evasivas señales radiofónicas o televisivas, ahora se encuentran vinculadas, de inmediato, con sus familiares o amigos en la gran urbe de hierro y en la Unión Americana. La cantidad de llamadas telefónicas que fluyen a través de estaciones de telefonía satelital facilita tanto el flujo de remesas como el intercambio de noticias, saludos y pautas culturales. El uso de Internet empieza a asomarse a esos hogares campesinos que han iniciado su aprendizaje en los vericuetos cibernéticos. Y es aquí donde se encuentran, con su mayor expresión, esos vínculos que conforman una nueva geografía transnacional que nos propone Besserer (Besserer, 2004).

Vínculos que, a través de la frecuencia e intensidad de las referencias en la narrativa telefónico/cibernética, establecen relaciones más cercanas e inmediatas de las comunidades indígenas con Houston, Los Ángeles, Waukegan, Illinois, Nueva York y otras ciudades de Estados Unidos que con las ciudades importantes de Guerrero o del centro del país.

A pesar de las dramáticas situaciones que puedan enfrentar los migrantes, habrá que rescatar el aporte que nuestros connacionales indígenas están haciendo, tanto a nuestra propia economía como al país “anfitrión”. Y estaremos de acuerdo con Lourdes Arizpe (Arizpe, 2004: 317), quien resalta el papel de nuestros migrantes: “[...] México ha destacado por su producción cultural, museológica, artesanal y artística que hoy refrenda a través del impacto cultural que han tenido los migrantes mexicanos y sus descendientes. *Ninguna otra corriente de migración a Estados Unidos ha tenido un impacto cultural semejante*”. ■

Gráfica 9. Tasas de emigración e inmigración, 1995-2000.



Gráfica 10. Tasas de inmigración, 1995-2000 y 2000-2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2000 y 2005.

continúa durante toda la edad adulta joven, en la que los niveles de emigración por sexo son muy parecidos hasta los 15 años, edad en que se presenta el punto más alto en las mujeres y se mantiene hasta los 20 años, que es la edad en que se observa el punto más elevado en los hombres y en la que éstos empiezan a emigrar más que las mujeres, pero con un patrón muy parecido entre ambos sexos.

Para el periodo 1995-2000, las tasas de inmigración son bastante más bajas que las de emigración en ambos sexos y con patrones bastante parecidos, salvo en la cúspide, nuevamente, que en las mujeres se presenta a los 20 años y en los varones a los 25.

Por su parte, la distinción de la inmigración por sexos en los periodos comprendidos entre 1995-2000 y 2000-2005 muestra que hay una tendencia de hombres y mujeres a retrasarla. Como se puede ver en la Gráfica 9, en el periodo 2000-2005, la cúspide en ambos sexos tiende a prolongarse hacia los grupos de mayor edad. En ambos periodos, las mujeres muestran un retraso en el patrón por edad de la inmigración: en 2000, la cúspide se presentó a los 20 años, en tanto que para 2005 la cúspide se presentó a los 25 años, y se mantiene elevada hasta los 30 años, patrón bastante parecido al de los varones en el mismo año pero con menores niveles en las tasas de inmigración. En el mismo sentido, en el periodo 2000-2005, los hombres mantienen su cúspide entre los 25 y 30 años, cuando cinco años antes ésta se daba a los 25, y a los 30 años ya había disminuido a niveles parecidos a los observados en la edad de 20 años. Podríamos pensar que gran parte de la inmigración es de retorno y que en gran medida se debe a que regresan para

Juventud y migración en la Costa Chica

Haydée Quiroz Malca*

Introducción

El estado de Guerrero, tal y como sucede en la mayor parte de la República Mexicana, es una entidad que no se escapa de experimentar el fenómeno migratorio. La Costa Chica, como se menciona en otro apartado de este mismo texto, es un área marcada con una gran diversidad cultural, entre la que sobresalen los afrodescendientes. Esta región no había tenido una trayectoria de expulsión de mano de obra hacia otras zonas del país ni a Estados Unidos. Es durante esta última década que el proceso migratorio ha sufrido un fuerte incremento, lo que ha provocado una serie de cambios y reestructuraciones en distintos aspectos de la organización social de las comunidades que la integran. Es por ello que en este texto presentaremos los primeros avances de la investigación que venimos desarrollando, relacionados con los efectos de los fuertes movimientos de población en las expectativas y los planes futuros de los jóvenes, concretamente, del grupo de población de origen africano.

A partir del análisis de un ejercicio realizado con un conjunto de estudiantes de una escuela secundaria de Cuajinicuilapa, Guerrero, presentamos una hipótesis sobre los cambios y las permanencias en los planes de vida que los jóvenes visualizaron en el momento de redactar su composición (Añorve, 2006), en la que se les pidió que narraran por escrito cuáles serían sus sueños en diez años adelante.

Antecedentes

Haremos una breve ubicación de los elementos que tendríamos que considerar para comprender los cambios que se han dado en las expectativas y planes a futuro de los jóvenes. Al parecer, estas nuevas aspiraciones estarían asociadas con elementos externos, es decir, económicos, sociales y políticos nacionales y globales que han ejercido —y continúan haciéndolo— fuertes influencias en sus respectivas comunidades y sus grupos domésticos.

Habría que señalar que los cambios de los que pretendemos dar cuenta no han surgido de repente, sino que son producto de los movimientos más generales en la recomposición del sistema-mundo, que pasó —como uno de los cambios más evidentes— de ser preponderantemente rural a preferentemente urbana. Este proceso se reflejó a lo largo del país de manera

diferenciada. Es preciso recordar que, históricamente, la región Costa Chica no estuvo totalmente integrada ni al modelo colonial ni al capitalista. Como ya lo señalara Jesús Hernández (2002), era una región relativamente autárquica, la producción ganadera servía para el consumo regional y los excedentes se exportaban hacia puntos de concentración comercial/poblacional, como Acapulco y Puebla. Esto por el sistema de arriaje en caminos de herradura.

En el siglo xx, una prueba de este modelo fue la ausencia de carreteras; recién en los años sesenta del siglo pasado se inició la construcción de la vía que une, en la actualidad, a Acapulco con los poblados de la Costa Chica y que se prolonga hacia el sur. Los ríos caudalosos (que implicaban construcción de puentes) eran en parte la explicación, pero si hubiera existido algún producto importante que extraer, probablemente la carretera se hubiera construido antes (Quiroz, 1998). El surgimiento y presencia de guerrilla en todo el estado fue un factor que colaboró para integrarlo en esa época, por medio de un mejor sistema carretero. Otro factor, que también influyó, fue el natural crecimiento demográfico.

El aparente “aislamiento” empezó a cambiar con la apertura de nuevas vías de comunicación y, de manera paralela, con la expansión de los medios masivos de comunicación, como la radio y la televisión. Parece ser que como producto de la conjunción de este acumulado de hechos, a partir de los años sesenta, se iniciaron paulatinos movimientos migratorios al puerto de Acapulco, Lázaro Cárdenas, Guadalajara y a la ciudad de México (centros importantes de atracción de mano de obra).

Algunas décadas más tarde, uno de los eventos que incidió muy fuertemente en las oleadas migratorias fue la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC). Aunado a esto, la reforma al artículo 27 constitucional, en 1992, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari. Las modificaciones a la Constitución, de acuerdo con Fujiyaki (2004: 82-83), establecieron “un régimen sobre el sector rural según un criterio de modernidad, en el que se toma en cuenta el atraso prevaleciente, la desorganización y la inseguridad de dicho sector”, mismas que “se realizaron dentro del marco de la modernización neoliberal emprendida por el gobierno salinista y pretendían que el sector rural superara el bajo desarrollo que había experimentado desde mediados de los sesenta”.

Este proceso generó la privatización del campo mexicano, que aunada a la crisis de los noventa, incidió marcadamente en la región. Situación que se constató con evidencias etnográficas levantadas durante el proceso de investigación sobre la producción de sal (Quiroz, 1998). Si bien hasta ese entonces existía un

* Doctora en Antropología Social, profesora-investigadora, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

proceso interno de migración temporal regional y eventualmente nacional, la internacional se observaba muy ocasionalmente en algunas de las cabeceras municipales, hasta los primeros años de la década de 1990.

Después de 1994, pareciera que se detonó una explosión, y el fenómeno de expulsión de mano de obra se difundió en muchos de los grupos domésticos de los municipios, pero se fue ampliando hacia las comunidades más pequeñas y se volvió un hecho generalizado. Como señalamos en un trabajo anterior (Quiroz: 2004), se observó el surgimiento de pruebas evidentes de la expansión migratoria, expresadas en una serie de cambios en la infraestructura y equipamiento en las viviendas. En las cabeceras municipales se constataba la aparición de agencias de viajes, casas de cambio y la apertura de sucursales de tiendas Elektra.

La migración había llegado para quedarse, pero ahora veamos qué sucede con la categoría de juventud. Al revisar cómo surgió y la aplicación en pesquisas concretas, nos dimos cuenta de que, básicamente, ha sido utilizada como una herramienta analítica para sociedades urbanas (Reguillo, 2003: 357-360). Han sido pocos trabajos con grupos de jóvenes ubicados en localidades de baja concentración de población, denominadas genéricamente rurales o neo-rurales, salvo algunas excepciones, como los trabajos de Esteinou (2005), Cobos (2004) y otros. Por esta razón, carecemos todavía de categorías que den cuenta de estos procesos en áreas no urbanas. Para dar cuenta de los cambios, se ha usado la categoría de nuevas ruralidades o, como Rosario Esteinou (2005: 108-114) sugiere llamar al lugar donde investigó: semi-rural o semi-urbano, que resulta bastante ambigua. Esta denominación se asocia, como la misma autora lo explica, al sentido que tiene en la realidad, ya que son localidades que se encuentran en complejos procesos de cambio y no responden a las clásicas definiciones dicotómicas de rural o urbana. Lo que es evidente es que hay que construir nuevas categorías que den cuenta de los procesos cambiantes.

La categoría “juventud”, la tomamos como una construcción cultural, similar al género, la raza o la etnia. Por esta misma razón, es obvia la imposibilidad de trasladar automáticamente los conceptos construidos a partir de las experiencias urbanas. Es diferente ser joven en una ciudad europea, que latinoamericana; así como también lo es ser joven en una ciudad con varios millones de habitantes, que serlo en poblaciones pequeñas y con baja densidad demográfica. Otro elemento a considerar es la posición económica de la unidad doméstica, a la que un joven, varón o mujer, pertenezcan y que a su vez marcará su experiencia de maneras distintas.

Una consideración metodológica importante que señalamos es que los jóvenes, como cualquier actor social, están adscritos a sus respectivas unidades domésticas que, como lo afirma Wallerstein (2004: 224-239) son el pilar menos estudiado de la economía-mundo capitalista. Se entiende como grupo doméstico a la mancomunidad de ingresos más importante y cuyos límites y

componentes están sometidos a cambios continuos, donde los ciclos y tendencias globales afectan su estructura a través de la intervención de la maquinaria estatal que los cambia y remodela.

Es por todo ello que nos interesa plantear la problemática de los efectos de la migración en los jóvenes, a partir de sus espacios de socialización, tanto productiva como participativa. La primera en su unidad doméstica y la segunda en los papeles protagónicos que desempeñan en las fiestas y danzas, como elementos importantes en la construcción de las identidades juveniles y de sus grupos culturales mayores —afrodescendientes— que los hacen parte también de una región.

La situación

Así pues, a partir de esta muy breve contextualización de la migración internacional en la región y de cómo entendemos juventud, es que proponemos un examen preliminar sobre los cambios y las permanencias en las expectativas de vida de los jóvenes en la actualidad. Éstos, a diferencia de sus padres, han experimentado este fenómeno mucho más directamente, e incluso son los protagonistas mayoritarios del mismo. Por ello, señalaremos someramente algunas características que se habían detectado antes de su generalización, y lo que, por contraste, hemos podido observar en el ahora.

Antes...

De acuerdo con lo observado en el trabajo de campo que se llevó a cabo en la región, desde 1989 existían ciertas normas culturales o expectativas que suponían que la vida de los niños primero, y jóvenes después, iría más o menos en el siguiente orden: asistir a la escuela primaria, eventualmente a la secundaria, aprender los oficios de los padres o madres, relacionados con las actividades económicas de la ganadería, la agricultura, la pesca, o alguna actividad artesanal como la producción de sal, pan y barro y el pequeño comercio. Esta capacitación para el trabajo se iniciaba desde temprana edad, y era señalada por el género. Las actividades masculinas y femeninas estaban y continúan estando marcadas culturalmente. Los niños y las niñas, desde muy pequeños, acompañan a su padre o madre en un proceso de aprendizaje cotidiano. Aunque, llegada la edad, tenían el compromiso de asistir a la escuela, en la mayoría de casos no había la expectativa de continuar los estudios que los orientaran hacia una profesión. Era necesario tener conocimientos básicos que les ayudarían en sus relaciones de compra-venta de sus productos y con el mundo exterior. Se esperaba que se casaran a temprana edad y de hecho así lo hacían. En una revisión que se hizo (Quiroz, 1998: 198) del libro de registro de los matrimonios de 1992 en el Palacio Municipal de Cruz Grande, se constató que la edad de matrimonio se concentraba en las mujeres, con un 84.9%, y los varones un 62.5%, en el rango de 14 a 23 años. La tendencia general era a

contraer matrimonio a temprana edad. Frecuentemente, había muchachas que se casaban a los 13 o 14 años, en cuyo caso era necesario solicitar una dispensa especial de la Iglesia católica.

Desde la huida y el posterior compromiso o “parecer”, las normas culturales señalaban que las mujeres jóvenes se incorporarían inicialmente al grupo doméstico del varón, y luego de un tiempo —variable— les asignaban un espacio para su propia vivienda, la cual no requería de grandes inversiones al ser construida por la propia familia y con materiales del lugar. Para esto, ya habrían llegado los hijos y así paulatinamente se constituían en otro grupo doméstico independiente, contando con tierras, ganado y/o espacios para la producción de sal, y/o herramientas para el trabajo artesanal. Todo esto dependía de los recursos de las unidades domésticas.

Este modelo, que era el “ideal”, ha ido cambiando, aunque existen características que en la actualidad se mantienen, también hay ajustes que describiremos en los siguientes párrafos.

Ahora...

El patrón tradicional, descrito líneas arriba, en menos de quince años ha sido trastocado. Los niños y jóvenes continúan asistiendo a la escuela, pero los años de permanencia en ésta se han prolongado. De acuerdo con la información oficial (INEGI, 2005) se ha podido constatar que la educación media y superior han extendido su cobertura y también se ha elevado la proporción de jóvenes que asisten a estos centros educativos. Hablamos de Preparatorias, Centros de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA) y Bachilleres. Incluso se ha establecido una sede de la Escuela de Medicina Veterinaria de la Universidad Autónoma del Estado de Guerrero, en Cuajinicuilapa. Esto no quiere decir que los niños y niñas hayan dejado de aprender y socializarse bajo los patrones tradicionales, pero lo hacen siendo conscientes de que es pasajero, y que ahora tienen otras opciones en la vida, en especial salir a trabajar al “Norte”.

Lo anterior, sumado a otros elementos como la difusión de modelos globales de consumo a través de los medios masivos, han hecho que los sueños o aspiraciones de los jóvenes cambien y se imaginen con futuros diferentes, lo cual no significa, necesariamente, que esto se vuelva realidad.

Nuestra argumentación se basa en la narración que hicieron jóvenes estudiantes en Cuajinicuilapa en una composición (Añorve, 2006) sobre cómo se imaginarían o soñarían su vida en diez años adelante. En los testimonios, encontramos que los jóvenes coinciden en muchos sueños hacia el futuro, aunque se puede notar que el elemento de migración está presente en la mayoría de sus relatos, y en muchos casos planean salir a trabajar, o a estudiar, fuera de su lugar de nacimiento.

Un aspecto que los jóvenes expresan reiteradamente es su deseo de estudiar una carrera profesional, para después ayudar a su familia y mejorar su propia situación, es decir, construir su

propia casa en el pueblo y comprar un coche. Pareciera que, según su imaginario, tener una carrera profesional les asegura un trabajo y por lo tanto el éxito material. Antes se aspiraba a reproducir el modelo de los padres en las distintas actividades que desarrollaban; no tenemos registro de que alguna persona nos haya narrado que quisiera estudiar y ser profesionista. Lo que se hacía algunas veces era salir de las comunidades más pequeñas hacia las cabeceras municipales para estudiar o trabajar, encontrar un mejor prospecto de matrimonio, aunque muchos al final regresaban a sus pueblos, porque se comprometían con alguien de su propia localidad.

Irse a Estados Unidos es otra de las opciones que los jóvenes incluyen naturalmente en sus alternativas. Las razones pueden variar: desde una elección para generar ingresos que se complementa en algunos casos con el hecho de reunirse con algún familiar que ya esté trabajando allá (padres, esposos, hermanos, primos), es la opción que permite, en primer lugar, la reproducción de su grupo doméstico (mejora en el consumo y condiciones de vida). Sumado a esto, será posible construir una casa —bajo los nuevos parámetros— o invertir en la compra de ganado o adquirir un coche o poner un pequeño negocio. Migrar a Estados Unidos es una decisión pensada en beneficio de los demás integrantes de su grupo doméstico, aunque se reconozcan las consecuencias afectivas que esta decisión les pueda causar a ellos mismos y a su entorno familiar más inmediato.

Aunque, como cualquier situación, siempre tiene dos lados, es por ello que, en la Costa Chica hay muchas maneras de observar cómo el Norte ha sido apropiado y refuncionalizado por los jóvenes. Un ejemplo es la presencia de cholos en las comunidades. Se vuelve una manera de ser diferente en las poblaciones, que los distingue por un modo de vestir, de hablar y de actuar frente a su propia sociedad. Es producto de una mixtura cultural del allá y del acá. Hay que mostrarse distinto, sin dejar de ser de la comunidad. Por otro lado, ser cholo también puede implicar consumo de drogas y actitudes violentas y rebeldes frente a las normas.

Hemos observado el crecimiento del consumo de drogas, alcohol y la violencia al interior de los grupos domésticos y en las comunidades. Éste es uno de los efectos, originado en parte por el dinero que viene de las remesas, conjugado con la ausencia de los padres, lo que ha producido grandes carencias afectivas y desencuentros con los abuelos. Algunos jóvenes incluyeron en su composición el consumo de drogas como uno de sus sueños futuros, tal vez como realidad o expresando una forma de provocación e irreverencia. Es uno de los temas que se tiene que seguir trabajando.

Es importante señalar que el matrimonio es uno de los sueños más recurrentes de los y las jóvenes. En sus narraciones, reflejan casi por igual el anhelo de construir una vida a lado de una persona que los “quiera y procure”. Para ellos, el ideal de ser adulto es tener hijos y criarlos junto con la pareja. La creación de su propio núcleo social es y ha sido un valor cultural importante

para la comunidad, y aunque en el imaginario aparezca la familia nuclear como el modelo “ideal” para los jóvenes, la familia extensa también es contemplada en la construcción del futuro.

El aspecto de la pareja y familia, en realidad, se mantiene según el modelo que llamamos tradicional, aunque ahora bajo nuevas circunstancias. Muchos migran al norte, sin haberse casado aún. Allá pueden ponerse de novios como se hacía antes aquí, es decir, se llevan a la muchacha a vivir con los parientes del joven. Después formalizan el compromiso con la familia de la muchacha, a través de llamadas telefónicas a sus comunidades de origen. Los arreglos para las fechas de las bodas son mucho más flexibles. Los plazos para celebraciones del matrimonio, que antes tomaba entre uno y cuatro meses, ahora puede tardar de uno a varios años. Hay preferencia para regresar a su comunidad de origen para festejar. Como siempre, ha sido una celebración costosa, pero la diversión es colectiva, y se continúan tejiendo importantes redes de reciprocidades.

Algunas reflexiones finales

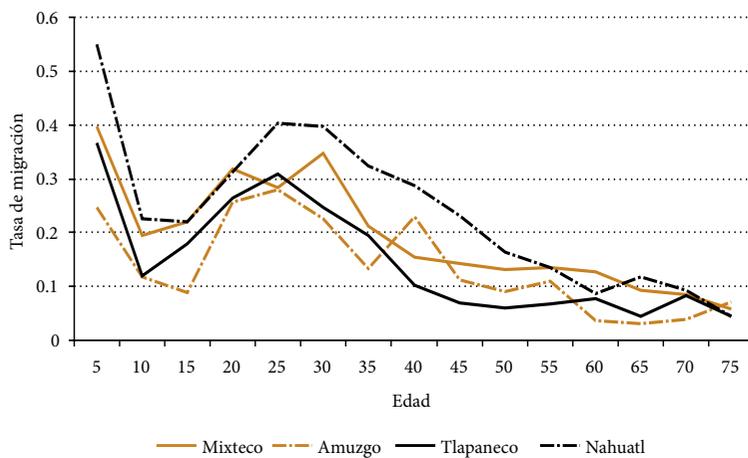
Hemos presentado algunos comentarios que reflejan los deseos y aspiraciones de los jóvenes de origen africano de la Costa Chica. Aunque estos sueños tal vez no se hagan realidad en todos los casos, lo que es importante es que nos dan una idea de los cambios y también las permanencias de los patrones culturales que están vigentes en la región.

Si pensamos en el antes, éste sería el espacio donde se encontrarían las matrices culturales más básicas, que tomamos como

puntos de partida imaginarios, sobre los que podemos pensar los cambios en la forja de cultura como un proceso sin fin; como lo sugería Wolf (1987:468), se expresa en diversos aspectos, se recrea y refuncionaliza de acuerdo con la situación social, política y económica internacional y del país y por supuesto con las particularidades culturales de cada comunidad, así como los arreglos que se pueden dar al interior de los grupos domésticos y a las decisiones personales que un individuo pueda tener. Nuestro mayor reto es mostrar la dinámica en la cultura, pero a su vez pensarla no solamente como una imposición del sistema-mundo y de la globalización, sino explicar cómo estos movimientos sociales son asimilados, procesados y refuncionalizados.

Parece que todavía tenemos una larga tarea sobre la juventud y su problemática en áreas que aun no han merecido nuestra atención, tal es el caso de las “nuevas ruralidades”. Es posible que la comprensión de los problemas que aquí se presentan nos ayuden a flexibilizar nuestras categorías y pensar que hay distintas formas de ser y construir la juventud según el lugar de nacimiento, pero también de acuerdo con la clase social o grupo al que se adscribe cada uno. Otro factor importante que debemos mencionar es el género que, como la generación, se construye y está en movimiento constante. Quedan todavía muchos temas, como la participación de los jóvenes en las danzas (Los Diablos, el Toro de Petate, de La Conquista, Los Apaches, por mencionar algunas) y del sentido y la pertenencia que tienen para ellos estos eventos. Esto es sólo una breve mirada a una compleja realidad y los retos que nos propone. ■

Gráfica 11. Tasas de inmigración por grupo etnolingüístico y edad, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

casarse. Si éste es el caso, la diferencia en las edades de la cúspide entre los sexos se explica por la edad al matrimonio y las diferencias entre periodos estarían indicando un aumento en la edad a la unión de ambos sexos.

En ambos periodos, la inmigración de las mujeres es menor que la de los varones. Ésta empieza entre los 11 y 15 años y continúa durante toda la edad adulta joven; en los hombres alcanza su cúspide en los 25 años y en las mujeres cinco años antes, a los 20; en los varones empieza a disminuir ligeramente, en 2005, hasta alcanzar, a los 50 años, los mismos niveles de inmigración observados a los 15 años.

Por último, la elevada tasa de inmigrantes menores de cinco años indica que los y las indígenas inmigran con sus hijos, e incluso podría ser que los enviaran con las abuelas para que ellas se hagan cargo de la crianza en tanto ellas y ellos trabajan en otros espacios geográficos; sobre todo entre el grupo nahua. El grupo amuzgo es el que presenta menores tasas de inmigración con dos cúspides: una a los 20-25 años y otra a los 40 años. Le sigue el tlapaneco, con niveles ligeramente superiores, y el mixteco. Las mayores tasas de inmigración en todas las edades hasta los 50 años es el nahua, grupo mayoritario que presenta su cúspide a los 25 y 30 años.

Educación y perfil demográfico

La educación es uno de los instrumentos más efectivos para reducir las desigualdades en una sociedad, ya que la expansión de las capacidades humanas a través de ella es esencial en las políticas del desarrollo. El alfabetismo, entendido como la capacidad de saber leer y escribir, constituye una de las necesidades de todo ser humano debido a que esta habilidad abre a la posibilidad de comunicarse y aprender de los otros e incrementar el propio saber. En las sociedades actuales también significa la posibilidad de una interacción con el ambiente que nos rodea (letreros de calles, anuncios, direcciones en los autobuses, precios de los artículos, instrucciones para ingerir medicamentos, etcétera) y la participación social plena. Es por ello que esta habilidad resulta fundamental no sólo para las generaciones que inician el camino del conocimiento, sino que también es esencial para los adultos y aun para las personas de edad avanzada.

Abatir los niveles de analfabetismo del país ha sido uno de los principales objetivos desde la Revolución mexicana, objetivo que aún no se logra, sobre todo en las poblaciones indígenas para las que aprender a leer y escribir se transforma en un reto, y se acentúa en quienes su lengua materna no es el español y, en general, en los que tienen que sortear múltiples obstáculos (físicos, de disponibilidad y acceso a las escuelas bilingües, escasez de maestros bilingües y muy poco material educativo en lenguas indígenas) para acceder a la educación.

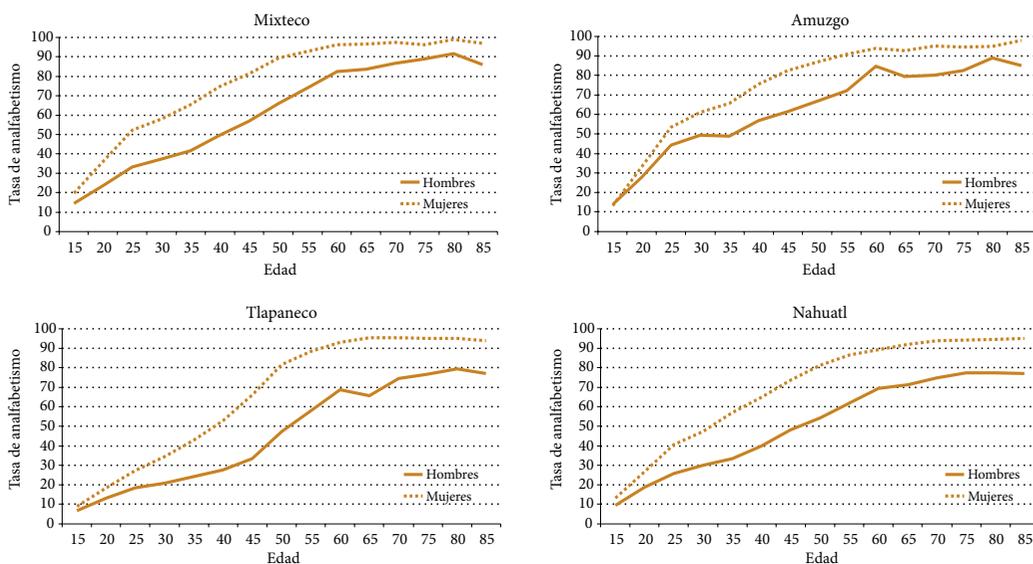
El analfabetismo, que hace referencia a las personas de 15 años y más que no saben leer y escribir, aún

es alto entre los grupos etnolingüísticos. Los niveles de analfabetismo por grupos de edades, presentados en la Gráfica 12, muestran que los grupos de mixtecos y amuzgos son los que han tardado más en incorporarse a la educación: los niveles de analfabetas a los 40 años en los hombres era de casi el 57 en los amuzgos y 50 en los mixtecos, y en las mujeres alcanzaron el 76 y 75, respectivamente. Los grupos náhuatl y tlapaneco, por su parte, se incorporaron a la educación como diez años antes que los otros dos grupos, de tal manera que los analfabetas hombres a los 15 años son 9.5% y 7%; a los 20, 19% y 13%; y 50 años el 54% y el 47%, respectivamente. Las mujeres nahuas y tlapanecas también se incorporaron antes a la educación que sus pares de los otros dos grupos, pero más tarde que los varones de sus mismos grupos y edades; a los 15 años tenían niveles de 13% y 9%; a los 20 años de 27% y 18%, a los 40 de 65% y 53%, respectivamente.

Por grupo etnolingüístico el analfabetismo se comporta de manera variada, sobre todo en las edades más jóvenes, donde se observa que se va cerrando la brecha educativa entre hombres y mujeres, aunque es más bajo entre los varones, respecto a las mujeres. Efectivamente, el rezago educativo característico de los pueblos indígenas se acentúa aún más en las mujeres; en todos los grupos etnolingüísticos y en todos los grupos de edad, las mujeres tienen niveles de analfabetismo superior que el de sus pares en edad del sexo opuesto.

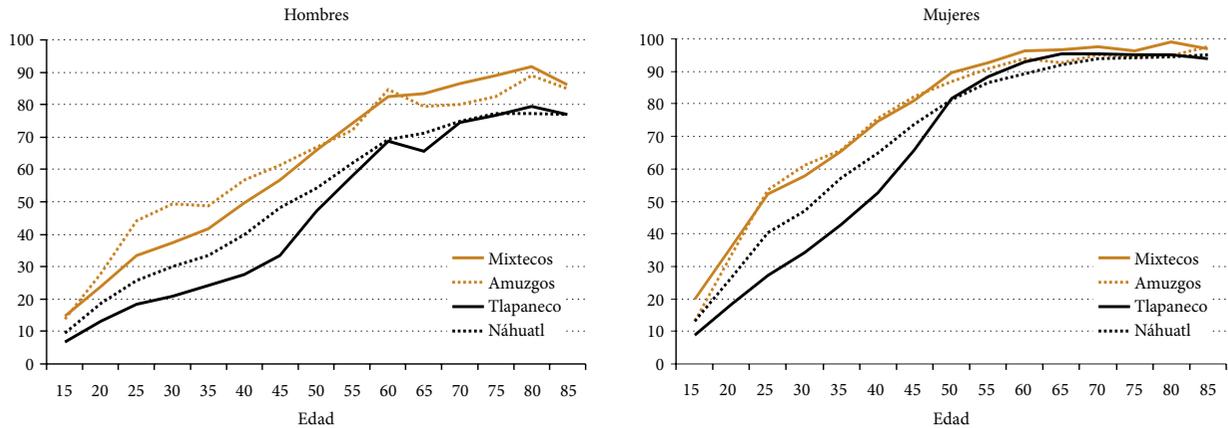
El análisis de las tasas de analfabetismo por grupos de edad y sexo nos permite conocer, entre otras cosas, la evolución de la matrícula escolar en

Gráfica 12. Alfabetismo por grupo etnolingüístico, sexo y edad, 2005.



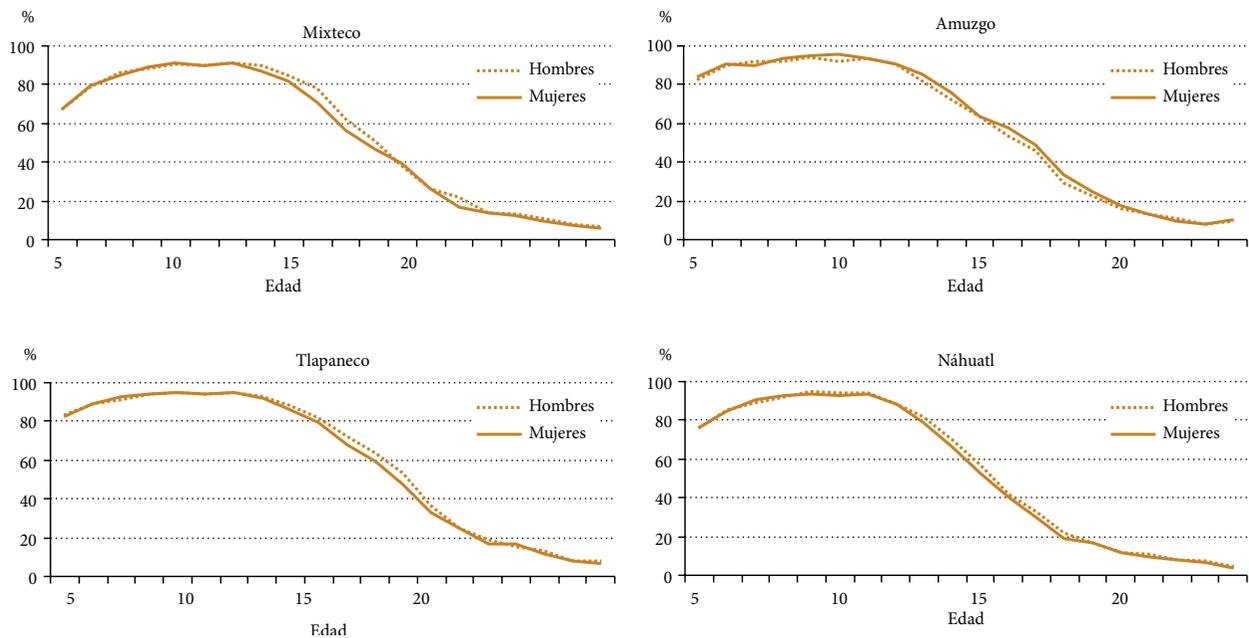
Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 12b. Porcentaje de analfabetas por grupo etnolingüístico, sexo y edad, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 13. Asistencia escolar por grupo etnolingüístico, sexo y edad, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

la región y, como ya se señaló, en todos los grupos de la entidad ha habido un incremento en la matrícula escolar de los indígenas a juzgar por las tasas observadas entre la población de 15 y 20 años. Esta situación se confirma al analizar la asistencia escolar (Gráfica 12) que muestra la creciente incorporación de la población indígena más joven y de ambos sexos por igual a la educación.

La escolaridad básica y obligatoria en el país se adquiere entre los 5 y los 14 ó 15 años de edad y, por lo general, la mayoría de la población ya concluyó sus estudios alrededor de los 21 años. La asistencia escolar de las niñas y los niños de 5 años hace referencia a quienes asisten a preescolar, nivel que tiene como propósito el desarrollo de las habilidades básicas para

la adquisición de lectura y escritura, la socialización y la adaptación al sistema escolar. En las niñas y los niños indígenas, esta etapa resulta particularmente importante, ya que puede ser su primer encuentro con una cultura diferente a la familiar y, sin embargo, su asistencia a ella es relativamente baja en algunos de los grupos. El 33% de las niñas y niños mixtecos no asistía a la escuela en 2005, y 24% de los nahuas tampoco lo hacían; en contraste, los amuzgos y tlapanecos mandan a más del 80% de sus menores a preescolar.

Entre la población en edades de asistir a primaria (6 a 11 años de edad), la asistencia escolar es mayor, alcanza el 90% en algunos grupos y en algunas edades, porcentaje de asistencia que internacionalmente se considera como una asistencia universal

(90% o más). La incorporación al sistema escolar por edades es más lento entre el grupo mixteco, en el que apenas a los 9 años se alcanza una asistencia del 90%, cuando esta proporción se alcanza a los 6 años entre los amuzgos y los tlapanecos, y a los 7 en los nahuas.

Es necesario recordar que la educación secundaria forma parte de la educación básica obligatoria de México y que ésta se cursa entre los 12 y 15 años. A partir de los 13 años, las mujeres mixtecas y nahuas y los hombres amuzgos y tlapanecos empiezan a abandonar la escuela, posiblemente para incorporarse al trabajo, a la unión o a ambos; en los otros dos grupos también se empieza a dar el abandono pero de manera menos acelerada, es decir a los 17 años (edad en que se termina la secundaria y se inicia la preparatoria) más del 50%, en ambos sexos y en todos los grupos etnolingüísticos, ya no asiste a la escuela; la única excepción se observa entre los hombres tlapanecos, ya que el 53% aún está en la escuela. El hecho de que solamente un poco más del 50% de las y los indígenas permanezcan en la escuela a los 15 años permite inferir que la población indígena que cumple con la educación obligatoria es menor al 50 por ciento.

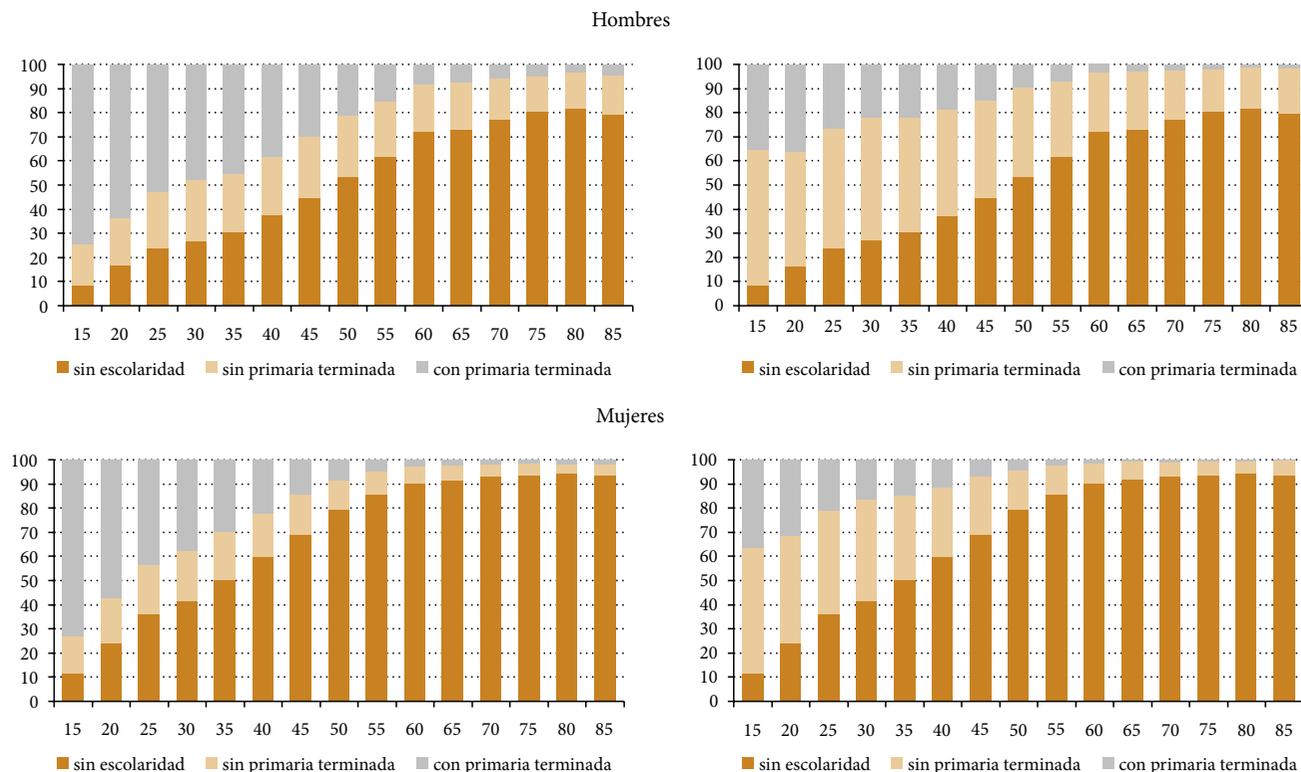
Los niveles de escolaridad entre los indígenas nos confirman nuevamente que su incorporación masiva a la educación es reciente; antes ésta era privilegio de

unos cuantos, probablemente de aquellos que residían en áreas urbanas. En 2005, el 74% de los hombres de 15 años y el 64% de los de 20 tenían primaria terminada, y sólo el 9% de los de 15 años no tenía escolaridad, siendo este porcentaje de casi el 17% en los de 20. A los 50 años, más del 50% de los varones no tenía escolaridad, y solamente el 21% tenía primaria terminada y el 9% secundaria terminada, en tanto que en los de 15 y 20 años esta proporción es superior al 35%.

El atraso educacional en el pasado es más acentuado en las mujeres. El 12% de las mujeres de 15 años no tenían escolaridad, el 24% a los 20, el 36% a los 25, el 60% a los 40 años y el 90% a los 60. En ellas también se observa la tendencia de que en la medida en que se han incorporado a la educación, permanecen en la escuela hasta terminar la primaria. Si observamos el grupo de 15 años en 2005, encontramos que el 73% tenían primaria terminada, más de la mitad tiene secundaria sin terminar y una de cada tres tiene, incluso, secundaria terminada. Esta misma tendencia a terminar la primaria e iniciar estudios secundarios se observa en los grupos de edades más avanzadas, pero con niveles de incorporación más bajos.

Como ya se señaló, los niveles de escolaridad observados están relacionados con la incorporación temprana de los indígenas a la actividad económica,

Gráfica 14. Escolaridad por sexo y edad, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

que obliga a una parte considerable de ellos a abandonar la escuela y suspender sus estudios.

Población por región

En el estado se distinguen siete regiones: Acapulco, Centro, Norte, Tierra Caliente, Costa Chica, Costa Grande y Montaña. Las tres regiones con mayor proporción de población en hogares indígenas son Centro, Costa Chica y Montaña, compuestas por 19, 15 y 13 municipios, respectivamente. El 20% y el 23% de las y los indígenas residen en las dos primeras regiones, en tanto que en la última región (Montaña) esta proporción alcanza el 46%. En números absolutos, en estas regiones residen un poco más de 108 000, 121 000 y 244 000 indígenas, respectivamente.

Tierra Caliente, compuesta por nueve municipios, prácticamente no tiene población indígena (1 827 indígenas); le siguen la región Costa Grande (con ocho municipios) donde reside el 1% de la población indígena, que representa, en números absolutos 5 960; la región de Acapulco, compuesta por un municipio, en donde residen casi 20 000 indígenas y la región Norte (integrada por 16 municipios) con el 6% y 34 mil indígenas.

Los grupos etnolingüísticos de la entidad se distribuyen de manera variada entre las regiones. En la región de La Montaña vive el 76% del grupo tlapaneco, el 59% del mixteco y el 30% de los nahuas, en tanto que en la Costa Chica reside el 96% de los amuzgos

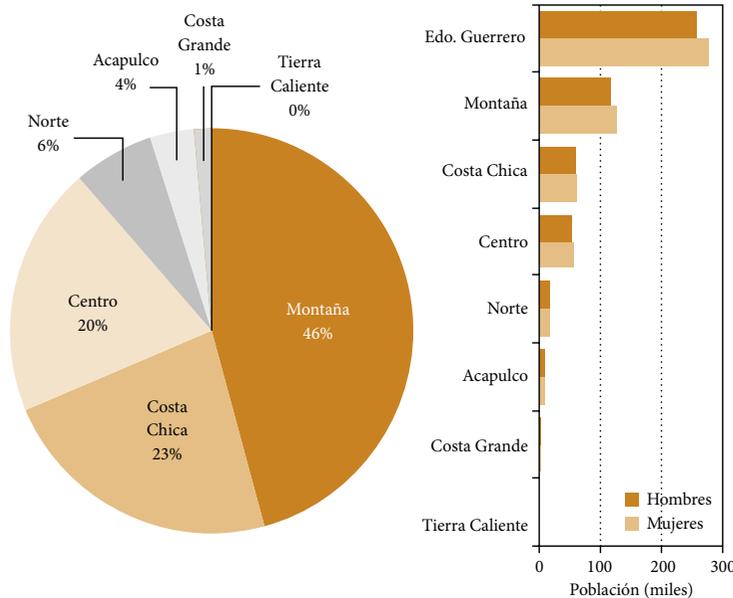
y el 35% de los mixtecos; por otra parte, la mayoría del grupo nahua, el 48%, vive en la región Centro y el 15% en la región Norte.

En cuanto al balance de sexos encontramos que las regiones con menor proporción de indígenas, Tierra Caliente y Costa Grande son las que tienen mayor déficit de mujeres; éstas representan un poco más del 48% de los indígenas en cada región. El déficit de mujeres desaparece en Acapulco, donde la proporción de ellas empieza a ser superior a la de los hombres (50.8%), en una cantidad muy parecida a la observada en la Costa Chica. Las regiones Centro, Montaña y Norte tienen proporciones superiores al 52%. Dado que, como se vio anteriormente, la emigración de indígenas es mayor que la inmigración en ambos sexos, esta relación de sexos indica que la emigración de varones es mayor en estas tres últimas regiones, mientras que en Tierra Caliente y Costa Grande es mayor en las mujeres.

Las formas de las pirámides de población presentadas con anterioridad confirman la elevada fecundidad de las indígenas que residen en el estado de Guerrero, pero ésta no es homogénea entre grupos etnolingüísticos, como ya se vio, ni entre regiones, como se verá a continuación. Todas las regiones inician con niveles de fecundidad parecidos en el grupo 15-19, pero para el grupo de edad siguiente ya se empiezan a marcar las diferencias y éstas se van ensanchando y variando entre regiones entre los extremos señalados, hasta que a los 35-39 años se alcanza la diferencia de dos hijos.

El promedio de hijos nacidos vivos por mujer, según distintos grupos de edad por regiones, presentados en la Gráfica 16, da cuenta del proceso de la transición de una fecundidad alta y sin control o con poco control a una relativamente baja y con mayor control. Las regiones extremas en esta transición son La Montaña, con 6.6 hijos en promedio a los 45-49 años, y Acapulco, con 4.9 hijos en promedio para el mismo grupo de edad, es decir, 1.7 hijos menor.

Gráfica 15. Porcentaje de población indígena y población indígena por sexo en las regiones estatales, 2005.



Características de los hogares

Los relativamente recientes cambios económicos, sociales y demográficos ocurridos en el país, entre los que destacan la creciente incorporación de la mujer a la educación y al mercado de trabajo, la disminución de la fecundidad, el aumento de la emigración, la esperanza de vida al nacimiento y la disolución de uniones, entre otros, se han reflejado en los distintos arreglos residenciales que adoptan las personas. Así, a nivel nacional, Adriana López (2001) encontró que las cinco grandes tendencias hacia las que apuntan

Las poblaciones indígenas frente a los grupos afrodescendientes: convivencia, participación y discriminación

*Luz María Martínez Montiel**

El desarrollo de este tema que se nos ha encomendado queda fuera del enfoque de nuestras investigaciones, sin embargo, no nos podemos negar a abordarlo desde la perspectiva de la situación colonial a la cual fueron sometidas ambas poblaciones: indios y negros.

En el afán de explotar el suelo y el subsuelo americano, la incapacidad física de los indios para efectuar estas labores a plena satisfacción de los conquistadores y colonos españoles y el relativo afán de la Corona de proteger a los indígenas condujeron a aquéllos a importar negros de las costas africanas, de acuerdo sobre todo con los portugueses y sólo cuando éstos no fueron capaces de abastecerlos con comerciantes de otras latitudes.

En las sociedades indígenas, receptoras forzadas, la presencia de los negros, intrusos forzados también, además de dañar gravemente la realidad de los dos, produjo en unos y otros una mutua aculturación que generó a su vez distintas actitudes y reacciones.

En los negros una fue la huida. Y aquí el fenómeno de los cimarrones, que cuando se organizaron integró también a un número incierto de indios que se les unían, sobre todo en los palenques, donde las mujeres indias eran indispensables. En estas circunstancias, la inevitable unión entre indias y negros produjo, además de una población mestiza, una subcultura dentro de la cultura colonial: la cultura cimarrona o palenquera que se originó en estas comunidades autónomas.

Entre la población que permanecía sometida a la legislación colonial se desarrolló, como es obvio, un sentimiento de rivalidad con los que lograban liberarse de las penalidades de la esclavitud. Otra reacción fue, como ocurre en todo pueblo sometido, la llamada alienación, considerada ésta como la adaptación de los sometidos a la cultura dominante. En la alienación sufrida por indios y negros hubo, por supuesto, caminos paralelos pero distintos, puesto que la cultura de origen de ambos no desapareció y también porque el status de unos y otros era diferente.

Desde aquí podemos trazar la línea de las relaciones interétnicas; fácil es suponer que dependiendo de los grados de adaptación y de apropiación de la cultura dominante, indios y negros se favorecerían frente a los ojos de los europeos. Pero además, los dos sometidos tuvieron necesariamente que pactar entre ellos las vías de comunicación entendimiento y apropiación de lo que conformaba los dos universos.

Es inevitable pensar, y está comprobado, que en esa convivencia forzada, al mismo tiempo que surgió el abrazo violento del mestizaje, tuvo que surgir un proceso estrecho de apropiación de los conocimientos que los dos tenían para resolver en el sometimiento lo relativo a la vida cotidiana, al ciclo vital, a las enfermedades y su curación, las creencias y prácticas mágicas; es decir, todo aquello que quedaba fuera del control de los administradores del poder colonial. Uno de los aspectos primordiales de la aculturación y de la alienación fue la adopción de la religión cristiana, que, sin embargo, fue con frecuencia ambigua y desigual, porque los negros solían ser bautizados sin conciencia de lo que eso significaba, puesto que no se les catequizaba previamente, como se hacía supuestamente con los indios; el bautismo en aquéllos era uno más de los pasos de su cautiverio, por tanto, el rechazo a la esclavitud empezaba por los signos de la dominación: en primer lugar, la religión.

Por eso los rituales y las cosmogonías africanas se mantuvieron como una forma de resistencia esclava. Los indios en cambio, declarados cristianos y súbditos de la Corona sufrieron la venganza —consciente o no— de los negros; éstos, en circunstancias propicias repetían en los indios las vejaciones que sufrían por parte de sus amos. Un ejemplo de esto se puede ver en el trabajo de las minas, en el que el negro era el capataz de las cuadrillas de indios, o en las haciendas ganaderas, donde el negro encargado iba a caballo y el indio a pie. Se dio así una inversión social en contradicción con la ley que establecía el status de los indios; éstos, que legalmente seguían a los españoles en la escala social, en la realidad estaban más abajo que los esclavos y eran sometidos por éstos en muchas situaciones.

Para defender a los indios de los abusos de los negros y, en general, de la “maléfica” influencia que ejercían sobre ellos las llamadas castas que derivaron de los negros, especialmente en el orden religioso y moral, los europeos levantaron el primer edificio segregacionista de la historia del mundo, con la aplicación del régimen que prohibía a los negros y a sus descendientes convivir con los indios so pretexto de protegerlos. En la práctica, sin embargo, los gobernantes no tenían capacidad coactiva suficiente para lograr que se hiciera así y no pudieron evitar la convivencia y lo que se llamó la mezcla de sangres. Así surgió la casta de los zambos o zambaigos.

La unión entre españoles y negros e indias tampoco se pudo evitar, ésta se dio generalmente por la vía del abuso sexual, pri-

*Etnóloga e investigadora del INAH.

vilegio de curas y conquistadores. No existe la posibilidad de hablar, como se hace en algunos textos, de una civilización hispanomestiza distinta al racismo anglosajón; el abuso sexual era, por supuesto, una forma de racismo-machismo que desgraciadamente se hizo una práctica tradicional.

El mestizaje fue, por lo tanto, fruto, en lo sustancial, de una inmensa injusticia. En el mundo anglosajón no se dio porque no lo permitía el puritanismo religioso que profesaban los colonos norteamericanos. Pero en el mundo hispanoamericano, la Iglesia católica siempre tuvo tolerancia frente a los pecados sexuales. Tolerancia que se extendió a sus ministros.

De la mezcla de las tres etnias originales (españoles, indios y negros) surgió esa sociedad de castas, administrativamente clasificadas con el detestable criterio basado en la apariencia física. Aunque no hubo nunca —afirman algunos— una separación total —no podía haberla— entre las castas. Por lo pronto, las uniones libres y arbitrarias dieron lugar a mestizos, mulatos y zambaigos. Pero, a su vez, la unión de gente de estas castas entre sí y con individuos de las tres etnias originarias generaron una gama mucho más amplia, a cada una de las cuales se les asignó un nombre frecuentemente despectivo y se les hizo partícipes de la segregación: moriscos, chinos, coyotes, saltoatrás, tente-nelaire, etcétera.

Ante estos antagonismos creados por la Iglesia católica, esta institución, en conjunto, mostró una actitud tolerante con los excesos, ceñida a la predicación de la resignación cristiana a indios y negros. Hubo excepciones, como la de fray Bartolomé de las Casas, pero fueron pocas y nada eficaces. Los jesuitas, que no dejaron de tener ellos mismos esclavos, se preocuparon de que se les tratara “bien” y de catequizarlos. La obra de algunos estudiosos constituye un serio mentís a la idealización de la obra de España en América.

La sociedad esclavista era una sociedad con esclavos, un edificio social sostenido sobre la base de la esclavitud. Hubo ámbitos en los que la esclavitud fue el soporte económico principal, por lo menos en lo que corresponde a la aportación de trabajo humano, y otros en los que tuvo menos peso. Aquí se impone considerar los cómputos del tráfico de esclavos, sobre los que ya trabaja el Proyecto Afroamérica La Tercera Raíz.

En Guerrero, la reacción de los indios frente a la invasión europea no fue nunca pasiva, lo prueba la insurrección de los indios yepimís de habla tlapaneca que en 1531 propició el despojo de la Villa de San Luis Acatlán. Para 1582, sólo quedaron en la Villa tres españoles, hecho que no llevó al abandono total del territorio por parte de éstos, pues la Corona les había otorgado varias encomiendas como recompensa de los grandes servicios de conquista. A Gutiérrez de Badajoz le pertenecían los pueblos cercanos de Nexpan y Tiacuilula; Ometepepec y Xochistlahuaca eran de Francisco Herrera; Igualapa, de Bernardino del Castillo; Cuahu-tepec, de Gaspar Dávila; Tlacama-ma, de Francisco de Santa Cruz, y Xicayán, de Juan de Tovar.

Los encomenderos cobraban el tributo a los indios a cambio de defenderlos y conducirlos por “el buen camino del cristianismo”. (Luna Mayani, 1976: 322)

Como se sabe, la población indígena decreció notablemente, no sólo por la guerra de conquista, que causó estragos sangrientos, sino también por la explotación del indio como fuerza de trabajo y el sojuzgamiento; la epidemia de viruela en 1520, la del sarampión en 1545 y el impacto psicológico de la destrucción de parte de su cultura y la imposición de otra a base de sangre y violencia, hicieron de los indios una población postrada pero no totalmente vencida. El despojo en la zona significó pérdida de mano de obra y disminución del tributo, el encomendero español se vio en la necesidad de sustituir la pérdida de la fuerza de trabajo y recurrió a la introducción de los esclavos africanos.

También se sabe que los primeros negros fueron traídos por Hernán Cortés. Se dice que cada conquistador traía un negro a su servicio. Uno llamado Juan Garrido se hizo famoso por haber sembrado trigo; Pánfilo de Narváez trajo consigo dos: uno era bufón, al otro se atribuye haber introducido la viruela a la Nueva España.

Fue costumbre de los exploradores y conquistadores hacerse acompañar de esclavos en las expediciones; a gran parte de estos negros los traían de las Antillas para venderlos en tierra firme, otros eran parte del tráfico negrero que se hacía por medio de las licencias otorgadas por el rey a sus administradores en las nuevas tierras. Antes, los conquistadores se beneficiaron con la encomienda de numerosos pueblos tributarios, acompañados muchas veces de donaciones y títulos nobiliarios con la consiguiente creación de mayorazgos.

Asimismo, otros peninsulares que acumulaban fortunas provenientes de la explotación minera, el comercio o la agricultura, se procuraban un título de nobleza para tener sus mayorazgos, siendo éstos una forma de preservación de la propiedad en la Nueva España (Fernández Mejía, 1979: 117).

En el despojo de tierras a los indígenas con la ayuda de las leyes impuestas, los españoles acapararon grandes extensiones de tierras de excelente calidad que permitieron la explotación intensiva del ganado vacuno. Así, la ganadería adquirió gran importancia en la época colonial como abastecedora de carne, pieles y lana.

Esta introducción del ganado en las tierras que antes pertenecieron a las comunidades indígenas, provocó terribles y continuos conflictos entre éstos y los españoles. Además de los numerosos indios sacrificados, el conflicto se extendió a los negros, quienes fueron destinados a trabajar en las haciendas ganaderas. Justo es pensar que la consecuencia del casi exterminio de los indígenas significó el asentamiento forzado de los negros. Y aquí encontramos uno de los primeros elementos para comprender el encono de los indios contra los negros.

Para 1548, consumada la conquista y exterminio de parte de la población india, las tierras que pertenecieron a los Cuahuitecas

pasaron a manos de españoles concedidas por el virrey en recompensa por la llamada “pacificación” de la Mixteca. Asimismo, se les autorizó para fundar estancias de ganado mayor.

Una vez más, los negros cimarrones, descendientes de esclavos que huían buscando refugio en los llanos, vendrían a reemplazar a los indios desalojados o en extinción.

En épocas posteriores, la Reforma fue un periodo de concentración de tierras y de capital y, en consecuencia, de poder. El Estado liberal surgido de Revolución de Ayutla que se había apoyado en los campesinos para derrotar a la Iglesia y al ejército, al transigir con los terratenientes se debilitó aún estando comprometido con los campesinos. La gran paradoja fue que la clase en el poder apoyó a los terratenientes que, a su vez, exigieron la represión de todas las comunidades de campesinos.

Si delineamos a grandes rasgos el proceso en la Costa Chica, cuando se inicia a nivel nacional el periodo del gran despojo de tierras, que abarca desde las leyes de desamortización hasta el porfiriato, utilizando el poder político y el respaldo de la dictadura porfiriana, vemos que los terratenientes de la región que se hallaban concentrados en Ometepec, urdieron una serie de maniobras para despojar de sus tierras comunales a Igualapa, Huehuetán, Azoyú, Tlacoachistlahuaca, Pinotepa Nacional y otros pueblos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca valiéndose de las leyes juaristas y porfirianas.

Llegamos así a tiempos más actuales, tomando un ejemplo de los despojos, cuando en 1894 la Secretaría de Hacienda ordenó la adjudicación de terrenos de Huehuetán a los vecinos de Maldonado, hecho que no pudo llevarse a cabo porque no se realizó el deslinde respectivo; por su lado, el extranjero

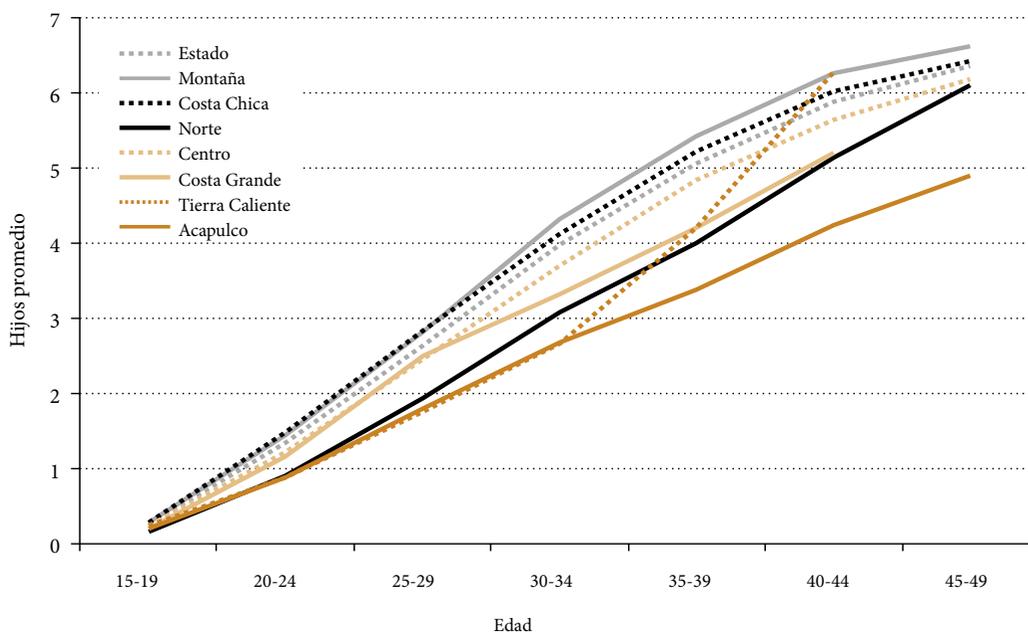
Carlos A. Miller se apoderó de los terrenos de los huehuetecos argumentando su compra; Germán Miller afirma que su padre le compró estos terrenos a los descendientes directos de la cacique Vargas; según Vázquez Añorve, el argumento de Germán Miller es falso, porque Ambrosia Vargas dejó herederos. La Casa Miller Reguera se hizo de una gran extensión de terrenos; para principios de siglo llegó a poseer cerca de 85 000 hectáreas, prácticamente todo el actual municipio de Cuajinicuilapa. Así se crea una nueva clase de terratenientes que se benefician del despojo de tierras a las comunidades indígenas. Mientras que los afrodescendientes quedan ubicados en las haciendas en los servicios y los nuevos cultivos de los nuevos productos, entre ellos el algodón que se exporta a otras regiones.

Con esta síntesis damos sustento a la tesis de las relaciones interétnicas conflictivas entre la población india y afrodescendiente en esta zona, que tiene su origen en el despojo, sometimiento y arbitrariedad que el gobierno colonial español ejerció sobre las poblaciones indígenas, y la integración forzada de los africanos que sustituyó a los indios dándoles una situación más ventajosa.

La rivalidad se mantuvo en los siglos que siguieron y hasta nuestros días se percibe en el ánimo de las dos poblaciones. Debemos trabajar para que las dos mitades de la población divididas por las condiciones de vida, pero unidas en el mestizaje biológico y cultural, se reconozcan como pueblos indoafromestizos, que es lo que son.

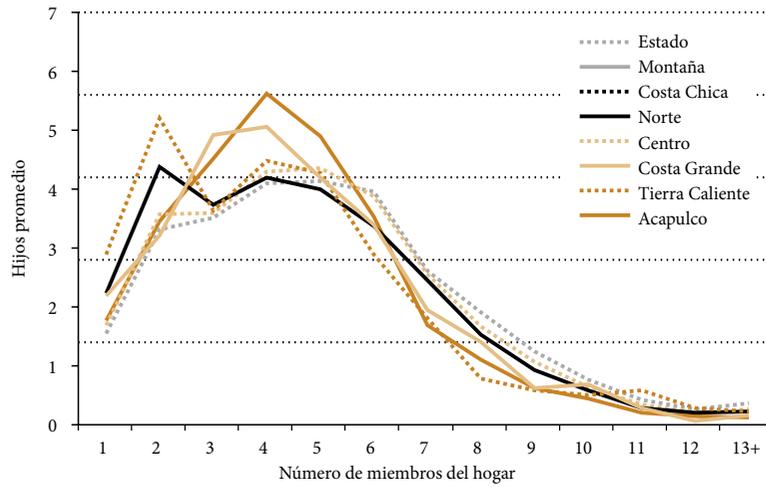
La enseñanza de su historia tiene que ceñirse a su realidad guerrerense, la educación puede contribuir a que logren una integración regional para beneficio de su economía y su identidad cultural, reconociendo sus dos raíces. ■

Gráfica 16. Promedio de hijos nacidos vivos de la población indígena según región, 2005.



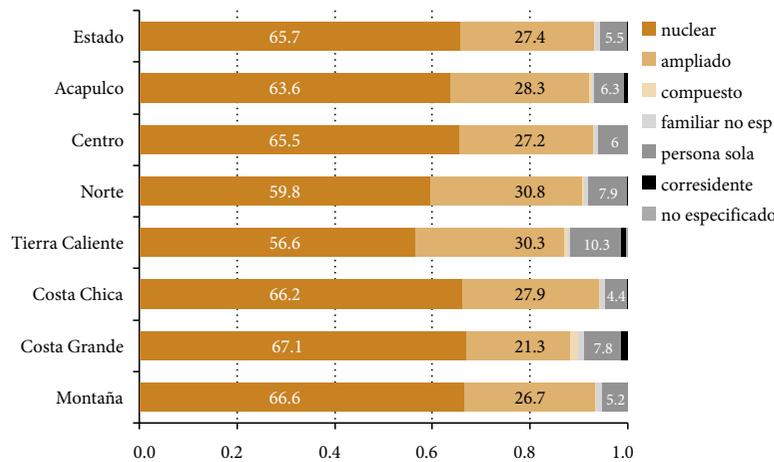
Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 17. Promedio de ocupantes por hogar de la población indígena según región, 2005.



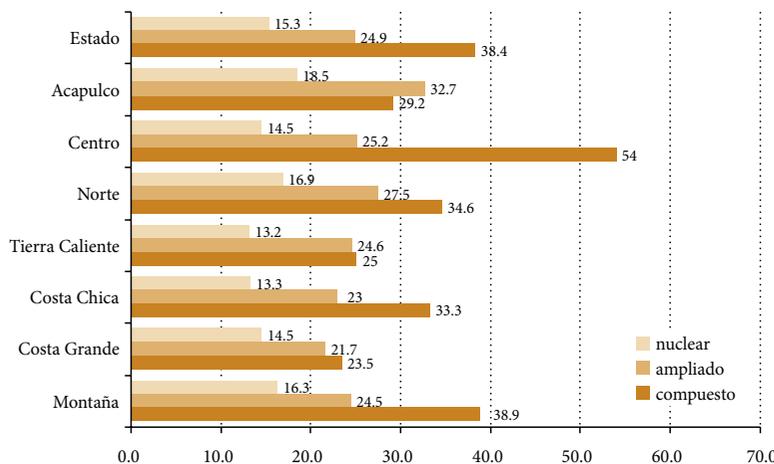
Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 18. Hogares indígenas por tipo de hogar según región indígena, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

Gráfica 19. Porcentaje de hogares indígenas con jefatura femenina por tipo de hogar según región indígena, 2005.



Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

los hogares son: la coexistencia de distintos arreglos residenciales, la reducción en su tamaño promedio, su envejecimiento, el aumento de hogares con jefatura femenina y la corresponsabilidad económica más equilibrada entre mujeres y hombres.

La misma autora encontró que en México el tamaño promedio de los hogares aumentó en la época de alto crecimiento de la población (seis miembros o más), tendencia que se detuvo y revirtió con la disminución de la fecundidad, predominando ahora los hogares con cuatro miembros o menos.

En el caso de la población indígena de Guerrero no es extraño encontrar un elevado porcentaje de hogares con seis o más integrantes (ver Gráfica 16) dada la elevada fecundidad de las indígenas, sobre todo en las regiones donde ésta es más alta, como en La Montaña y Costa Chica, donde el 43% y el 45% de los hogares tienen seis o más miembros. Estas proporciones disminuyen al 27% y 28% en Tierra Caliente y Acapulco, donde la fecundidad es más baja.

El tamaño de los hogares es un indicador de la complejidad de los arreglos familiares, pero éste debe interpretarse en contextos específicos. Por ello llama la atención la no despreciable proporción de personas solas que viven en las distintas regiones, sobre todo en Tierra Caliente, donde el 10% de los hogares son unipersonales. Las menores proporciones se observan en las regiones Costa Chica y Montaña, posiblemente en aquellos lugares en donde los hogares son habitados por indígenas inmigrantes, situación que se corrobora con la proporción de hogares unipersonales, presentados en la Gráfica 17.

Entre la diversidad de arreglos familiares se pueden distinguir varios tipos de hogares: los nucleares, formados por los cónyuges o compañeros o por alguno de ellos y las/los hijas/os o ambos y las/los hijas/os; los ampliados, cualquiera de los que conforman un hogar nuclear más otro u otros parientes; los compuestos, integrados por cualquiera de los anteriores más uno o más no parientes; los hogares unipersonales, integrados por personas solas; entre otros. En el caso de los hogares indígenas, predominan los hogares nucleares y le siguen los ampliados. En todas las regiones, menos en Tierra Caliente, el 60% y más de los hogares son nucleares, en tanto que los ampliados oscilan entre el 21% en Costa Grande y el 30% en Tierra Caliente y Norte.

La jefatura de los hogares se identifica a partir del reconocimiento de los propios miembros del hogar, y se ha encontrado que en los hogares donde conviven ambos cónyuges o compañeros se tiende a reconocer como jefe al hombre, en tanto que el reconocimiento de la jefatura femenina es más frecuente en los casos

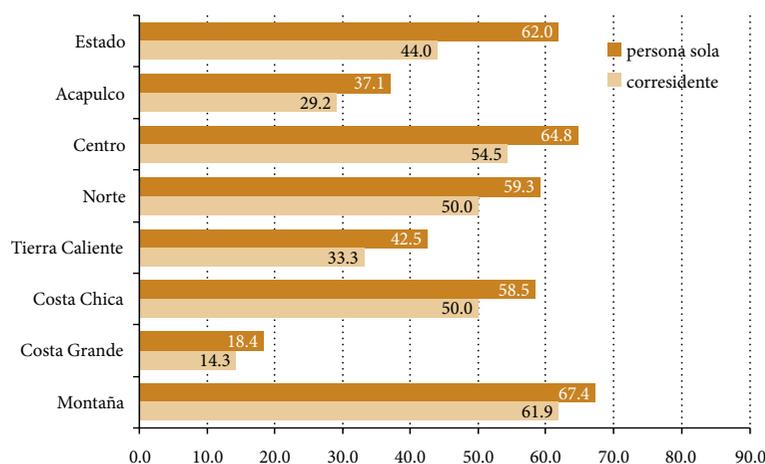
en que el cónyuge varón está ausente por emigración, viudez, divorcio, separación, etcétera y, en estos casos, pareciera que entre los arreglos de convivencia hay una preferencia hacia los hogares compuestos. Así sucede en el caso de los indígenas en Oaxaca, donde se observa que la jefatura femenina prevalece en los hogares compuestos superando el 54% en la región Centro y se reduce al 23.5% en Costa Grande. Le siguen los hogares ampliados y por último los nucleares.

Vitalidad de la lengua por sexo y edad

La conservación de la lengua nos habla de la relativa facilidad que tienen los indígenas para preservar sus usos y costumbres. En las Gráficas 21 y 22 se observa que los indígenas de Guerrero conservan su lengua en una elevada proporción; que también se comprueba en algunos grupos etnolingüísticos y en algunas regiones.

En las citadas gráficas se presentan las pirámides de población por grupos quinquenales de edad y sexo de los indígenas en hogares, según si hablan (parte ver-

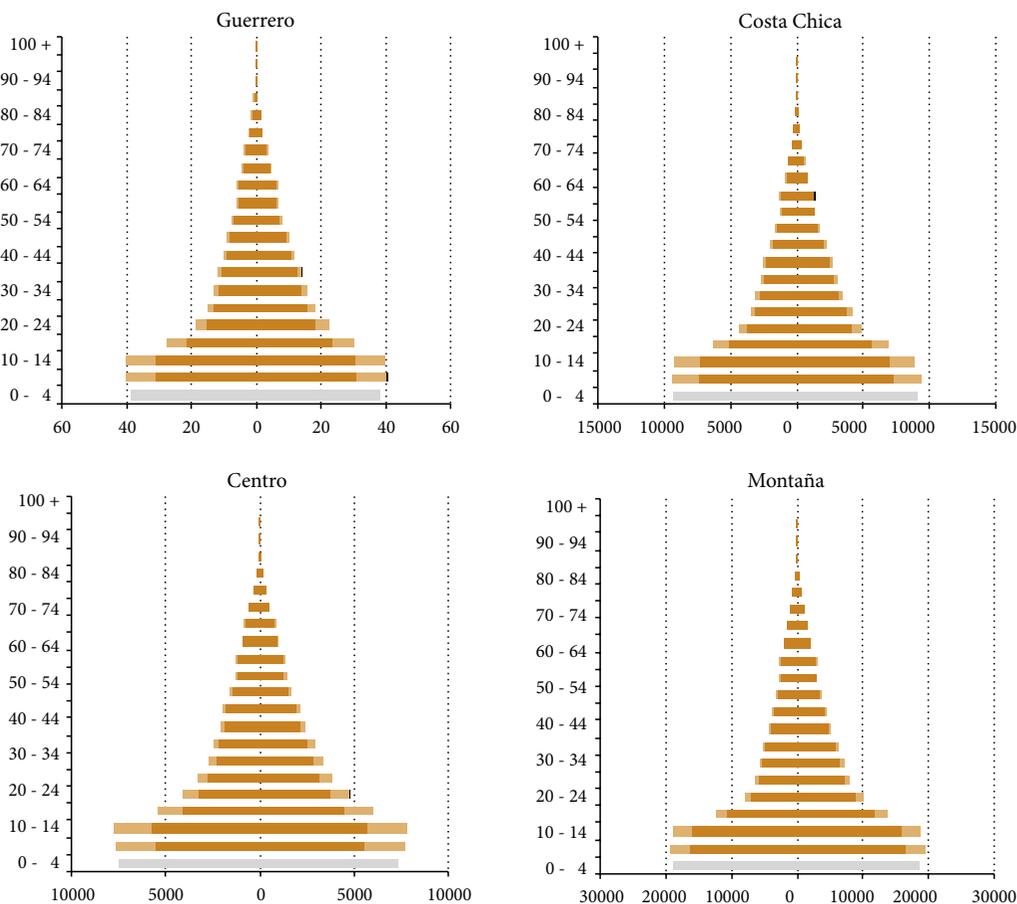
Gráfica 20. Porcentaje de hogares indígenas con jefatura femenina por tipo de hogar según región indígena, 2005.



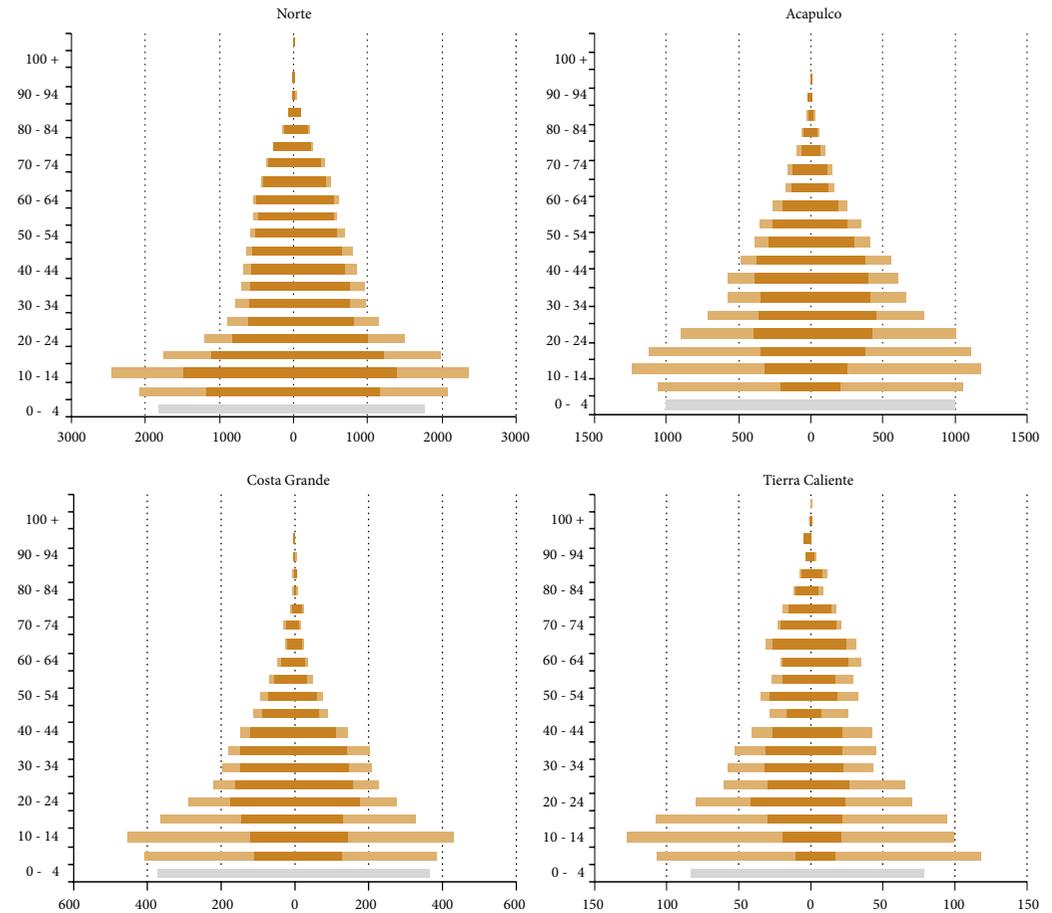
Fuente: Elaboración propia con base en Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2005.

de) o no hablan lengua indígena (parte amarillo claro). En ellas se observa claramente cómo en las regiones con mayores proporciones de población indígena, como La Montaña, Costa Chica y Centro, la lengua se conserva en mucho mayor proporción que en aquellas

Gráfica 21. Estructura por edad y sexo de los pueblos indígenas de Guerrero y sus regiones según si hablan lengua indígena.



Gráfica 21b. Estructura por edad y sexo de los pueblos indígenas de Guerrero y sus regiones según si hablan lengua indígena.



con menos de población indígena donde la lengua se va perdiendo de manera notoria.

En las regiones con menores proporciones de indígenas (Costa Grande, Acapulco, Norte y Tierra Caliente) podemos observar el proceso de pérdida de la lengua. Debido a éste, la pirámide, coloreada de más oscuro, va tomando una forma de pera y se va configurando una pirámide invertida. En Tierra Caliente, los indígenas iniciaron la pérdida de su lengua hace más tiempo que en la región Norte; se nota, además, que las mujeres han perdido la lengua con

mayor celeridad que los hombres. En tanto que, en las regiones con más indígenas, la lengua se ha conservado y solamente en la región Centro se observa un inicio de pérdida de lengua reciente. En todas estas regiones, más de la mitad de los menores de 20 años hablan lengua indígena y estas proporciones van subiendo conforme aumenta la edad. Lo anterior confirma que entre mayores oportunidades tienen las y los indígenas de vivir en comunidad, mayor es la posibilidad de conservar su lengua.